دائرة المعارف الكتابية

المجلد الرابع

حرف ر - ش

مجلس التحرير

دكتور القس صموئيل حبيب
دكتور القس منيس عبد النور
دكتور القس فايز فارس
جوزيف صابر

المحرر
وليم وهبه بباوى



طبعة ثالثة

الكتــاب : دائرة المعارف الكتابية « جـ ٤»
المحرر : وليم وهبه
صدر عن : دار الثقافة - ص.ب ١٦٢- ١١٨١١- البانوراما- القاهرة
رقــم الإيداع : ١٩٩٢/٩٤٢٦
المطبعـــــة : مطبعة سيوبرس ت : ٦ /٦٢٢١٤٢٥
الإخراج الفني والجمع : دار الثقافة

١٠/ ٥٦٠ طم ك/٣-٦,٥/١٩٩٢- ١٩٩٧- ٢٠٠٤

مقدمة

هذه أول دائرة معارف للكتاب المقدس في اللغة العربية . إن المكتبة العربية تفتقر إلى المراجع ، التي تعاون الدارس على التعمق في دراسة كلمة الله ، وإدراك المفاهيم العظيمة من خلالها . وقد كانت دار الثقافة حريصة على تقديم « المراجع » إلى جانب المفردات من الدراسات المتعمقة والمتخصصة لكافة فئات الدارسين .

ويحتاج القاريء العربي إلى مرجع شامل ، يغطي الكتاب المقدس كله ، يكون مكتبة شاملة ، وهذا ما تقدمه دار الثقافة لمحبي كلمة الله ، والمشتاقين إلى دراستها ، والتعمق في مفاهيمها .

كان الصراع الأول والأكبر ، هو أن يكون هذا المرجع « شاملاً » . والمصادر التي درست لتقدم الدراسة الواردة فيه متعددة . ولقد أصرَّ المحررون على أن تكون الدراسة علمية مدققة، ليكون المرجع كتاباً يعتمد عليه القارىء كمصدر أساسي لمكتبته.

غطي هذا المرجع كافة المجالات : الحضارات المختلفة ، التاريخ ، الزراعة ، الحروب ، الطقوس ، القوانين ، الأسرة ، عادات المجتمعات وتقاليده ، الديانات التي تتعرض لها الكلمة المقدسة ، الفنون ، والحرف ، المهارات المختلفة . اعتمد المرجع على نتائج دراسات الحفريات ، والمراجع التاريخية ، كما اعتمد على جغرافية البلاد وموقعها ، مشيراً إليها في الماضي ، وموقعها حاضراً . وقد عززنا الدراسة بكمٍّ ضخم من الرسوم والخرائط والصور التي تعاون الدارس في دراسته .

كما تعرَّض المرجع للكلمات ومعانيها ، والكلمات الرمزية واستعمالاتها.

إن المركز الرئيسي للكلمة المقدسة ، هو شخص ربنا يسوع المسيح ، فهو الذي يدور الفكر كله حوله . وقد حرصنا على أن تكون دائرة المعارف هذه ، دائرة محافظة مدركة للمعنى الأصيل للكلمة المقدسة ، مقدمة شخص الرب يسوع أساساً ، ومركزاً لدراستها .

ولما كان المحررون والكاتبون حريصين على تقديم الحق كما هو ، كان هذا المرجع سفراً يعتمد عليه كل دارس ، أياً كانت خلفيته وأفكاره وعقائده .

إن الجهد المبذول لإخراج هذا المرجع جهد كبير ، وليد عمل شاق لعدد كبير من المشتغلين ، عبر سنوات طوال . ودار الثقافة حريصة كل الحرص على تقديم مرجع مدقق ، يعاون الدارس على زيادة فهم كلمة الله .

إننا نصلي أن يكون هذا المرجع بركة كبرى للقارىء العربي في كل أنحاء العالم .

مجلس التحرير

حرف الراء

﴿ رأ ﴾

رآيـا :

اسم عبري معناه « الله قد رأى » ، وهو اسم :

(١) — رآيا بن شوبال من سبط يهوذا ، وابنه هو « يحث » (١ أخ ٤ : ٢) ، والأرجح أنه هو نفسه المسمى « هراوة » (١ أخ ٢ : ٥٢).

(٢) — رآيا بن ميخا من سبط بنيامين ، واسم ابنه « بعل » (١ أخ ٥ : ٥).

(٣) — رآيا رأس عائلة من النثينيم (خدّام الهيكل) ممن رجعوا مع زربابل من سبي بابل (عزرا ٢ : ٤٧ ، نح ٧ : ٥٠).

رابـع :

اسم مدياني معناه « الرابع » . وهو أحد ملوك مديان الخمسة الذين قتلهم بنو إسرائيل في سهول موآب (عد ٣١ : ٨) . وكان الرب قد أمر موسى أن ينتقم من المديانيين لأنهم كانوا قد أغووا بني إسرائيل لعبادة الأوثان . ويبدو مما جاء في يشوع (١٣ : ٢٠ و ٢١) أن هؤلاء الملوك كانوا مجرد حكام خاضعين لسيحون ملك الأموريين ، فقد استولى سيحون على بلاد موآب وأخضع المديانيين المقيمين في بلاد موآب ، وجعل من ملوكهم ولاة له .

راجيـس :

كلمة فارسية قد يكون معناها « الفائق » أو « الممتاز » ، وهو اسم مدينة استراتيجية محصنة تحصينًا قويًا في شمالي شرق « ميديا » من الامبراطورية الفارسية والأرجح أن موقعها الحالي هو أطلال مدينة « راي » ، وقد ذكر اسمها في نقوش داريوس الكبير في « بهستون » ، وقد دعاها بطليموس « راجيانا ».

وتقع راجيس على بعد نحو ثمانية كيلو مترات إلى الجنوب الشرقي من طهران ، كما أنها تقع جنوبي سلسلة جبال « البرز » الشاهقة التي تتاخم بحر قزوين وتتحكم في ممراته . وكانت تبعد مسيرة أحد عشر يومًا عن « إكبتانا » (أحمثا — عزرا ٦ : ٢) وكانت من أقدم المراكز الحضارية في إيران . وقد لعبت مدينة راجيس — بسبب موقعها — دورًا هامًا في حروب « ميديا » وحروب الاسكندر الأكبر وخلفائه . وقد ورد اسمها ست مرات في سفر طوبيا الأبوكريفي (طوبيا ١ : ١٦ ، ٤ : ٢١ ، ٥ : ٨ ، ٦ : ٦ ، ٩ : ٣ و ٦) ، وقد عرفت بصفة عامة باسم « راجيس مدينة الماديين » أو راجيس مدينة ماداي ».

وقد دفع طوبيا الأب عشرة قناطير من الفضة لرجل اسمه غابيلوس في راجيس مدينة الماديين (طوبيا ٤ : ٢١) . وقد قام طوبيا الابن ، يصحبه رافائيل الملاك إلى مدينة راجيس ليستوفي الدين الذي لأبيه على غابيلوس ، وقد استرده له الملاك رافائيل (طوبيا ٩ : ٢ و ٦).

ومدينة راجيس مدينة قديمة العهد ، تزعم بعض التقاليد أنها مسقط رأس « زرادشت » ، وقد صارت بعد ذلك المركز الديني للمجوس ، وقد خُرِّبت في زمان الاسكندر الأكبر ، ثم أعيد بناؤها على يد « سلوقس نيكاتور » (نحو ٣٠٠ ق.م.) وأطلق عليها اسم « أوربوس » (Europos) ثم استردها بعد ذلك « أرساكس » (Arsaces) وأسماها « أرساكيـا »

(Arsacia)

وفي أوائل العصور الوسطى دُعيت مدينة راجيس باسم « راجا » ثم « راي » وكانت آنذاك مركزًا أدبيا وسياسيا عظيما ، وكان يقطنها عدد ضخم من السكان ، وكانت مسقط رأس هارون الرشيد (٧٦٣م) ، ثم استولى عليها « السلطان محمود » ونهبها في ١٠٢٩م ، لكن « طغرل » جعل منها عاصمة له . وقد ذكر « فيس رامين » (Vis Ramin — في ١٠٤٨ م) أنها تبعد مسيرة عشرة أيام من « مروى » عبر الصحراء . وفي حوالي سنة ١٢٠٠ م أصبحت مدينة إقليمية صغيرة اجتاحها المغول في ١٢٢٠م ، ثم دمرها غسَّان خان تمامًا في ١٢٩٥ م . وفي تلك المنطقة عاشت جماعة من الزرادشتيين في ١٢٧٨ م ، كتب أحدهم « الناما الزرادشتية ».

ومدينة راجيس حاليا عبارة عن أطلال تقع بالقرب من قرية « شاه عبد العظيم » التي يربطها بمدينة طهران خط السكة الحديدية الإيرانية .

راحاب :

اسم عبري بمعنى « رحب أو سعة » ، وهو اسم امرأة كنعانية كانت تعيش في مدينة أريحا في زمن دخول بني إسرائيل إلى أرض كنعان . ونقرأ قصتها في سفر يشوع (٢:١ — ٢٢ ، ١٧:٦ — ٢٥) ، كما نقرأ عنها في رسالة يعقوب (٢:٢٥) ، والرسالة إلى العبرانيين (١١:٣١) كمثال للخلاص بالإيمان .

وتوصف راحاب عادة « بالزانية » ، ولكن الكلمة العبرية المترجمة « زانية » وصفا لها ، تعني إمرأة تتعامل مع الرجال ، ومن هنا يرى البعض أنها تعني إمرأة صاحبة خان أو فندق ، وبخاصة عند من يعتقدون أنها صارت زوجة ليشوع نفسه . وقد جاء في قوانين حمورابي أن الخان هو المكان الذي يستطيع المسافرون أن يقيموا أو يجتمعوا فيه ، ولكن يجب تبليغ القصر الملكي عن أي خارج على القانون . ويقولون إن عبارة « بيت إمرأة زانية » (يش٢:١) تعني في حقيقتها « خانا ». ولكن في الإشارة إلى راحاب في الرسالة إلى العبرانيين وفي رسالة يعقوب ، توصف بكلمة « بورنيه » اليونانية (pornè) التي تعني « زانية » بالتحديد ، وفي هذا فصل الخطاب .

وهناك مشكلة أخرى تتعلق براحاب ، وهل هي نفسها راحاب المذكورة في انجيل متى (١:٥)، حيث أن العهد القديم لم يذكر شيئًا عن زواجها من سلمون ، ولكن يبدو أنه لم يكن ثمة داع لذكر اسمها في سلسلة نسب الرب يسوع لو أنها كانت راحاب أخرى لم تذكر بالمرة في العهد القديم . كما أن ما جاء عنها في سفر يشوع (١٧:٦ — ٢٥) يدل تمامًا على أن راحاب وجدت كل ترحيب وإكرام من بني إسرائيل ، فلا غرابة في أن تتزوج رجلاً من أسرة كريمة ، كما أن لا مشكلة من جهة الزمن ، وكل هذا يدعونا إلى القول بأن راحاب سفر يشوع هي نفسها راحاب التي يورد اسمها متى البشير في سلسلة نسب الرب يسوع .

ومع أننا نقبل وصفها « بالزانية » في ضوء ما جاء عنها في العهد الجديد ، إلا أن هذا لا ينفي احتمال أن بيتها كان « خانا » فهذا يفسر لنا لماذا اختار الجاسوسان بيتها ليقيما فيه ، ربما لم يكن أفضل اختيار أن يقيما في بيت مباح للجميع ، ولكنه كان البيت المتاح والملائم لأنه كان بحائط سور المدينة . ومن الواضح أن بيتها كان مراقبًا من رجال الملك ، ولذلك سرعان ما علم الملك بوجود الجاسوسين ، فأرسل إليها طالبًا تسليمهما ، مما دفعها إلى التصرف السريع ، فخبأتهما بين عيدان الكتان المنضدة على السطح لتخفيهما عن أعين رجال الملك . ثم وجهت رجال الملك إلى مخاوض الأردن سعيا وراء الجاسوسين اللذين كانا ما زالا مختبئين فوق سطح بيتها .

وصعدت راحاب إلى الرجلين وأعلنت لهما إيمانها بإله العبرانيين بناء على ما بلغها عن أعماله العجيبة في إنقاذ شعبه من مصر ، وهزيمة ملوك شرقي الأردن ، وكشفت لهما عن الرعب الذي وقع على جميع سكان الأرض وأذاب قلوبهم ، والتمست منهما أن يستحيياها وكل أسرتها ، وقد وعدها الجاسوسان بذلك ، وقد نفذ يشوع هذا الوعد تمامًا (يش٦:١٧ و٢٣ و٢٥). وكانا قد طلبا منها أن تربط حبلاً من خيوط القرمز في كوة بيتها (يش٢:١٨)،وبعدها أنزلتهما بحبل من الكوة وطلبت منهما أن يذهبا إلى الجبل حتى لا يصادفهما رجال الملك . ويجب ألا يزعجنا كذبها على رسل الملك (يش ٢:٣ — ٦) ، إذ علينا أن نذكر أنها كانت وثنية أصلاً ، ولم يمض عليها في الإيمان بإله إسرائيل إلا القليل . وما قبولها « أما في إسرائيل » ، وذكر اسمها في سلسلة نسب الرب يسوع ، إلا دليل على غنى نعمة الله .

ولا يفوتنا أن نذكر ما كتبه عنها كاتب الرسالة إلى العبرانيين : « بالإيمان راحاب الزانية لم تهلك مع العصاة إذ قبلت الجاسوسين بسلام » (عب١١:٣١)، وما كتبه الرسول يعقوب : « كذلك راحاب الزانية أيضا أما تبررت بالأعمال إذ قبلت الرسل وأخرجتهم في طريق آخر ؟ » (يع ٢:٢٥). فأولهما يؤكد خلاصها بالإيمان الذي دفعها إلى عمل ما عملت مع الجاسوسين ، وثانيهما يبرز ما عملته كتعبير عملي عن « الإيمان العامل بالمحبة » (غل ٥:٦).

راحيل :

(١) اسم عبري معناه « شاة » أو « نعجة » (تك ٢٩:٦ ، راعوث ٤:١١ ، إرميا ٣١:١٥ ، مت ٢:١٨) . وهي زوجة

يعقوب الأثيرة عنده ، وأم ولديه يوسف وبنيامين . وهي الابنة الصغرى للابان الأرامي أخي رفقة أم يعقوب ، فكانت راحيل ابنة خال يعقوب . تقابلا للمرة الأولى عندما جاء يعقوب — هاربا من وجه أخيه عيسو — إلى حاران ، فشدّه جمالها ووقع في حبها ، كما أحبته هي أيضا لأعمال الفروسية التي قام بها من أجلها (تك ٢٩: ١٠) . وتبعا للتقاليد التي كانت مرعية هناك في ذلك الوقت ، وافق يعقوب على أن يخدم لابان سبع سنوات ليأخذ راحيل زوجة له (تك ٢٩: ١٧ — ٢٠) . وبعد أن انقضت تلك السنوات ، خدع لابان يعقوب وأعطاه ليئة بدلاً من راحيل . وعندما احتج يعقوب على ذلك ، أعطاه لابان راحيل أيضًا ، على شرط أن يخدمه سبع سنوات أخرى (تك ٢٩: ٢١ — ٢٩). ولكن هالها أنها كانت عاقرًا (تك ٢٩: ٣١) بينما ولدت ليئة أولادًا ، فغارت راحيل من أختها وذهبت بشكواها إلى يعقوب الذي ذكَّرها بأن البنين عطية من الله . عندئذ لجأت راحيل إلى نفس الحيلة التي لجأت إليها سارة من قبل في ظروف مشابهة (تك ١٦: ٢ — ٤) ، فطلبت راحيل من يعقوب أن يتخذ بلهة جاريتها سرية له ، قائلة له : « فتلد على ركبتي وأرزق أنا أيضًا منها بنين » (تك ٣٠: ٣). وأنجب يعقوب من بلهة دانا ونفتالي . لقد أدت الغيرة الرهيبة التي نشأت بين الأختين إلى هذا التعدد في الزوجات ، فكل منهما نافست الأخرى في اكتساب قلب يعقوب بإنجاب الأولاد . ومن أجل لهفتها الشديدة لأن تصبح أمًّا ، عقدت صفقة مع ليئة بشأن لفاح ابنها رأوبين (تك ٣٠: ١٤) . ولكنها لم تجن أي فائدة من كل هذه المحاولات إلى أن استمع الله لصلواتها وأعطاها سؤل قلبها ، فولدت أول أولادها وأسمته « يوسف » (تك ٣٠: ٢٢ — ٢٤).

وبعد ذلك ببضع سنوات عند هروب يعقوب بزوجاته من بيت لابان ، سرقت راحيل أصنام أبيها لابان (تك ٣١: ١٩ و٣٤ و٣٥) معتقدة بذلك أنها ستؤمِّن لبيتها الجديد الازدهار والنجاح مثلما كان الأمر في بيت أبيها . ورغم نجاحها في إخفاء الأصنام عن لابان ، فإن يعقوب عندما اكتشفها بعد ذلك ، تخلص منها (تك ٣٥: ٢ — ٤). ورغم كل هذا ظلت الزوجة الأثيرة عند يعقوب ، كما يظهر ذلك بوضوح عندما اختار لها ولابنها الأثير عنده أيضًا ، أفضل المواقع أمنا (تك ٣٣: ٢). وكان عند وصولهم إلى أرض كنعان ، وهم في طريقهم من بيت إيل إلى أفراته (بيت لحم) أن تعسرت راحيل في ولادة ابنها الثاني بنيامين ، ثم ماتت (تك ٣٥: ١٨ و١٩).

(٢) صفاتها الشخصية : تعكس شخصية راحيل خصائص أسرتها بما كان فيها من طمع ومكر، كما نراهما بوضوح في أبيها لابان وفي رفقة ويعقوب . رغم إيمانها بالله (تك ٣٠ : ٦ و٨ و٢٢) ، إلا أنها كانت ما زالت متمسكة بخرافات مواطنيها وعبادة أصنامهم (تك ٣١: ١٩) . ولكن العناية الإلهية عملت على تنقية شخصيتها وصقلها بما لاقته من فشل في محاولاتها تدبير أمورها بوسائلها الخاصة ، وبما أنسته في زوجها من حب وإيمان (تك ٣٥: ٢ — ٤) . وظلت ذكراها حية بين الإسرائيليين حتى بعد مرور زمن طويل على وفاتها . وفي سفر راعوث (٤: ١١) يرد ذكر راحيل وليئة في مباركة زواج بوعز من راعوث ، باعتبار أنهما قد بنتا بيت إسرائيل .

راحيـل – قبـرها :

نقرأ في سفر التكوين (٣٥: ٢٠) : « فنصب يعقوب عمودًا على قبرها . وهو عمود قبر راحيل إلى اليوم » (أي إلى أيام كتابة سفر التكوين). ورغم أن ذلك العمود قد اندثر ، إلا أن موقعه ما زال معروفا إلى يومنا هذا ، ويكرمه المسيحيون واليهود والمسلمون . أما القبر الحالي ، الذي بني — على ما يبدو — في القرن الخامس عشر ، فهو على هيئة قبة صغيرة كتلك التي نراها في مقابر الأولياء ، وهو عبارة عن مبنى حسن المظهر ، له أربعة حوائط يبلغ طول كل منها حوالي ٢٣ قدمًا ، وارتفاعه ٢٠ قدمًا ، وترتفع القبة نحو عشرة أقدام فوق ذلك . ويرفع اليهود ابتهالاتهم أمام هذا القبر في أيام الجمع . ويحتمل أن يكون هذا الموقع هو نفس المكان الذي دفنت فيه راحيل ، وإن كان هناك بعض الشكوك التي تحوم حول ذلك ، فهناك رأيان فيما يتعلق بتحديد المكان ، بُني أقدمهما على ما جاء في سفر التكوين (٣٥ : ١٦ — ٢٠ ، ٤٨: ٧) ، حيث يشير إلى مكان ما شمالي بيت لحم على بعد أربعة أميال من أورشليم . وقد ذكره أيضا متى البشير (مت ٢: ١٨) — عند حديثه عن مذبحة الأطفال الأبرياء التي حدثت في بيت لحم — وكأن راحيل تبكي في قبرها القريب ، على هؤلاء الأطفال . أما الرأي الثاني فيستند إلى ما جاء في سفر صموئيل الأول (١٠: ٢) حيث يذكر أن قبر راحيل كان يقع على حدود بنيامين بالقرب من بيت لحم ، وعلى بعد نحو عشرة أميال من أورشليم . ويعزز هذا الرأي ما جاء في إرميا (٣١: ١٥) حيث يتحدث عن شعب الرامة من سبط بنيامين ووقوعهم في الأسر ، فتندب راحيل — أم سبط بنيامين — مصير بنيها .

وما يستند إليه أصحاب الرأي الثاني (تك ٣٥: ١٦ ، ١ صم ١٠: ٢ ، إرميا ٣١: ١٥) لا يتعارض مطلقا مع ما جاء في سفر التكوين (٣٥: ١٩ ، ٤٨: ٧) ، حيث أن سفر التكوين (٣٥: ١٦) يذكر : « ولما كانت مسافة من الأرض بعد حتى يأتوا إلى أفراته » وهو ما يدل على أن الموقع كان إلى الجنوب من أورشليم . ويذكر صموئيل الأول (١٠: ٢) أنها على تخم بنيامين ، مما يحتمل أنه إشارة إلى التخم الجنوبي لبنيامين ، أي إلى الجنوب مباشرة من أورشليم (يش ١٥: ٨ ، ١٨: ١٥ — ١٧)، لأن المدينة المذكورة في الأصحاح التاسع من صموئيل الأول ، القريبة من التخم غير محدد موقعها تمامًا ، كما أن عبارة « عند قبر راحيل في



قبر راحيل في بيت لحم

تخم بنيامين في صلصح » لا تحدد موقعا يتعارض مع ما جاء في سفر التكوين (٣٥:١٩ ، ٤٨:٧) . كما أن الموقع التقليدي قد لا يكون صحيحا لأنه يبدو أبعد كثيرًا عن التخم الجنوبي لبنيامين . ثم إن عبارة إرميا (٣١:١٥) لا تدل مطلقا على أن قبر راحيل كان في الرامة (على بعد نحو خمسة أميال إلى الشمال من أورشليم) ، بل إن النبي صوَّر في عبارة شعرية ، عويل راحيل على أبنائها ، إما لأنه سبق فرأى أن المسبيين من يهوذا وبنيامين سيجتمعون في الرامة بعد سقوط أورشليم وقبل اقتيادهم إلى السبي في بابل (إرميا ٤٠:١)، أو لأن الرامة كانت أكمة مرتفعة في أرض بنيامين يمكن منها رؤية الخراب الذي أصاب البلاد .

ويتفق يوسيفوس وكتبة التلمود على أن قبر راحيل كان قريبا من بيت لحم . كما رأى نفس الرأى أوريجانوس ويوسابيوس وجيروم .

راخال :

كلمة عبرية معناها « تجارة » ، وهي اسم مكان في يهوذا ، أرسل داود إلى الذين فيه بعضا من الغنائم التي استولى عليها من العمالقة الذين كانوا قد أحرقوا صقلغ بالنار وسبوا النساء والبنين والبنات (١ صم ٣٠:٢٦ — ٣٩). وقد ورد هذا الاسم « راخال » في الترجمة السبعينية على أنه « الكرمل » وهو ما يرجحه الكثيرون .

رازيس :

اسم شيخ من شيوخ أورشليم كان شديد التمسك بدينه ، وكان اليهود يحترمونه لتقواه . وُشي به إلى نكانور القائد السوري ،

فأرسل أكثر من خمس مئة جندي للقبض عليه ، فلما ضيقوا الحصار عليه ، انتحر بطعن نفسه بالسيف ، مفضلاً أن يموت بكرامة ، عن أن يقع في أيدي العتاة المجرمين . ولما لم يمت من طعنة السيف ، صعد على صخرة عالية ودمه ينزف ورمى الأعداء بأمعائه التي اندلقت من بطنه ، ثم مات (٢ مك ١٤ :٣٧ ــ ٤٦).

رأس :

وهي في العبرية « روش » وفي الأرامية « راش » ، وهي في بعض المواضع « جولجوليت » التي تعني حرفيًا « جمجمة » أو « الرأس المقطوعة » كما في القول : « وسمروا رأسه (شاول) في بيت داجون » (١ أخ ١٠ :١٠)، ومنها جاءت كلمة « جلجثة » (مت ٢٧ :٣٣، مرقس ١٥ :٢٢ ، يو ١٩ :١٧) . كما تستخدم الكلمة العبرية « مراشه » أي موضع الرأس أو الوسادة (١ مل ١٩ :٦) ، وكذلك كلمة « قدقد » وتعني حرفيا « قمة الرأس » أو « الهامة » (تث ٢٨ :٣٥ ، ٣٣ :١٦ و٢٠ ، ٢ صم ١٤ :٢٥ ، إش ٣ :١٧ ، إرميا ٤٨ :٤٥).

وكثيرًا ما وردت اللفظتان العبرية والأرامية بمعناهما الحرفي أو بمعناهما المجازي ، وتستخدمان للدلالة على :

(١) رأس الإنسان ، ليعني ذات الإنسان ، من قبيل تسمية الإنسان بأشرف أجزائه ، وهذا هو الحال في كل المواضع التي يذكر فيها أن الشر يعود أو يقع على رأس صاحبه (انظر مز ٧ :١٦ ، ٣٨ :٤ ، حز ٣٣ :٤ ، عوبديا ١٥).

(٢) رأس الحيوان : فتستخدم الكلمة للدلالة على رأس الحية (تك ٣ :١٥) ، ورأس الذبيحة ثورًا كانت أو كبشا أو تيسا (خر ٢٩ :١٠ و١٥ و١٩ ، لا ٤ :٤ و٢٤). ورأس لوياثان (أيوب ٤١ :٧).

(٣) رأس الشيء أو قمته : مثل رؤوس الأعمدة (خر ٣٦ :٣٨ ، ٣٨ :٢٨ ، ٢ أخ ٣ :١٥)، ورؤوس الجبال (خر ١٩ :٢٠ ، عد ٢١ :٢٠ ، قض ٩ :٧ ، عاموس ١ :٢ ، ٩ :٣). ورأس قضيب الذهب أو الصولجان (أستير ٥ :٢) ، ورأس السلم (تك ٢٨ :١٢) ورأس البرج (تك ١١ :٤)

(٤) البداية أو المصدر أو الأصل : كما « في البدء منذ أوائل الأرض » (أم ٨ :٢٣ ، إش ٤١ :٤) ، أو البداية (جا ٣ :١١)،أو رأس الشهر أي أوله (خر ١٢ :٢)،ورأس النهر (تك ٢ :١٠) أي منبعه ، ورأس الزقاق ورأس الطريق أي أوله (إش ٥١ :٢٠ ، حز ١٦ :٢٥ ، ٢١ :٢١).

(٥) بمعنى قائد أو أمير أو رئيس : أي من يقف رأسًا أو في المقدمة ، كما في : هوذا معنا الله رئيسًا » (٢ أخ ١٣ :١٢)، « أتعلم أنه اليوم يأخذ الرب سيدك من على رأسك ؟» (٢ مل ٢ :٣) .

ووعد الرب شعبه بأن يجعلهم « رأسًا » للأمم (تث ٢٨ :١٣) . وبمعنى عاصمة أو مقر الرياسة كما في « لأن رأس أرام دمشق ، ورأس (ملك) دمشق رصين » (إش ٧ :٨) ، «رؤوس بيوت آبائهم » أي شيوخ العشائر (خر ٦ :١٤) ورؤوس الأسباط (تث ١ :١٥ ــ انظر أيضًا عدد ١٤ :٤ ، ١ أخ ١١ :٤٢ ، نح ٩ :١٧).

ويقول إشعياء النبي : « فيقطع الرب من إسرائيل الرأس والذنب » ويفسر ذلك بالقول : « الشيخ والمعتبر هو الرأس ، والنبي الذي يعلم بالكذب هو الذنب » (إش ٩ :١٤ و١٥) . كما يقول أيضًا : « يحلق السيد بموسى ... الرأس وشعر الرجلين » (إش ٧ :٢٠).

(٦) وفي العهد الجديد نقرأ أن المسيح هو رأس الكنيسة (أف ١ :٢٢ ، ٥ :٢٣) ، وأن « رأس كل رجل هو المسيح » (١ كو ١١ :٣)، وأنه « رأس كل رياسة وسلطان » (كو ٢ :١٠)، و« هو رأس الجسد، الكنيسة » (كو ١ :١٨ ، انظر أيضًا أف ٤ :١٥).

وفي العبارات : «أريد أن تعلموا أن رأس كل رجل هو المسيح ، وأما رأس المرأة فهو الرجل ، ورأس المسيح هو الله » (١ كو ١١ :٣ ، أف ٥ :٢٣)، نجد كلمة « رأس » تدل على سيادة المسيح على الكنيسة ، بينما تُعبر كلمة « رأس » في الرسالة إلى أفسس (٤ :١٦) عن اعتماد الكنيسة على المسيح .

(٧) استخدامات مختلفة للكلمة : حيث أن الرأس هو أهم الأعضاء في جسم الإنسان ، لذلك يقال إن المصائب أو البركات تقع دائمًا على رأس الإنسان (تك ٤٩ :٢٦ ، تث ٣٣ :١٦ ، قض ٩ :٥٧ ، ١ صم ٢٥ :٣٩ ، ٢ أخ ٦ :٢٣ ، حز ٩ :١٠ ، ١١ :٢١ ، ١٦ :٤٣ ، ٢٢ :٣١). ولهذا كانت توضع الأيدي على رأس الشخص المطلوب مباركته (تك ٤٨ :١٤ و١٧ و١٨ ، مت ١٩ :١٥)، أو على رأس الحيوان الذي يقدم ذبيحة (خر ٢٩ :١٥ ، لا ١ :٤ ، ٤ :٢٩ ، ٣٣). كما تقع على رأس الإنسان مسئولية أعماله (٢ صم ١ :١٦ ، ٣ :٢٩ ، ١ مل ٨ :٣٢ ، مز ٧ :١٦ ، أي ١٨ :٦).

ويعلمنا الكتاب أن نقابل الإساءة بالإحسان (مت ٥ :٤٤) أو بالتعبير « العبري نجمع جمر نار على رأسه » (أم ٢٥ :٢٢ ، رو ١٢ :٢٠). وكثيرًا ما كان اليهودي يقسم برأسه ، لذلك قال الرب يسوع : « ولا تحلف برأسك » (مت ٥ :٣٦) كما كان النذير يُعرف بشعر رأس انتذاره (عد ٦ :١٨).

وهناك العديد من التعبيرات والأمثال المرتبطة بالرأس ، مثل : « الرأس الأشيب » الذي يرمز للتقدم في العمر (أي ١٢ :١٢ ، أم ٢٠ :٢٩). وحلق الرأس مستديرًا (لا ١٩ :٢٧ ، تث ١٤ :١) أي حلق الرأس كله ، كما كان يفعل الوثنيون في المعابد الوثنية .

وكان مسح الرأس بالدهن علامة على الفرح (مز ٢٣:٥ ، ٩٢:١٠ ، عب ٩:١) . أما تغطية الرأس (٢ صم ٣٠:١٥ ، أستير ١٢:٦ ، إرميا ٣:١٤) ووضع الشخص يده على رأسه (٢ صم ١٩:١٣) ، ووضع التراب أو الرماد على الرأس (يش ٦:٧ ، ١ صم ١٢:٤ ، ٢ صم ٢:١ ، ١٩:١٣ ، مراثي ١٠:٢ ، عاموس ٧:٢) فتعبر كلها عن الحزن والأسى والخجل العميق والنوح . وقد غطوا وجه هامان ــ عندما غضب عليه الملك أحشويرش ــ باعتباره مجرمًا مدانًا ، لم يعد له حق في الحياة (أستير ٨:٧).

ولا يفوتنا أن نذكر ما أمر به الرسول بولس من وجوب تغطية رأس المرأة عندما تصلي أو تتنبأ ، أما الرجل فلا ينبغي أن يغطي رأسه (١ كو ٤:١١ ــ ٧) . وكان هذا الأمر على عكس عادات اليهود الذين كان رجالهم يلبسون على رؤوسهم « تاليت » أو شال الصلاة ، بينما كان يكفي النساء أن يرخين شعورهن (١ كو ١٥:١١) . ويبدو أن الرسول يوصي كنيسة كانت تعيش وسط شعوب يونانية ، بمراعاة القواعد والتقاليد المحلية التي لا غبار عليها .

ويعبر « سحق الرأس » (تك ١٥:٣) عن الموت الأكيد ، فالله « يسحق رؤوس أعدائه » (مز ٢١:٦٨) أي يقضي عليهم تمامًا .

أما « انغاض الرأس » أو هزها ، فيحمل معنى السخرية والاستهزاء والاحتقار (مز ٧:٢٢ ، ١٤:٤٤ ، ٨:٦٤ ، إرميا ١٦:١٨ ، ٢٧:٤٨ ، مراثي ١٥:٢ ، مت ٣٩:٢٧ ، مرقس ٢٩:١٥). ويشير « إحناء الرأس » (إش ٥:٥٨) للمذلة والتواضع .

رأس الكنيسة :

نقرأ في الرسالة إلى أفسس أن المسيح « رأس الكنيسة » (أف ٢٢:٥) وأن الأعضاء في الكنيسة هم أعضاء في جسد المسيح (أف ٤:٤ ــ ١٦ ، ١ كو ١٢:١٢ ــ ٢٧). كما نرى في الرسالة إلى كولوسي « المسيح رأسًا » (كو ١٨:١ ــ انظر أيضًا أف ٢١:١ و٢٢) فوق كل الرياسات والسلاطين وقوات الشر (كو ١:٢، انظر أيضًا أف ١٢:٦)، ورأسًا فوق الملائكة (كو ١٨:٢ ، عب ٤:١ ــ ١٤) .

كما نقرأ عنه في الرسالة إلى أفسس أنه « حجر الزاوية » أو حجر القمة الذي يربط الحوائط معًا ، يربط بين اليهود والأمم ، ناقضًا « حائط السياج المتوسط بينهما » (أف ١٤:٢ و١٥ و١٩ و٢٠). ومعنى هذا الاتحاد ، «أن الأمم شركاء في الميراث » مع المؤمنين من اليهود (أف ٦:٣) ، وقد حقق هذا الاتحاد المسيح كالرأس ، وكان عسيرًا على قديسي العهد القديم أن يدركوا ذلك (إش ٩:٢ ، ١٠:١١ ، ٦:٤٢ ، ٦:٤٩ ، ٣:٦٠ ، ٢:٦٦ و١٢ و١٩ ، عاموس ١٢:٩) ، ولهذا يدعوه الرسول « السر المكتوم منذ الدهور في الله خالق الجميع بيسوع المسيح » (أف ٩:٣).

ونتعلم من هذا ثلاثة دروس :

(١) أن نقدم الخضوع اللائق والإكرام لأصحاب السلطان ، كما للمسيح (أف ٢١:٥ ــ ٩:٦).

(٢) كما أحب المسيح الكنيسة ، وأحب كل واحد منا ، علينا أن نحب زوجاتنا ، وأن نحب بعضنا بعضًا (أف ٢٥:٥ ــ ٣٣).

(٣) علينا أن ندرك أننا كأعضاء في جسد واحد ، قد أعطى الروح القدس لكل عضو مواهب معينة ، وأن كل عضو في حاجة إلى سائر الأعضاء (١ كو ١٤:١٢ ــ ٢٧) ، وكل من « أخذ موهبة يخدم بها بعضكم بعضًا كوكلاء صالحين على نعمة الله المتنوعة » (١ بط ١٠:٤)

رئيـــس :

ترد هذه الكلمة بكثرة في الكتاب المقدس ، وكثيرًا ما تشير إلى السلطة الملكية بكل ما تعنيه من قوة وجلال . وتستخدم عادة وصفًا للبشر ، ولكن في أحيان قليلة يوصف بها الله والمسيح ، والملائكة بل والشيطان .

وكلمة رؤساء في إنجيل متى (٦:٢) إنما تشير إلى « المدن الرئيسية » في أرض يهوذا ، وهو ما يُفهم ضمنيًا من الكلام ، من أن « بيت لحم »، رغم صغرها سيخرج منها الرئيس العظيم .

وترد كلمة « أركون » أو « أرخن » (archon) اليونانية بكثرة في العهد الجديد ، لتعني « الرئيس العظيم » أو « صاحب السلطان » (انظر مت ٣٤:٩ ، ١٤:١٢ ، ٢٥:٢٠ ، مرقس ٢٢:٣ ، يوحنا ٣١:١٢ ، ٣٠:١٤ ، ١١:١٦ ، أف ٢:٢) ، وهي تشير ــ في غالبية هذه المواضع ــ إلى الشيطان . وتترجم نفس الكلمة إلى « عظماء » (١ كو ٦:٢ و٨). كما يقول الرائي عن الرب يسوع المسيح : « رئيس ملوك الأرض » (رؤ ٥:١).

وتستخدم كلمة « أركيجوس » (archègos) بمعنى « البادىء » أو « المنشىء » ، في وصف الرب يسوع المسيح « كرئيس الحياة » (أع ١٥:٣ ، ٣١:٥) و« رئيس الخلاص » (عب ١٠:٢) و« ورئيس الإيمان » (عب ٢:١٢).

وفي العهد القديم ، تستخدم جملة كلمات تؤدي معنى « رئيس » أو « أمير » أو « شريف » أو « عظيم » ، أهمها :

(١) سار ، ومنها اسم « سارة » إمرأة ابراهيم . ويقول الرجل الغريب ذو السيف المسلول الذي ظهر ليشوع عند أريحا ، إنه « رئيس جند الرب » (يش ١٤:٥) ، أي أنه يخلع هذه الرتبة

العسكرية العليا على كائن أسمى من البشر . وفي نبوة إشعياء عن الرب يسوع المسيح : « لأنه يولد لنا ولد ونعطى إبنًا .. ويدعى اسمه ... رئيس السلام » (إش ٩:٦)، كما يقول عنه دانيال : « رئيس الجند » (دانيال ١١:٨)، و« رئيس الرؤساء » (دانيال ٢٥:٨). كما يقول : « ميخائيل رئيسكم » (دانيال ٢١:١٠)، و« الرئيس العظيم » (دانيال ١:١٢) القائم لبني إسرائيل ، أي الذي يحارب عن شعب الله .

ونجد نفس الكلمة العبرية مستخدمة في « رئيس مملكة فارس » (دانيال ١٣:١٠ ، انظر أيضًا : « رئيس فارس » ثم « رئيس اليونان » ٢٠:١٠)، وكأن كل أمة لها كائن روحي يمثلها أمام الله . وقد يكون أو لا يكون في جانب الله ضد الشيطان ، أو العكس . وفي أغلب الأحوال استخدمت كلمة « سار » العبرية في وصف :

أ ـــ الرجال أصحاب السلطة الملكية أو أصحاب الحكم ، كما في : « بي تترأس الرؤساء » (أم ١٦:٨) ، و« هوذا بالعدل يملك ملك ورؤساء بالحق يترأسون » (إش ١:٣٢) ، « ومن جعلك رئيسًا وقاضيًا علينا ؟» (خر ١٤:٢) ، « والرؤساء وكل قضاة الأرض » (مز ١١:١٤٨).

وتترجم كلمة « سار » في بعض المواضع « بأمير » كما في « وأمسكوا أميري المديانيين » (قض ٢٥:٧ ، ٣:٨) . كما تترجم إلى « أقطاب » (١ صم ٣٠:١٨).

ب ـــ الحاشية الملكية من ذوي المقام الرفيع ، كما في « رؤساء فرعون » (تك ١٥:١٢)، « وسبي كل أورشليم وكل الرؤساء » (٢ مل ١٤:٢٤ ، انظر أيضًا ١ مل ١٤:٢٠ ، ١ أخ ٢٤:٢٩ ، ٢ أخ ٢٣:٢٤ ، إرميا ١٤:٣٦ و٢١ ، ١٠:٥٢ ، هوشع ١٠:٥ إلخ)، و« السبعة الرؤساء » (إرميا ١٤:٣٦)، و« رؤساء (أو حكام) المقاطعات » (١ مل ١٤:٢٠ ـــ انظر أيضًا « سبعة رؤساء فارس » أستير ٣:١ و١٤) ، « ورئيس الخصيان » (دانيال ٧:١)، وسرايا رئيس المحلة » (إرميا ٥٩:٥١).

وفي عصر ما بعد السبي ، نقرأ : « تقدم إليَّ الرؤساء » (عز ١:٩) ، وكان هؤلاء هم القادة السياسيون للشعب ، « حسب مشورة الرؤساء والشيوخ » (عز ٨:١٠)، « رؤساؤنا ولاويونا وكهنتنا » (نح ٣٨:٩)، و« أصعدت رؤساء يهوذا » (نح ٣١:١٢). وجميع هؤلاء كانوا حكامًا خاضعين لملك فارس .

جـ ـــ الكهنوت : « رؤساء القدس ورؤساء بيت الله » (١ أخ ٥:٢٤ ، انظر أيضًا إش ٢٨:٤٣).

د ـــ الأبطال الذين قاموا بأعمال عظيمة ، كما في قول داود عن أبنير : ألا تعلمون أن رئيسًا وعظيمًا سقط اليوم في إسرائيل » (٢ صم ٣٨:٣) فهو لقب للتشريف .

والرئيس عادة هو رجل ثري ، كما في قول أليهو عن الله : « الذي لا يحابي بوجوه الرؤساء ولا يعتبر موسعًا دون فقير » (أيوب ١٩:٣٤)، وانسان بارز : « لكن مثل الناس تموتون ، وكأحد الرؤساء تسقطون » (مز ٧:٨٢).

(٢) « ناسي » : مشتقة في العبرية من « نسأ » بمعنى رفع » ومن ثم تعني « التعظيم ».

أ – لقب للتشريف ، كما في قول بني حث لإبراهيم : « أنت رئيس من الله بيننا » (تك ٦:٢٣).

ب – لقب أطلق على رؤساء أسباط إسرائيل وعشائرهم وآباء بيوتهم ، كما في : « والرئيس لبيت أبي الجرشونيين » (عدد ٢٤:٣ ، انظر أيضًا ٣٠:٣ و٣٥). كما أطلق على ألعازار بن هرون الكاهن لقب : « رئيس رؤساء اللاويين » (عد ٣٢:٣)، « رؤساء الجماعة » (عد ٣٤:٤)، ويبدو أنهم هم « رؤساء الألوف ، ورؤساء المئات ، ورؤساء الخماسين ، ورؤساء العشرات » (خر ٢١:١٨ ، عد ٢:١٦)، « رؤساء إسرائيل ، رؤوس بيوت آبائهم هم رؤساء الأسباط » (عد ٢:٧ ـــ انظر أيضًا عدد ٢:١٧ و٦ ، ١٨:٣٤ ، يش ١٤:٢٢ ، ١ أخ ٣٨:٤).

جـ – لقب أطلق على من هو في مقام الملك كما في : « اثني عشر رئيسا يلد » (تك ٢٠:١٧ ، انظر أيضًا ١٦:٢٥)، « وشكيم بن حمور الحوي رئيس الأرض » (تك ٢:٣٤)، « كزبي بنت رئيس لمديان » (عد ١٨:٢٥ ، انظر يش ١:١٣)، « بل أُصيره رئيسا كل أيام حياته » (١ مل ٣٤:١١)، وقد قيل ذلك عن سليمان مما يدل على أن الكلمة تعادل كلمة « ملك ». ومما يستلفت النظر هو استخدام كلمة « ناسي » في سفر حزقيال عن الملك اليهودي : « هذا الوحي هو الرئيس في أورشليم » (حز ١٠:١٢) ، كما استخدمت في وصف ملك المستقبل الثيوقراطي (حز ٢٤:٣٤ ، ٢٥:٣٧ .. إلخ ، وبخاصة في الأصحاحين ٤٥ ، ٤٦) ، كما استخدمت لقبا للرؤساء الأجانب وكبار القواد : « رؤساء البحر » (حز ١٦:٢٦) و« رئيس صور » (حز ٢:٢٨)، و« رئيس من أرض مصر » (حز ٣:٣٠)، « هناك أدوم وملوكها وكل رؤسائها » (حز ٢٩:٣٢)، « وكل رؤساء إسرائيل أو كبار قادتها » (حز ١٢:٢١).

د – خلع هذا اللفظ لقبا على « شيشبصر رئيس يهوذا » (عز ٨:١).

(٣) « نديب » بمعنى رئيس أو شريف كما في : « يرفع الفقير من المزبلة للجلوس مع الشرفاء » (١ صم ٨:٢، انظر مز ٨:١١٣).

والمعنى الأصلي للكلمة هو « كريم أو سخي » كما في : « كثيرون يستعطفون وجه الشريف » (أم ١٩:٦)، « يُلقي هوانًا على الشرفاء » (أو الرؤساء — أيوب ١٢:٢١) وكما في : « يسكب هوانا على رؤساء » (مز ١٠٧:٤٠) ، وأين بيت العاتي وأين خيمة مساكن الأشرار ؟» (أيوب ٢١:٢٨)، والقرينة هنا تدل على أن المقصود « بالعاتي » هو الرئيس الجبار الظالم . ويقول صاحب المزمور : « شرفاء (رؤساء) الشعوب اجتمعوا » (مز ٤٧:٩، انظر مز ١١٨:٩ ، ١٤٦:٣ ، أم ١٧:٧ ، ٢٥:٧ ، نش ٧:١).

(٤) « **نجيدة** » : ويقول « جيسنيوس » إن هذه الكلمة تدل أساسًا على شخص متقد الذكاء ، أو خطيب ينطق بلسان جماعة ، ومن ثم فهو أمير أو ملك كما في : « أمره الرب أن يترأس على شعبه » (١ صم ١٣:١٤)، و« يكون رئيسًا على إسرائيل » (٢ صم ٥:٢، انظر أيضًا ٢ صم ٦:٢١ ، ٧:٨ ، ١ مل ١:٣٥ ، ١٤:٧ ، ١٦:٢ ، مز ٧٦:١٢ ، أم ٢٨:١٦)، « المسيح الرئيس » (دانيال ٩:٢٥) ورئيس آت » (دانيال ٩:٢٦ — إشارة إلى امبراطور روماني)، و« رئيس العهد » (دانيال ١١:٢٢ ، في إشارة إلى رئيس الكهنة أو أحد ملوك مصر). وقد ترجمت هذه الكلمة العبرية إلى « ناظر » (إرميا ٢٠:١٠) ، وإلى « عظماء » (أيوب ٢٩:٩) وإلى «شريف » (أيوب ٣١:٣٧).

(٥ ، ٦) « **رازون** » أو « **روزين** » أي رئيس أو أمير أو عظيم ، كما في : « في كثرة الشعب زينة الملك ، وفي عدم القوم هلاك الأمير » «رازون » —(أم ١٤:٢٨)، اسمعوا أيها الملوك ، واصغوا أيها العظماء » «روزنيم » — (قض ٥:٣) ، « بي تملك الملوك وتقضي العظماء(روزنيم) عدلاً »(أم ٨ : ١٥ — انظر أيضًا أم ٣١:٤ ، حب ١:١٠) ، والذي يجعل العظماء (روزنيم) لا شيئًا ، ويصير قضاة الأرض كالباطل (إش ٤٠:٢٣).

(٧) **ناسيخ** : وهي مشتقة من كلمة « ناساخ » بمعنى « يقيم أو يمسح ملكًا ، كما في « أما أنا فقد مسحت ملكي » (مز ٢:٦)، « وأمراء سيحون » (يش ١٣:٢١ ، انظر أيضًا مز ٨٣:١١)، و« أمراء الشمال » (أي ملوك الشمال — حز ٣٢:٣٠)، « وأمراء الناس » (ميخا ٥:٥).

(٨) « **قاسين** » بمعنى « قاض » أو « أمير » كما في « رئيس تعييره » (دانيال ١١:١٨ ، ويحتمل أن الإشارة هنا إلى قائد روماني).

(٩) **شاليش** : كما في « كلهم في المنظر رؤساء مركبات » (حز ٢٣:١٥) ، وهي إشارة إلى الجالسين على مركبة حربية . ويعتقد « جيسنيوس » أنها كلمة دخيلة بمعنى « بطل ».

(١٠) **هاشمانيم** : كما في « يأتي شرفاء من مصر » (مز ٦٨:٣١) وهي قد تعني « سفراء » .

رياسة :

ترد كلمة « رياسة ورياسات » بضع مرات في العهد القديم نقلاً عن بضع كلمات عبرية ، ففي سفر القضاة : « ورأوا الشعب .. مستريحين مطمئنين وليس في الأرض مؤذٍ بأمر وارث رياسة » (قض ١٨:٧). والكلمة في العبرية هي « ياراش إتسر » إي لم يكن هناك من يتسلط عليهم .

وترد كلمة « مسراه » مرتين في الأصحاح التاسع من نبوة إشعياء : « لأنه يولد لنا ولد ونعطى ابنا وتكون الرياسة على كتفه .. لنمو رياسته وللسلام لا نهاية (إش ٩:٦ و٧)، والإشارة هنا إلى الرب يسوع المسيح الذي هو « فوق كل رياسة وسلطان » (أف ١:٢١) لأنه « ملك الملوك ورب الأرباب » (١ تي ٦:١٥ ، رؤ ١٧:١٤ ، ١٩:١٦).

وجاء في نبوة إرميا (١٣:٢١) : « قد علَّمتهم على نفسك قوّادًا للرياسة » ، وهي في العبرية « روش » مشتقة من كلمة بمعنى « يومىء برأسه » لإصدار الأوامر .

أما في العهد الجديد ، فتأتي نقلاً عن الكلمة اليونانية « أركي » أو « أرخي » بمعنى رئيس أو حاكم أو سلطان ، وترد في الغالب في صيغة الجمع ، في الإشارة إلى :

(١) رجال في مراكز السلطة أي الحكام كما في : « ذكرهم أن يخضعوا للرياسات والسلاطين » (تي ٣:١).

(٢) قوى أعلى من البشر سواء كانت ملائكية أو شيطانية (انظر رو ٨:٣٨ ، أف ٣:١٠ ، ٦:١٢ ، كو ١:١٦ ، ٢:١٠ و١٥) . ويذكر الرسول بولس أن المؤمنين يصارعون « مع الرؤساء مع السلاطين مع ولاة العالم على ظلمة هذا الدهر ، مع أجناد الشر الروحية في السماويات » (أف٦:١٢). كما يقول : « لكي يُعرَّف الآن عند الرؤساء والسلاطين في السماوات بواسطة الكنيسة بحكمه الله المتنوعة » (أف ٣:١٠). ويعلن انتصار المسيح على « الرياسات والسلاطين » (كو ٢:١٥)، فالله « أقامه من الأموات وأجلسه عن يمينه في السماويات فوق كل رياسة وسلطان وقوة وسيادة وكل اسم يسمى ليس في هذا الدهر فقط بل في المستقبل أيضًا » (أف ١:٢٠ و٢١).

رئيس المجمع :

رئيس المجمع هو الشخص المنتخب ليتولى مسئولية الترتيبات الإدارية والمادية في خدمات المجمع . وقد ذكر عدد من هؤلاء الأشخاص في العهد الجديد ، منهم يايرس والد الصبية ذات الاثني عشر ربيعًا التي أقامها يسوع من الموت (مرقس ٥:٢٢ — ٤٣ ، مت ٩:١٨ — ٢٦ ، لو ٨:٤٠ — ٥٦). وآخر لا يذكر اسمه اغتاظ لأن يسوع أبرأ امرأة كان بها روح ضعف لمدة ثماني عشرة

سنة ، في يوم سبت (لو ١٣: ١٠ ــ ١٧). ورؤساء المجمع في بيسيدية الذين أرسلوا إلى بولس وبرنابا طالبين منهما : « إن كانت عندكم كلمة وعظ للشعب فقولوا » (أع ١٣: ١٥). وكريسبس رئيس المجمع في كورنثوس الذي آمن بالرب يسوع مع جميع بيته بواسطة كرازة الرسول بولس (أع ١٨: ٨)، وسوستانيس رئيس المجمع في كورنثوس أيضًا الذي أخذه اليونانيون وضربوه عندما أبى غاليون الوالي أن يستمع لشكواهم ضد بولس (أع ١٨: ١٧) . ولو كان هو نفسه سوستانيس المذكور في العدد الأول من الرسالة الأولى إلى كورنثوس ، لكان معنى ذلك أنه قد آمن بالرب يسوع وصار أخا في الرب .

رئيس الخصيان :

والكلمة في الأصل هي « ربساريس » وهي كلمة أكادية تعني « رئيس الخصيان » وهي مكونة من كلمتين « رب » بمعنى سيد أو رئيس و« ساريس » أي « خصيان ». وكان من عادة ملوك الشرق أن يحيطوا أنفسهم بعدد من الخصيان يقومون بمختلف الخدمات ، سواء حقيرة أو عظيمة ، وكان الخصيان يشرفون عادة على جناح الحريم . وكان بعضهم يشغل مراكز رفيعة في البلاط الملكي ، كما كانوا يتولون ــ في أغلب الأحيان ــ الإشراف على تربية الأولاد في القصور الملكية ، وتعليمهم . كما كانت هذه الكلمة تطلق أحيانًا على الأشخاص موضع الثقة دون أن يكونوا خصيانًا.

وترد كلمة « ربساريس » ثلاث مرات في العهد القديم في العبرية ، وذكرت مرة واحدة في الترجمة العربية بنفس اللفظ الأكادي على أنها اسم علم ، حيث نقرأ : « وأرسل ملك أشور ترتان وربساريس وربشاقي من لخيش إلى الملك حزقيا » (٢ مل ١٨: ١٧) طالبا منه الاستسلام . وكان يجب أن تترجم كلمة « ربساريس » هنا إلى « رئيس الخصيان » كما ترجمت هكذا في الموضعين الآخرين : « ودخل كل رؤساء ملك بابل وجلسوا في الباب الأوسط نرجل شراصر وسمجر نبو وسرسخيم رئيس الخصيان (ربساريس) ونرجل شراصر رئيس المجوس ... » (إرميا ٣٩: ٣) ، « فأرسل نبوزردان رئيس الشرط ونبوشزبان رئيس الخصيان (ربساريس) ونرجل شراصر رئيس المجوس ... أرسلوا فأخذوا إرميا من دار السجن وأسلموه لجدليا بن أخيقام بن شافان .. » (إرميا ٣٩: ١٣ و١٤).

رئيس ربع :

وهي في اليونانية « تتراركس » (tetrarchès) ، وكما يدل الاسم هو حاكم على ربع مملكة أو دولة. وقد بدأ اليونانيون في استخدامها أولاً عندما قسم « فيليب المقدوني » « تيسالي » إلى « أربعة أقسام » (tetrarchies). وقد استعار الرومان نفس الكلمة وأطلقوها على أي حاكم على مقاطعة محدودة . وقد أطلق هذا اللقب على هيرودس أنتيباس الذي كان رئيس ربع على الجليل ، وفيلبس أخيه رئيس ربع على إيطورية وكورة تراخونيتس ، وليسانيوس رئيس ربع على الأبلية (لو ٣: ١ ، انظر مت ١٤: ١ ، لو ٩: ٧ ، ١٩: ١ ، أع ١٣: ١). وكان الرومان يخلعون على هيرودس وأولاده لقب « ملك » أيضًا (مت ١٤: ٩ ، مرقس ٦: ١٤).

رئيس المتكأ :

وردت هذه العبارة في العهد الجديد في قصة عرس قانا الجليل (يو ٢: ٨ و٩) . ونفهم مما جاء في سفر يشوع بن سيراخ (٣٢: ١ و٢) أن رئيس المتكأ كان يقام من بين كبار المدعوين ، وكان من واجبه أن يهتم برعاية المدعوين وتحديد أماكن جلوسهم حسب مكانة كل منهم ، وأن يشرف على مراعاة القواعد العامة للآداب والسلوك ، كما يشرف على كل الترتيبات .

ويزعم البعض أن رئيس المتكأ لم يكن سوى رئيس الخدم وليس أحد المدعوين المنتخب لهذا الغرض ، إلا أن مضمون النص يقطع بأن رئيس المتكأ كان من علية القوم المدعوين ، ولعله كان أحد أقرباء أو أصدقاء صاحب الحفل .

رئيس المجوس :

والكلمة في الأصل هي « رب ماج » وهي كلمة أكادية أطلقت على نرجل شراصر أحد رؤساء بابل الذين حضروا حصار جيوش نبوخذ نصر ملك بابل لأورشليم في أيام الملك صدقيا واستيلائهم عليها وتدميرها (إرميا ٣٩: ٣ و١٣). والكلمة مكونة من مقطعين ، يبدو أن لهما نفس المعنى ، فالمقطع الأخير من الكلمة وهو « ماج » كان اللقب المستخدم عند الماديين والفرس والبابليين للدلالة على الكهنة والحكماء ، ومعناه الأصلي هو « عظيم » أو « قوي » ، أما المقطع الأول « رب » فيؤدي نفس المعنى من العظمة أو الضخامة في الحجم أو الكمية أو القوة ، وعليه فيمكن ترجمة « رب ماج » إلى الرئيس كلي الحكمة أو كلي القوة » أو رئيس السحرة أو الأطباء أو الحكماء ، فهو لقب وليس اسم علم .

راعــوث :

لا يوجد اسم « راعوث » في العهد القديم إلا في السفر المسمى باسمها ، ولعل اسمها يعني « صديقة أو صاحبة » (خر ١١: ٢ ــ « وكل إمرأة من صاحبتها ») . وجاءت الكلمة في « قاموس اكسفورد العبري بأنها تعني « صداقة ».

يروي سفر راعوث بالتفصيل تاريخ الحدث الفاصل الذي

بموجبه أصبحت راعوث الجدة التي أتى منها داود والبيت الملكي في يهوذا ، وله من هذه الناحية ، أهمية خاصة إذ يفسر لنا الصداقة الوطيدة أو التحالف بين إسرائيل وموآب في أيام داود ، ومن المحتمل أن الاسم نفسه يشير إلى هذا المضمون .

(١) التاريخ : حدثت القصة في زمن القضاة (١:١) في فترة مجاعة عظيمة في أرض إسرائيل ، حين لجأ أليمالك من بيت لحم هو وامرأته وابناه إلى أرض موآب ، وهناك مات بعد فترة من الزمن — لم تحدد بالضبط (٣:١) ، ثم مات ابناه بعد ما تزوجا بامرأتين من موآب في خلال عشر سنوات أخرى ، وتركا أرملتيهما عرفة وراعوث (٥:١).

ثم قررت « نعمي » العودة إلى أرض يهوذا ، ورافقتها كنتاها في الطريق إلى أرض يهوذا (٧:١)، ثم رجعت عرفة ، وظلت راعوث ملازمة لنعمي في رحلة العودة إلى بيت لحم ، حيث وصلتا في ابتداء حصاد الشعير (٢٢:١).

ويبدو واضحًا من بداية القصة ، تقوى وإخلاص راعوث ، حيث أنها رفضت أن تترك حماتها بالرغم من مناشدة نعمي لها ثلاث مرات أن تتركها ، لتقدمها في السن ولأن فرص الحياة أمام راعوث ستكون أفضل في وطنها . لقد خضعت عرفة لإلحاح نعمي ورجعت إلى موآب ، أما راعوث فلازمت نعمي قائلة لها :«لا تلحي عليَّ أن أتركك وأرجع عنك لأنه حيثما ذهبت أذهب وحيثما بت أبيت . شعبك شعبي وإلهك إلهي . حيثما مت أموت وهناك أندفن . هكذا يفعل الربُ بي وهكذا يزيد . إنما الموت يفصل بيني وبينك » (١٦:١ و١٧).

عملت راعوث في بيت لحم في التقاط سنابل الشعير في الحقول في موسم الحصاد ، ولاحظها بوعز — صاحب الحقل — وكان ذا قرابة لأليمالك حميها ، وسمح لها بوعز أن تلتقط طيلة أيام الحصاد ، وقال لها إنه سمع عن وفائها وإخلاصها لحماتها ، وأمر غلمانه الحصادين بأن يتعمدوا إسقاط السنابل من الحزم لتلتقطها (١٥:٢ و١٦)، وهكذا استطاعت أن تعود إلى نعمي في المساء ومعها إيفة شعير (١٧:٢). ولما سئلت عن سر نجاحها في جمع السنابل ، ذكرت أنه بفضل رعاية بوعز لها والأوامر التي أصدرها لغلمانه ، وهكذا ظلت تلتقط مع فتياته طوال مدة حصاد الشعير وحصاد الحنطة . وسكنت مع حماتها (٢٢:٢ و٢٣).

اهتمت نعمي بأن تتزوج راعوث ثانية وذلك لخير راعوث ، وإطاعة أيضًا لأحكام شريعة إسرائيل ، فأرسلتها إلى بوعز لتذكره بواجبه لقرابته لزوجها أليمالك (١:٣).

سلَّم بوعز بهذا المطلب ووعد بالزواج من راعوث إذا تحقق شرعيًا أن الولي الأقرب منه ، أبى أن يقضي لها حق الولي (٨:٣ — ١٣). أيقنت نعمي أن بوعز لا بد أن يتمم وعده ، ونصحت راعوث بالانتظار والصبر .

قام بوعز باتخاذ كل الإجراءات الشرعية للوصول إلى قرار ، فدعا الولي الأقرب أمام عشرة من الشيوخ عند مدخل المدينة ، وقص عليه ظروف عودة نعمي ورغبتها في تزويج راعوث حتى تستقر في أرض إسرائيل ، وطلب منه أن يفصح عن نيته . فأعلن هذا الولي — الذي لم يذكر اسمه ولا درجة قرابته — عدم قدرته على تحمل هذه المسئولية ، وهكذا أصبح من حق بوعز شرعًا أن يتزوج راعوث حسب التقاليد القديمة في إسرائيل (٦:٤ — ٨).

قبل بوعز القيام بالواجب الذي انتقل إليه ، وشهد بذلك الشيوخ وجميع الموجودين ، ونطقوا بالبركة الرسمية على زواج بوعز من راعوث (٩:٤ — ١٢) وعندما ولدت راعوث ابنا ، باركت نساء المدينة نعمي لأنها ضمنت استمرار اسم عائلتها في وسط إسرائيل ، وصارت نعمي مربية له . ودعي اسمه « عوبيد » الذي صار — عن طريق ابنه يسى — جدًا لداود الملك (مت ٥:١ و٦ ، لو ٣١:٣ و٣٢).

(١) أهمية القصة : لذلك كان لتاريخ راعوث أهمية خاصة لأنها أصبحت حلقة في سلسلة نسب أعظم ملوك إسرائيل . وتعتبر القصة أنشودة تاريخية ترينا كيف أن خدمة راعوث المخلصة المنبعثة عن محبتها الصادقة لحماتها ، كان لها جزاؤها المناسب في حصولها على السعادة والسلام في حياة عائلية هانئة .

وتذكر في ثنايا الأحداث ، بعض عادات الزواج القديمة في إسرائيل ، التي كانت قد اندثرت في وقت كتابة السفر .

إن القصة موجزة ، وتروي بأسلوب بسيط لا تكلف فيه ، لهذا لن تفقد أصالتها وأهميتها . لقد حفظت لنا ذكرى أحداث قد تكون أهميتها القومية قد مضت ، ولكن ستظل لها قيمتها لبساطتها وروعتها وصدقها .

راعوث - السفر :

(١) موقع السفر من الكتاب المقدس : يختلف موقع سفر راعوث في ترتيبه بين أسفار العهد القديم ، في الترجمات العربية والكثير من الترجمات الأخرى ، عنه في التوراة العبرية ، فهو يوضع في العبرية بين الأسفار الخمسة المسماة في العبرية « مجلوت » والتي كانت تقرأ في المجمع اليهودي في خمس مناسبات معينة ، أو في الأعياد العبرية خلال السنة العبرية .

وفي النسخ المطبوعة للتوراة العبرية ، تجيء هذه الأسفار الخمسة على الترتيب التالي : نشيد الأنشاد ، راعوث ، مراثي إرميا ، الجامعة، أستير. فيشغل سفر راعوث المكان الثاني لأنه كان يُقرأ في عيد الأسابيع (أي عيد الخمسين) ، وهو العيد الثاني من الأعياد الخمسة المقررة لقراءة هذه الأسفار . أما في المخطوطات العبرية

فيختلف ترتيب هذه الأسفار فيما بينها .

وكانت هذه الأسفار الخمسة تشكل الجزء الثاني من « الكتب » أو « الهاجيوجرافا » (الكتابات المقدسة) ، وهي القسم الكبير الثالث من التوراة العبرية . أما التلمود فيفصل سفر راعوث عن « المجلوت » ويضعه في مقدمة « الهاجيوجرافا » قبل سفر المزامير. أما المترجمون الذين قاموا بترجمة التوراة إلى اليونانية، والمعروفة بالترجمة السبعينية ، فقد نقلوا سفر راعوث من مكانه في التوراة العبرية ، ووضعوه بعد سفر القضاة ، لأن أحداثه جرت في أيام حكم القضاة ، فألحقوه به . وقد راعى جيروم هذا الترتيب في « الفولجاتا » (الترجمة اللاتينية للكتاب المقدس)، وقد نهجت على منواله كل الترجمات الحديثة .

(٢) الكاتب والهدف : لا يذكر السفر اسم الكاتب ولا يوجد دليل واضح على تاريخ كتابة السفر . أما الهدف منه فكان تسجيل حادثة لها أهميتها وقيمتها في تاريخ بيت داود . كما أنه يذكر عرضا ، عادة قديمة من عادات وأحكام الزواج في إسرائيل . وليس ثمة أساس لما يزعمه البعض من أن الكاتب كان يهدف إلى الدفاع عن قضية معينة ، إذ أراد أن يثبت أن الإجراء العنيف الذي قام به عزرا ونحميا — بعد العودة من السبي — بمنع الزواج المختلط ، لم يكن له من السوابق ما يبرره .

إن القصة في منتهى البساطة والوضوح . والتقليد الذي تسجله من أن السلالة الملكية في إسرائيل جاءت من أم موآبية ، كان أساسًا تقليدًا متواترا ، ظل ينتقل شفاها زمنا ما ، قبل أن يسجل كتابة .

كما أن سفر صموئيل الأول يشير إلى العلاقة الوطيدة التي كانت بين داود وموآب ، فعندما كان داود — ملك المستقبل — هاربًا من وجه شاول ، استودع أبيه وأمه لرعاية ملك موآب (١ صم ٢٢ : ٣)، مما يؤيد صحة القصة الواردة في سفر راعوث .

(٣) تاريخ كتابة السفر : يبدو من ترتيب سفر راعوث في التوراة العبرية أنه كتب بعد انتهاء الفترة العظيمة للأنبياء الأولين ، وإلا لوجد مكانه الطبيعي الذي وضع فيه في الترجمة السبعينية بعد سفر القضاة والأسفار التاريخية الأخرى في القسم الثاني من الأسفار في العبرية .

كما أن سفر راعوث يستهل بعبارة : « حدث في أيام حكم القضاة » (١ : ١) ، مما يدل على أن الكاتب رجع إلى الوراء إلى زمن القضاة ، كعهد قد مضى منذ زمن .

ويتميز أسلوب السفر بالطهر والنقاء والبساطة ، ولكن زعم البعض أن به صبغة أرامية في بعض التفاصيل ، مما يدل — في رأيهم — على كتابته في عصر متأخر .

أما الإشارة إلى إحدى عادات الزواج القديمة ، بالقول : « وهذه هي العادة سابقا في إسرائيل » (٤ : ٧) ، فلا تعني بالضرورة أن سفر راعوث قد كتب في زمن متأخر .

ومن ناحية أخرى ، لو أن هدف الكاتب كان ذكر تسلسل بيت داود ، لفقد أهميته بموت أو اختفاء آخر ملك من ملوك بيت داود ، أي عند سبي بابل أو في الفترة الأولى بعد العودة من السبي ، ولذلك يرى البعض أن أقرب التواريخ احتمالاً لكتابة السفر ، هي أواخر أيام السبي أو بعد العودة منه مباشرة . وقد تفاوتت الآراء من جهة كاتب السفر ، فمنهم من ينسبه لصموئيل النبي ، ومنهم من ينسبه لحزقيا الملك ، وآخرون إلى عزرا . وليس ثمة دليل قاطع على من استخدمه الرب في كتابة هذا السفر .

(٤) التعليم الأخلاقي : لسفر راعوث قيمة أخلاقية عظيمة ، فهو يقدم لنا نموذجا للتقوى البنوية الصادقة . إن موقف راعوث في اصرارها على رفض ترك حماتها وتصميمها على أن ترافقها إلى وطنها ، يجد جزاءه فيما صارت إليه من الغنى والسعادة ، وما نالته من تكريم ، إذ أصبحت من أسلاف داود الملك . ولا بد من التنويه بما تؤدي إليه القدوة العملية ، في الاحترام المخلص العميق للواجب والحب ، من النجاح والكرامة . كما أن مبدأ مجازاة العمل الطيب لا يتوقف على جنس أو شعب ، لكنه ينطبق على الموآبية كما ينطبق على اليهودية وغيرها .

ولا يوجد في السفر تعليم مميز ، فهو أساسًا سفر تاريخي يسجل حقيقة فاصلة فيما يختص بأصل بيت داود ، كما أنه سفر أدبي يؤكد — من خلال مثال معروف — أهمية وقيمة المعاملة الحسنة ومراعاة كل ما يمليه الواجب البنوي .

رافـا :

اسم عبري معناه « (الرب) قد شفى » ، ولعله مختصر من رافائيل ، وهو :

(١) اسم الابن الخامس لبنيامين (١ أخ ٨ : ٢) ، ولكنه لا يذكر بين أبناء بنيامين في سفر التكوين (تك ٤٦ : ٢١).

(٢) اسم جبار فلسطيني ، كان لعدد من أبنائه الجبابرة وقائع مع بعض أبطال داود الذين انتصروا على الفلسطينيين ، فقد كاد « يشبي بنوب » من أولاد رافا ، أن يقتل داود ، لولا أن أنجده ابيشاي ابن صروية ، وقتل الفلسطيني (٢ صم ٢١ : ١٦ و١٧). وساف من أولاد رافا قتله سبكاي الحوشي (٢ صم ٢١ : ١٨). كما قتل ألحانان بن يعري أرجيم البيتلحمي أخا جليات الجتي من أولاد رافا (٢ صم ٢١ : ١٩ و٢٢ — انظر أيضًا ١ أخ ٢٠ : ٤ و٨). وقتل يوناثان بن شمعى أخي داود ، رجلاً من أولاد رافا طويل القامة كان له ستة أصابع في كل من يديه وقدميه (٢ صم ٢١ : ٢٠ و٢١).

رافائيل :

اسم عبري معناه « الله يشفي »، وهم اسم ملاك لا يذكر اسمه أبدًا في الأسفار القانونية ، ولكنه يذكر في سفر طوبيا (أحد الأسفار غير القانونية ــ الأبوكريفا) على أنه أحد الملائكة السبعة المقدسين الذين يرفعون صلوات القديسين ، ولهم حق الدخول إلى محضر الله القدوس (طوبيا ١٢:١٥). فيروي عنه سفر طوبيا : « إنك حين كنت تصلي بدموع .. كنت أنا أرفع صلاتك إلى الرب »... ثم أردف ذلك بالقول : « والآن فإن الرب قد أرسلني لأشفيك وأخلص سارة كنتك من الشيطان » (طوبيا ١٢:١٤). والملائكة السبعة هم : رافائيل وجبرائيل وأورئيل وميخائيل وعزقيل وحنائيل وكيفاريل . وهم جميعًا رؤساء ملائكة ، ولهم وحدهم حق المثول في محضر الله (انظر ما قاله جبريل عن نفسه لزكريا : « أنا جبرائيل الواقف قدام الله » ، لو ١:١٩). فهؤلاء الملائكة يسمعون صلوات القديسين ويرفعونها إلى حضرة الله ، ثم يقفون على استعداد لتنفيذ ما يأمر به ، كما يذكر سفر طوبيا.

وكان رافائيل هو الملاك الحارس لطوبيا الأب ، فحفظه من الموت ، كما رافق طوبيا الابن في رحلته من نينوى إلى أحمثا وراجيس في بلاد الماديين . وكان عمل رافائيل الرئيسي هو شفاء الناس من أمراضهم ، فقد شفى عيني طوبيا الأب فرد إليهما الابصار ، وطرد الشيطان ــ أزموداوس ــ من سارة ابنة رعوئيل التي صارت أخيرًا زوجة لطوبيا الابن .

أما سفر أخنوخ (أحد الأسفار الزائفة) فيذكر أن ميخائيل ورافائيل مكلفان بمعاقبة الملائكة الساقطين الذين ــ حسب زعمهم ــ تزوجوا من بنات الناس في أيام نوح . كما يذكر سفر أخنوخ (١٠:٤) أن رافائيل صدر إليه الأمر بأن يقيد يدي ورجلي عزازيل ويطرحه في الهاوية ، وهو ــ حتى هنا ــ يمارس عمله في شفاء الأرض التي نجسها أولئك الملائكة الأشرار .

ويذكر سفر أخنوخ أيضًا أن رافائيل علّم نوحا استخدام نباتات وأعشاب الأرض في علاج الناس من الأمراض التي أصابتهم بعد الطوفان . كما تزعم بعض الأساطير اليهودية أن رافائيل كان ثالث الملائكة الذين ظهروا لابراهيم وهو جالس في باب الخيمة (تك ١٨:١ ــ ٢٢)، وأنه هو الذي شفى سارة من العقم في شيخوختها .

رافائيم :

وهم اسم عبري جمع « رافا »، وهم اسم رافائيم بن أحيطوب من نسل رأوبين وأحد أجداد يهوديت (يهوديت ٨:١).

رافة :

اسم عبري يعني « قد شفى » وهو ابن نبعة وأبو ألعاسة ، من نسل شاول الملك (١ أخ ٨:٣٧) ويسمى رفايا أيضًا (١ أخ ٩:٤٣).

رافو :

اسم عبري معناه « مَنْ شُفِيَ » وهو اسم أبي « فلطي بن رافو » من سبط بنيامين ، وكان يمثل السبط في الجواسيس الذين أرسلهم موسى من برية فاران ليتجسسوا أرض كنعان (عدد ١٣:٩).

رافون :

اسم المكان الذي أوقع فيه يهوذا المكابي هزيمة منكرة بجيش تيموثاوس قائد بني عمون ، فهربوا إلى المعبد الذي في قرنائيم ، فاستولى اليهود على المدينة وأحرقوا المعبد مع كل من كان فيه بالنار . ومما لا شك فيه أنه نفس المكان الذي يشير إليه بليني المؤرخ الروماني باسم « رافانا »، ولعله هو « رافا » الحالية شرقي طريق الحجاج ، وعلى بعد نحو ١٧ ميلاً إلى الشمال من « درعة » وعلى بعد أحد عشر ميلا إلى الشمال الشرقي من تل الأشعري ، وعلى بعد ميل ونصف الميل إلى الشمال من وادي قنوات ، وفي هذه الحالة يكون هو « وادي الماء » المشار إليه في القصة (١ مك ٥:٣٧ ــ ٤٤).

راقم :

اسم عبري معناه « صداقة » وهو اسم :

(١) أحد ملوك مديان الخمسة الذين قتلهم بنو إسرائيل في سهول موآب (عد ٣١:٨ ، يش ١٣:٢١) . وكان الرب قد أمر موسى أن ينتقم لبني إسرائيل من المديانيين لأنهم كانوا قد أغووا بني إسرائيل لعبادة بعل فغور ، فأخذ زمري بن سالو رئيس عشيرة من الشمعونيين كزبي بنت صور رئيس عشيرة في مديان ليقدمها إلى اخوته أمام عيني موسى وأعين كل جماعة بني إسرائيل ، فانبرى فينحاس بن ألعازار بن هرون الكاهن ، وقتل الرجل والمرأة فوقف الوبأ الذي كان قد بدأ ينتشر في شعب إسرائيل عقابا لهم من الرب على تعلقهم ببعل فغور (عدد ٢٥:١ ــ ١٥).

ويوصف هؤلاء الملوك الخمسة بأنهم « رؤساء مديان » (يش ١٣:٢١) إذ يبدو أن سيحون ملك الأموريين كان قد اجتاح سهول موآب وأخضع قبائل المديانيين المقيمين فيها ، وجعل من ملوك مديان نوابا عنه أو ولاة من قبله .

(٢) أحد أبناء حبرون من نسل كالب ، وهو أبو شمّاي (١ أخ

٤٣:٢).

(٣) إحدى المدن التي وقعت في نصيب سبط بنيامين . وقد ذكرت مع يرفئيل وترالة » (يش ٢٧:١٨). ولا يعلم موقعها بالضبط ، ولعل مكانها الآن هو « قلندية » شمالي القدس وغربي الرامة .

(٤) اسم عشيرة من نسل ماكير بن منسى (١ أخ ١٦:٧).

رئـــال :

الرأل هو ولد النعام أو ما أتى عليه الحول منه . ويقول أيوب : « صرت أخا للذئاب ، وصاحبا لرئال النعام » (أيوب ٢٩:٣٠). وتترجم نفس الكلمة إلى « رعال » بنفس المعنى ، فيقول إرميا عن خراب بابل : « تسكن وحوش القفر مع بنات آوي ، وتسكن فيها رعال النعام ، ولا تسكن بعد إلى الأبد ولا تُعمر إلى دور فدور » (إرميا ٣٩:٥٠). كما يتنبأ ميخا عن خراب السامرة : من أجل ذلك أنوح وأولول .. أصنع نحيبًا كبنات آوي ونوحا كرعال النعام » (ميخا ٨:١).

كما تترجم نفس الكلمة العبرية إلى « بنات النعام » (إش ٢١:١٣ ، ١٣:٣٤ ، ٢٠:٤٣) وإلى « نعامة » (لا ١٦:١١ ، تث ١٥:١٤).

رئـــم :

الرئم أو الريم (وهي نفس الكلمة في العبرية) هو الظبي الخالص البياض (عد ٢٢:٢٣ ، ٨:٢٤ ، تث ١٧:٣٣). وقد ترجمت نفس الكلمة العبرية « ريم » إلى « ثور وحشي » في القول : « أيرضي الثور الوحشي أن يخدمك أم يبيت عند معلفك ؟ أتربط الثور الوحشي برباطه في التلم أم يمهد الأودية وراءك ؟ أتثق به لأن قوته عظيمة ... ؟ » (أيوب ٩:٣٩ — ١١). كما ترجمت نفس الكلمة إلى « بقر الوحش » (مز ٢١:٢٢) أو « البقر الوحشي » (مز ٦:٢٩ ، ١٠:٩٢ ، إش ٧:٣٤).

أما كلمة « رئم » في سفر التثنية (٥:١٤) فمترجمة عن كلمة عبرية أخرى هي « ديشون » (انظر تك ٢١:٣٦ — ٣٠ ، ١ أخ ٣٨:١ — ٤٢)، وهي تعني أيضا نوعًا من البقر الوحشي .

رام :

اسم عبري معناه « مرتفع » أو « مُعظَّم » ، وهو :

(١) أحد أولاد حصرون بن فارص بن يهوذا ، وأخو يرحمئيل ، وأبو عمينا داب ، وأحد أجداد داود الملك (١ أخ ٩:٢ و ١٠). ويدعى أيضا « أرام » (مت ٣:١ ، لو ٣٣:٣).

(٢) بكر يرحمئيل بكر حصرون (١ أخ ٢٥:٢ و ٢٧). وبهذا يكون « رام » هذا هو ابن أخي « رام » المذكور بعاليه .

(٣) اسم عشيرة كان منها أليهو بن برخئيل البوزي من عشيرة رام (أيوب ٢:٣٢)، صاحب أيوب الرابع ، والذي تكلم أخيرًا . ويظن البعض أن « رام » جد أليهو هو « أرام » من بني ناحور أخي ابراهيم (تك ٢١:٢٢). ولكن « أرام » هذا كان ابن أخي « بوز » وليس من أحفاده . كما أن « أرام » غير « رام » في العبرية .

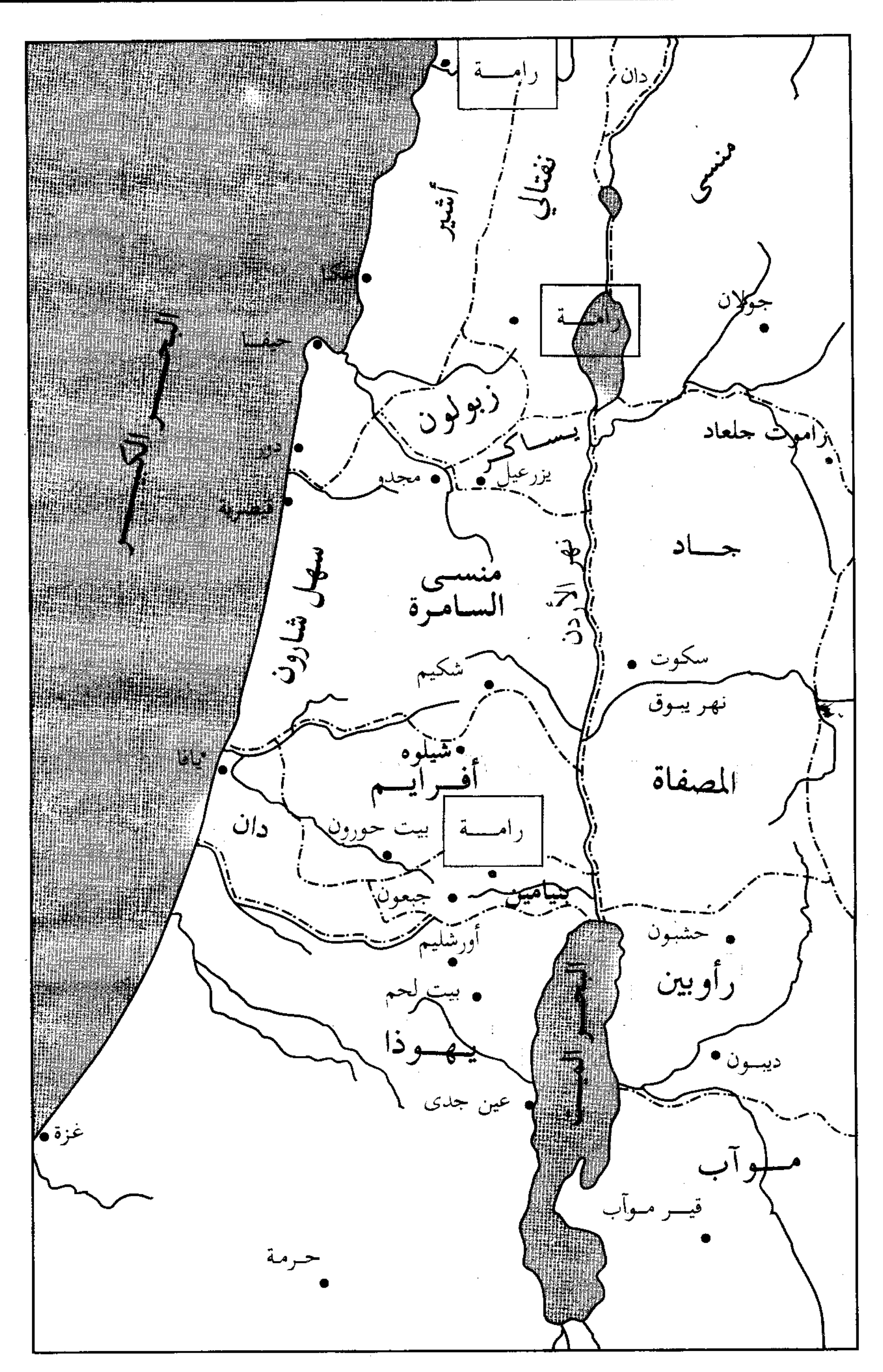
رامة – الرامة :

اسم عبري معناه « مرتفع أو سام » . وقد أطلق هذا الاسم على عدة مدن كانت جميعها مبنية على أماكن مرتفعة . وقد ورد هذا الاسم « معرفاً بأل » في نحو خمسة وثلاثين موضعا ، وورد بغير أداة التعريف في موضع واحد (نح ٣٣:١١). كما ورد مرة مضافا إلى اسم آخر « رامة المصفاة » (يش ٢٦:١٣) ومرة أخرى « رامة الجنوب » (يش ٨:١٩) . وهو :

(١) **اسم مدينة محصنة** : في نصيب نفتالي (يش ٣٦:١٩)، و لم يشر إلى هذه المدينة إلا في هذا الموضع فقط ، ولعلها هي ذاتها القرية الحديثة « الرامة »، وهي قرية كبيرة على الطريق الرئيسي من « صفد » إلى الساحل وعلى بعد ثلاثة عشر كيلو مترًا إلى الجنوب الغربي منها ، وإلى الشمال تبرز سلسلة جبال تشكل الحدود الجنوبية للجليل الأعلى . وفي الوادى إلى الجنوب توجد مساحات شاسعة من الأراضي الخصبة المزروعة ، وأشجار الزيتون فيها ممتازة ، كما تغطي الكروم المثمرة العديد من المنحدرات المحيطة . و لم يبق فوق سطح الأرض أي أطلال أثرية .

(٢) **مدينة ذكرت أيضا** مرة واحدة على حدود أشير (يش ٢٩:١٩). ولا يمكن تتبع خط الحدود على وجه اليقين . وربما كانت هذه المدينة في موقع القرية الحديثة المعروفة باسم « رامية » التي تقع على تل يبرز وسط منخفضات ، ويقع على بعد نحو واحد وعشرين كيلومترًا إلى الجنوب الشرقي من صور ، وعلى بعد نحو تسعة عشر كيلومترًا شرقي مدرجات صور . وإلى الجنوب الغربي منها توجد بحيرة من مستنقعات تجف في فصل الصيف . كما توجد بعض الآثار القديمة تتمثل في خزانات مياه قديمة والعديد من التوابيت . وإلى الغرب من هذه القرية يوجد تل مرتفع يسمى تل « بلاط » فيه بعض الأطلال القديمة وبقايا هيكل لا يزال عدد من أعمدته قائما في موضعه .

(٣) **مدينة من نصيب بنيامين** ، ذكرت بين مدينتي جبعون وبئيروت (يش ٢٥:١٨). وقد اعتقد الرجل اللاوي أنها قد تصلح مكانا لمبيته هو وسريته في أثناء رحلتهما إلى الشمال (قض ١٣:١٩). كما أن النخلة التي كانت تجلس تحتها دبورة القاضية ،



مدن الرامة الثلاث

كانت قائمة بين هذه الرامة وبيت إيل في جبل أفرايم (قض ٤ :٥). وقد سعى بعشا ملك السامرة إلى تحصين « الرامة » ضد آسا ملك يهوذا ، إلا أن آسا أحبط المحاولة وحمل معه المواد التي كان قد جمعها بعشا ، واستخدمها في تحصين مدينتي جبع بنيامين والمصفاة (١ مل ١٥ :١٧ ــ ٢٢ ، ٢ أخ ١٦ :٥ و٦).

وفي هذه المدينة ــ الرامة ــ أطلق نبوزردان رئيس شرط نبوخذ نصر ، سراح إرميا بعد أن أخذه مقيدًا بالسلاسل من أورشليم (إرميا ٤٠ :١). وتظهر هذه الرامة أيضًا في نبوة إشعياء عن الغزو الأشوري (إش ١٠ :٢٩). وقد ذكرها هوشع مع جبعة (هو ٥ :٨). كما كانت بين المدن التي سكنها العائدون من السبي (عز ٢ :٢٦ ، نح ٧ :٣٠).

وكانت مدينة « الرامة » هذه تقع بالقرب من القبر المعروف تقليديا بأنه « قبر راحيل » (إرميا ٣١ :١٥ ، انظر ١ صم ١٠ :٢ ، مت ٢ :١٨).

ونستنتج من هذه الفصول أن الرامة هذه كانت تقع إلى الشمال من جبعة ، ولا تبعد كثيرًا عن جبعون وبئيروت ، وجبعة هي المدينة الحديثة « تل الغول » على بعد نحو خمسة كيلومترات إلى الشمال من أورشليم ، وعلى بعد نحو ثلاثة كيلو مترات إلى الشمال منها تقع « الرَّام » (الرامة). أما « الجيب » (جبعون القديمة) فتقع على بعد نحو خمسة كيلومترات إلى الغرب من « الرَّام » . و« البيرة » (بئيروت القديمة) تقع على بعد نحو ستة كيلومترات ونصف الكيلومتر إلى الشمال من « الرَّام ». ويذكر يوسابيوس أن « الرامة » تقع على بعد عشرة كيلومترات إلى الشمال من أورشليم ، بينما يري يوسيفوس أنها كانت على بعد نحو ثمانية كيلومترات فقط . وكل هذا يدل بالتأكيد ، على أنها هي قرية « الرَّام » الحديثة ، التي تقع على رأس جبل عال من الحجر الجيري إلى الجنوب من الطريق ، وهو موقع حصين ، وإلى الغرب من القرية يوجد خزان ضخم قديم ، كما توجد خزانات في التل ، ويوجد بئر ماء إلى الجنوب .

(٤) « **الرامة** » موطن « ألقانة » و« حنة ». ومسقط رأس صموئيل النبي (١ صم ١ :١٩ ، ٢ :١١ ...إلخ) وقد دعيت أيضًا باسم « رامتايم صوفيم » (١ صم ١ :١)، ولعل الأفضل أن يترجم هذا الاسم إلى « رامتايم الصوفيين » . وتقع هذه الرامة في جبل أفرايم على مسافة غير كبيرة من شيلوه حيث كان « ألقانة » يصعد من مدينته ومعه « زوجتاه » من سنة إلى سنة ليسجد ويذبح لرب الجنود في شيلوه (١ صم ١ :٣). وقد جعل صموئيل من « الرامة » مركزًا له ، فكان يذهب من « سنة إلى سنة ويدور في بيت إيل والجلجال والمصفاة ويقضي لإسرائيل في جميع هذه المواضع » (١ صم ٧ :١٦ و١٧). ولعلها هي المدينة التي قابل فيها شاول صموئيل لأول مرة (١ صم ٩ :٦ و١٠) حيث كانت هناك مرتفعة (١ صم ٩ :١٢).

وجاء شيوخ إسرائيل إلى « الرامة » يطلبون من صموئيل أن يجعل لهم ملكًا يقضي لهم كسائر الشعوب (١ صم ٨ :٤ و٥). وبعد آخر لقاء له مع شاول ، اعتزل صموئيل في الرامة حزينا على شاول (١ صم ١٥ :٣٤ و٣٥).

وفي « نايوت » في الرامة ، وجد داود ملجأ له مع صموئيل من وجه الملك شاول (١ صم ١٩ :١٨) ومن هناك هرب إلى « نوب » (١ صم ٢٠ :١). وعندما مات صموئيل دُفن في الرامة في مدينته (١ صم ٢٥ :١ ، ٢٨ :٣) .

وقد ورد ذكر مدينة الرامة هذه باسم « رامتائيم » في سفر المكابيين الأول (١١ :٣٤) مع مدينتين أخريين ، أضيفت إلى مملكة يهوذا ، والمدن الثلاث هي أفيرمة ولدة والرامتائيم » التي ألحقت باليهودية من أرض السامرة » في ١٤٥ ق.م. . ويؤكد يوسابيوس أن هذه الرامة كانت تقع بالقرب من ديوسبوليس في إقليم تمنة . ويظن أنها هي « الرامة » التي كان منها يوسف الرامي الذي أخذ جسد يسوع بعد الصلب ودفنه في قبره الجديد المنحوت في الصخر (مت ٢٧ :٥٧ ــ ٦٠ ، مرقس ١٥ :٢٣ ، لو ٢٣ :٥٠ ــ ٥٣ ، يوحنا ١٩ :٣٨). وهناك مدينتان تتنافسان على نيل شرف تمثيل المدينة القديمة هما :

(أ) « بيت ريما » وهي قرية تشغل مرتفعا يبعد نحو واحد وعشرين كيلومترًا إلى الشمال الشرقي من « لدة » (ديوسبوليس)، كما تبعد نحو تسعة عشر كيلومترًا إلى الغرب من شيلوه ، وعلى نفس المسافة إلى الشمال الغربي من بيت إيل ، ويؤيد هذا الرأي كل من أ.ج. سميث ، وبول (Bull) وغيرهما .

(ب) «رام الله » وهي قرية كبيرة وغنية وتشغل موقعا مرتفعا ، وبها بعض الآثار القديمة ، وتقع على بعد نحو ثلاثة عشر كيلومترًا إلى الشمال من أورشليم ، ونحو تسعة عشر كيلومترًا إلى الجنوب الغربي من شيلوه . و« رام الله » اسم عبري معناه « مرتفعة الله » مما يذكرنا بالمرتفعة التي كانت بالمدينة حيث التقى شاول بصموئيل . وتلائم مدينة « رام الله » الكثير من الأوصاف المذكورة في الكتاب المقدس عن مدينة « الرامة ».

كما أن هناك من يقول إن الرامة القديمة هي « الرملة » الحديثة ، وهي قرية على بعد ثلاث كيلومترات إلى الجنوب الغربي من « لدة » في سهل « شارون » ، إلا أن هذا احتمال بعيد ، إذ لم يكن لها وجود قبل أزمنة العرب .

ويؤيد البعض أن الرامة هي القرية المعروفة حاليا باسم « النبي صموئيل » إلا أن الأرجح أن قرية « النبي صموئيل »

هي « المصفاة القديمة ».

(٥) **رامة الجنوب** : وهي مدينة في ذلك القسم من يهوذا الذي أعطى لشمعون (يش ١٩: ٨). « ورامة الجنوب » اسم آخر « لبعلة بئر »، ويبدو أنها هي أيضا مدينة « راموت الجنوب » (١ صم ٣٠: ٢٧)، وهي أحد المواضع التي أرسل إليها داود نصيبا من الغنائم التي أخذها من عماليق . ويظن البعض أن « رامة الجنوب » هي الآن المدينة الحديثة المعروفة باسم « قبة البعول » التي تبعد نحو ستين كيلومترًا إلى الجنوب من حبرون ، أو هي « كورنوب » إلى الجنوب منها . وليس هناك ما يؤيد أيًا من هذين الرأيين .

(٦) « **الرامة أو راموت** » (٢ أخ ٢٢: ٦ ، ٢ مل ٨: ٢٩) وهي نفسها « راموت جلعاد » (ارجع إلى راموت جلعاد فيما يلي).

رامة الجنوب :

انظر الرامة (٥) بعاليه .

رامة المصفاة :

أي « مرتفعة برج المراقبة » وهو اسم مكان ورد في سفر يشوع (١٣: ٢٦) في بيان حدود نصيب سبط جاد ، بين حشبون وبطونيم ، ولعلها هي نفسها « المصفاة ».

رامتائيم :

انظر الرامة (٤) بعاليه .

راموت :

ومعناها « مرتفعات » ، وهي :

(١) مدينة من مدن سبط يساكر أعطيت لبني جرشون اللاويين (١ أخ ٦: ٧٣) وورد اسمها بين دبرة وعانيم ، وهي نفسها « يرموت » (يش ٢١: ٢٩). كما يبدو أنها هي أيضًا « رَمَة » (يش ١٩: ٢١). وقد عثر على لوح من عهد سيتي الأول فرعون مصر (١٣٠٩ — ١٢٩٠ ق.م.) يقول فيه : إن العبيرو من « جبل يرموت » قد هاجموا الأسيويين . و« جبل يرموت » بلا شك هو « راموت يساكر » أي المنطقة المرتفعة إلى الشمال الغربي من بيت شان . ومن هنا يتضح أن الاسم « يرموت » أقدم عهدًا من « راموت ». ويظن « أولبريت » (W. Albright) أنها « كوكب الهوا » الواقعة على بعد سبعة أميال إلى الشمال من بيت شانون على ارتفاع نحو ألف قدم فوق سطح البحر في منطقة بها الكثير من الينابيع .

(٢) راموت الجنوب : وهي رامة الجنوب ، انظر الرامة (٥) بعاليه .

(٣) راموت جلعاد : انظر المادة التالية .

راموت جلعاد :

أي « مرتفعات جلعاد »، وكانت مدينة حصينة شرقي نهر الأردن في نصيب سبط جاد ، وقد لعبت دورًا هامًا في حروب إسرائيل . وقد ورد ذكرها لأول مرة بين أسماء « مدن الملجأ » (تث ٤: ٤٣ ، يش ٢٠: ٨). وقد أعطيت لبني مراري اللاويين (يش ٢١: ٣٨ ، ١ أخ ٦: ٨٠). وتسمى في هذه المواضع الأربعة « راموت في جلعاد »، أما في باقي المواضع فتسمى « راموت جلعاد ».

(١) **تاريخها** : كان ابن جابر وكيلاً لسليمان الملك في راموت جلعاد (١ مل ٤: ١٣) وكانت تشمل حووث يائير « وكورة أرجوب التي في باشان ». وقد استولى بنهدد ملك أرام عليها في أيام عمري ملك إسرائيل ، وحتى بعد هزيمة بنهدد في أفيق ، ظلت راموت جلعاد في يد الأراميين . ولما أراد أخآب أن يستردها منهم ، دعا يهوشافاط ملك يهوذا إلى مرافقته . ورغم تحذير النبي ميخا ابن يملة لهما ، ذهبا إلى الحرب ، وقد تنكر أخآب ، ولكنه جرح جرحًا مميتًا من سهم غير متعمد (١ مل ٢٢: ١ — ٤٠ ، ٢ أخ ١٨). وقد كرر المحاولة يورام بن أخآب ، فكان مصيره هو نفس مصير أبيه إذ جرح في المعركة ورجع ليبرأ في يزرعيل (٢ مل ٨: ٢٨ ، ١ أخ ٢٢: ٥ و٦)، وفي تلك الأثناء مسح أليشع النبي ياهو بن يهوشافاط بن نمشي ملكا على إسرائيل (٢ مل ٩: ١ — ١٠ ، ٢ أخ ٢٢: ٧). وقد أثبت ياهو أنه الآلة السريعة للانتقام من بيت أخآب . وكان يورام قد استولى على راموت جلعاد وأخذ يدافع عنها ضد حزائيل ملك أرام . وعندما رجع يورام ليبرأ في يزرعيل من الجروح التي جرحه بها الأراميون ، تبعه ياهو إلى هناك وضربه بسهم في قلبه فسقط في مركبته (٢ مل ٩: ١٦ — ٢٥). ولا تذكر راموت جلعاد بعد ذلك في أسفار العهد القديم . ولعلها هي التي ذكرت في سفر المكابيين باسم « المصفاة » (١ مك ٥: ٣٥).

(٢) **تحديد موقعها** : ذكر يوسابيوس أنها كانت تقع بالقرب من نهر يبوق على بعد نحو خمسة عشر ميلاً إلى الغرب من فيلادلفيا (عمان)، لكن موقعها بين المراكز الإدارية لوكلاء سليمان ، وما جاء عنها في الحروب بين أرام وإسرائيل يستلزمان موقعا أبعد من ذلك شمالاً . ويرى « أولبريت » أنها كانت في موقع « حصن عجلون » وتؤيده في ذلك دراسات « جلويك » (Glueck). وفي ١٩٦٧ م . اكتشف « ب ــ لاب » (P. Lapp) في تنقيبه في « تل الرميث » دليلا قويا على أنه هو موقع « راموت جلعاد » في القديم . وتل الرميث يبعد نحو خمسة عشر ميلا إلى الشرق من

« إربد » ونحو ثلاثة أميال إلى الجنوب من « الرمثة ». وللموقع الجغرافي ، مع وجود صدى الاسم القديم ، أهميته في ترجيح هذا الرأي .

رامــوث :

اسم عبري معناه « مرتفع » وهو اسم رجل من بني باني ، كان قد اتخذ له زوجة غريبة في أيام عزرا (عزرا ١٠ :٢٩).

رامــي – الـرامــي :

أي المنسوب إلى الرامة ، وهو لقب شمعي الرامي الذي عينه الملك داود مشرفا على الكروم (١ أخ ٢٧:٢٧). ولا نعلم من أي « رامة » كان شمعي .

رأوبيــــن :

(١) بكر يعقوب : فهو أكبر أولاد يعقوب سنًا . ولد من ليئة في فدان أرام (تك ٣٢:٢٩). ويبدو من هذا العدد أن للاسم اشتقاقين ، فهو يعني « هوذا ابن » ، ولكن السبب المذكور لتسميته هو : «أن الرب قد نظر إلى مذلتي » وهو في العبرية أنه « رأى بي أوني » أي « رأى مذلتي ».

ولا يذكر عن أيام صباه شيء سوى قصة لفاح الحقل (تك ٣٠ :١٤) . وكان يجب أن يكون هو الرأس لسائر أبناء أبيه باعتباره الابن البكر ، ولكنه فقد هذا الحق بسبب إقدامه على عمل شائن في حق أبيه (تك ٣٥ :٢٢) . وكما نعلم لم يتولَ أحد من سبطه القيادة في إسرائيل مطلقًا . ويذكر أول الأسباط في سفر العدد (١:٥ و ٢٠)، ولكن يهوذا يأخذ المكان الأول بعد ذلك ويحتل رأوبين المكان الرابع (العدد ٢ :١٠ .. إلخ).

وكان لتدخل رأوبين الفضل في نجاة يوسف من المصير الذي خطط له إخوته (تك ٣٧ :٢٩). ولقد ظن البعض أن رأوبين أراد أن يطلق يوسف رغبة منه في أن يصطلح مع أبيه ، ولكن لا داعي لأن ننكر على رأوبين شهامته وبعض صفاته الكريمة . ويبدو أن يعقوب قدّر هذه الصفات، ولعله لأجل هذا ذكر، في أسى ، الزلة التي أفسدت حياته (تك ٤٩ :٣ و ٤) . ورأوبين هو الذي أحس بأن المصائب والهموم التي أصابتهم في مصر ، كانت مجازاة عادلة لتصرفهم بقساوة مع أخيهم (تك ٤٢ :٢٢). ولقد أبدى استعداده للتضحية بابنيه ضمانا لأبيه يعقوب برجوع بنيامين سالمًا من مصر حينما طلب يوسف منهم أن يحضروه معهم ليراه (تك ٤٢ :٣٧). وحينما نزل إسرائيل إلى مصر ، ذهب معه رأوبين وأبناؤه الأربعة الذين ولدوا له في أرض كنعان (تك ٤٦ :٨ و ٩).

ويعتبر بعض العلماء أن الأحداث المسجلة في الكتاب ، إنما تحكي تقاليد جزئية غامضة عن السبط في هيئة قصة حياة الجد الأكبر لهذا السبط ، ولكن هذا التفسير يثير من المشاكل أكثر من تلك التي يحلها ، فهو يستند على ظنون وافتراضات كثيرة لا سبيل لإثباتها ، بينما القصة — كما هي في حد ذاتها — واضحة وليس ثمة سبب قوي للشك في أنها تسجيل صادق لحياة ابن يعقوب الأكبر .

(٢) تاريخ السبط :كان عدد سبط رأوبين في أول تعداد لبني إسرائيل في البرية هو ٤٦٫٥٠٠ من رجال الحرب (عدد ١ :٢١). ولكن في التعداد الثاني انخفض عددهم إلى ٤٣٫٧٣٠ (عدد ٢٦ :٧).

وكانت راية محلة رأوبين في الجانب الغربي من خيمة الاجتماع ، وكان ينزل معه سبطا شمعون وجاد ، فكان مجموع الرجال المحاربين في ذلك الموقع ١٥١٫٤٥٠ . ويذكر أحد الترجومات أن العلامة على الراية كانت غزالاً ، وكان الشعار المكتوب على الراية : « اسمع ياإسرائيل الرب إلهك رب واحد » . وفي أثناء المسيرة كان هذا القسم يشغل المكان الثاني (عدد ٢ :١٠ — ١٦). وكان الرئيس لبني رأوبين أليصور بن شديئور ، وقد ذُكر قربانه في سفر العدد (٧ :٣٠ — ٣٥). وكان « شموع بن زكور » من بني رأوبين أحد الجواسيس الاثني عشر (عدد ١٣ :٤). ويحتمل أن المؤامرة التي قام بها بنو رأوبين : « داثان وأبيرام » بالتعاون مع قورح اللاوي ، كانت محاولة من جانب السبط لتأكيد حقوقه كممثل لبكر إسرائيل (الأصحاح السادس عشر من سفر العدد). ومما يستلفت النظر أن أحدًا من بني قورح لم يمت (عدد ٢٦ :١١)، وألا نلمس تأثير هذه الواقعة على فكر موسى في بركته للسبط إذ تمنى استمرار السبط قائلاً : « ليحي رأوبين ولا يمت ولا يكن رجاله قليلين » (تث ٣٣ :٦)؟ كانت هذه نبوة صادقة لتاريخ السبط .

وحينما استولى بنو إسرائيل على الهضبة الواقعة شرقي البحر الميت والأردن ، جذبت هذه المرتفعات الواسعة الصالحة للرعي ، الرعاة من بني رأوبين وبني جاد الذين كانت لهم مواش كثيرة وافرة ، وقد عاشوا متجاورين أجيالاً عديدة . وهكذا — تحت إلحاحهم — سمح لهم موسى بأخذ نصيبهم في شرقي الأردن ، على أساس شرط واحد ، قبلوه بكل اخلاص ، ألا وهو أن عليهم « ألا يقعدوا ههنا ». فيسببوا الإحباط لاخوتهم الذين عبروا الأردن للحرب ، بل عليهم أن يبنوا حظائر لمواشيهم ومدنا حصينة لحماية أطفالهم ونسائهم من سكان الأرض ، وأن يذهب رجال الحرب أمام إخوتهم للاستيلاء على الأرض حتى يمتلك بنو إسرائيل ، كل سبط نصيبه (عد ٣٢ :١ — ٢٧). ولا يسجل الوحي الدور الفعلي الذي قاموا به في تلك الحرب ، ولكن لعل « حجر بوهن بن رأوبين » (يشوع ١٥ :٦ ، ١٨ :١٧) ، سمي بهذا الاسم تذكارًا لعمل شجاع قام به أحد رجال هذا السبط .

وفي نهاية الحملة ، بعد ما حاز بنو رأوبين الشكر والعرفان من الأسباط في غربي الأردن ، وأثروا مما أخذوه من غنائم العدو ،

رجعوا بكرامة إلى موطنهم الجديد ، ولكنهم شعروا ــ مع إخوتهم من بني جاد ــ بالمخاطر التي تحف بموقفهم فى عزلتهم حيث يفصلهم ، عن بقية شعبهم ، وادي الأردن العميق ، فأقاموا لهم مذبحًا عظيم المنظر في الوادي ، ليكون شاهدًا دائما لهم ولأولادهم على الوحدة الجوهرية بين جميع الأسباط .

ولكن الأسباط الغربية أساءت فهم هذا العمل ، وخوفا من حدوث انقسام احتشدت جيوشهم للقضاء على الفتنة في مهدها بالقوة ، لكنهم أخيرًا اقتنعوا تمامًا بالتفسير الذي قدمه بنو رأوبين وبنو جاد ، وهكذا تفادوا خطرًا داهما (يشوع ٢٢).

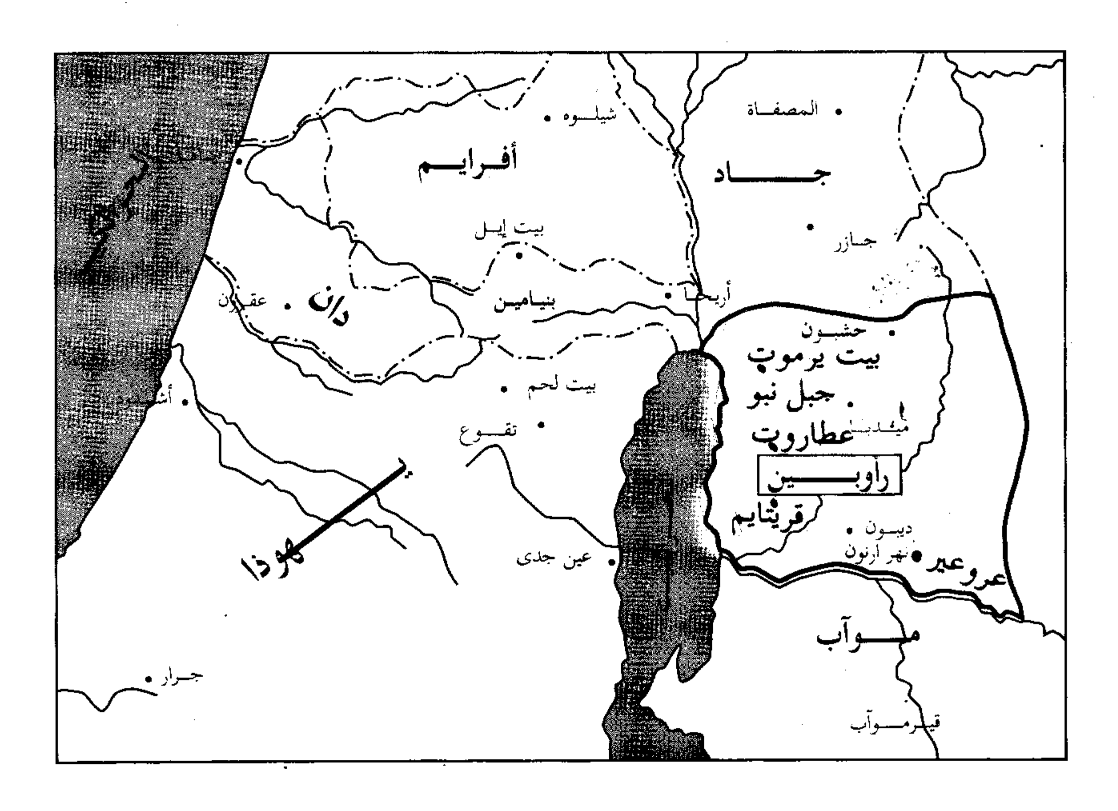
ولكن نظرة الأسباط الشرقية كانت صائبة كما أثبت ذلك التاريخ اللاحق ، فقد كان وادي الأردن عاملاً من عوامل الفرقة والتباعد . فلقد اختلفت ظروف وأحوال الحياة في شرقي الأردن اختلافًا كبيرًا عنها في غربيه ، فشتان بين حياة الرعي والسكنى في العراء ، وبين حياة الزراعة وسكنى المدن .

امتدت الأرض التي أعطاها موسى لسبط رأوبين من أرنون («وادي الموجب ») في الجنوب الى تخم جاد في الشمال . ونجد في سفر العدد (٣٢:٣٤) أسماء بعض مدن جاد الواقعة في أقصى الجنوب ، فعروعير كانت على حافة « أرنون »، ولكن من المحتمل أنها كانت داخلة في منطقة رأوبين . وواضح مما جاء في سفر يشوع (١٥:١٣) أن التخم الشمالي امتد من نقطة ما في شمالي البحر الميت إلى شمال شرقي حشبون ، وكان البحر الميت يكوّن الحدود الغربية ، أما الحد الشرقي فكان متاخما للصحراء ، ولا شك أنه حدث تغيير في هذه الحدود على مر التاريخ .

فعند غزو تغلث فلاسر ـ مثلا ـ كانت عروعير في أيدي بني رأوبين .. « وشرقًا إلى مدخل البرية من نهر الفرا ت »(١ أخ ٥:٨ و٩) وكانت باصر إحدى مدن الملجأ تقع في نصيب سبط رأوبين (يشوع ٢٠:٨)

وحيث أن سبطي رأوبين وجاد قد احتلا مناطق متجاورة ، بل ومتداخلة إلى حد ما ــ كما رأينا ــ فقد تشابه تاريخهما . فلم يشترك كلاهما في الحرب المقدسة ضد سيسرا (قض ٥:١٥ ــ ١٧) . كانت آثار الانفصال قد بدأت في الظهور ، لكنهم لم يستثنوا من « جميع أسباط إسرائيل » الذين اشتركوا في الحرب ضد بنيامين (قض ٢٠:١٠ ، ٢١:٥). ويبدو مما جاء في سفر القضاة (٥:١٥) أن رأوبين كان في إمكانه أن يفعل أشياءً عظيمة لو أتيح له الاشتراك في الحرب ، فقد كان السبط ما زال قويًا ، ولكنه كان منصرفًا إلى تسوية علاقاته بالشعوب المجاورة .

ومن خلال حراستهم لقطعانهم الكثيرة ضد الهجوم من الجنوب ، وصد الغارات المفاجئة من الصحراء ، نشأت فيهم



خريطة لموقع سبط رأوبين

الروح الحربية والحنكة العسكرية ، فنقرأ عنهم أنهم كانوا من « بني البأس ، رجالاً يحملون الترس والسيف ويشدون القوس ومتعلمين القتال » (١أخ ٥:١٨) ، فانتصروا على « الهاجريين ويطور ونافيش ونوداب » واغتنموا منهم غنيمة كبيرة . ويطرى كاتب سفر الأخبار ولاءهم الديني بالقول : « لأنهم صرخوا إلى الله في القتال فاستجاب لهم لأنهم اتكلوا عليه » (١ أخ ٥:١٩ و ٢٠).

وقد أرسل بنو رأوبين بالاشتراك مع الجاديين ونصف سبط منسى ١٢٠,٠٠٠ رجل « بجميع أدوات الحرب ، كلهم « رجال حرب يصطفون صفوفا . أتوا بقلب تام إلى حبرون ليملكوا داود على كل إسرائيل » (١ أخ ١٢:٣٧ و ٣٨). وكان « عدينا » رأس الروأبيين ومعه ثلاثون » ضمن أبطال داود (١ أخ ١١:٤٢). وفي السنة الرابعة للملك داود ، عيَّن من الحبرونيين وكلاء على الرأوبينيين .. في كل أمور الله وأمور الملك » (١ أخ ٢٦:٣٢) .

وبالرغم من العون الكبير الذي قدمه الرأوبينيون لداود ، فإنهم لم يتخلوا قط عن ولائهم القديم لبيت شاول ، إذ أنه عندما حدث الانقسام ، انضموا إلى المملكة الشمالية (١ مل ١١:٣١ ، ١٢:٢٠).

ويحوط الغموض الجزء التالي من تاريخ السبط . لقد كانوا معرضين للعدوان من موآب والشرق ، منفصلين عن شركة إخوتهم في العبادة بسبب عزلتهم ، مما جعل انحدارهم إلى عبادة الأوثان أمرًا سهلاً . والسبط الذي كان يومًا ما قويا ، أصابه الضعف والوهن ، ولا نعلم شيئًا عن الأسباب المباشرة لذلك الانحدار ، فقد فرض الموآبيون نفوذهم على الأرض التي كانت لرأوبين ، فنجد « ميشع » ملك موآب يتحدث — في ما سجله على حجر موآب — عن جاد دون أن يذكر شيئًا عن رأوبين ، وكأنه لا يستحق الذكر ، ولعلهم كانوا قد ذابوا في السبط الشمالي (جاد).

لقد عانى الرأوبينيون من غزوات حزائيل في أيام الملك ياهو (٢ مل ١٠:٣٢)، وكان السبب في المصير الذي أصابهم على أيدي « فول » ملك أشور الذي سباهم وأتي بهم إلى حلح وخابور وهارا ونهر جوزان » .هو أنهم خانوا إله أبائهم وزنوا وراء آلهة شعوب الأرض الذين طردهم الرب من أمامهم » (١ أخ ٥:٢٥ و ٢٦).

وما أشد الشبه بين سبط رأوبين الذي ذاب في سبط جاد ، وسبط شمعون الذي ذاب في الواقع في سبط يهوذا ، وما كان لرأوبين من حقوق باعتباره بكر يعقوب ، انتقل إلى أبناء يوسف ، كما جاء في بركة يعقوب لأولاده (تك ٤٨:٥).

ويعطي حزقيال مكانا لرأوبين في رؤيته لرجوع إسرائيل (حز ٤٨:٦) كما يظهر رأوبين أيضًا في سفر الرؤيا ، ولا يسبقه إلا سبط يهوذا (رؤ ٧:٥).

الرأوبينيـون :

هم أفراد سبط رأوبين (عد ٢٦:٧)، وكان « عدينا » أحد أبطال جيش داود روأبينيا (١ أخ ١١:٤٢).

رؤومـــة :

اسم عبري معناه « مرتفع أومعظم » وهو اسم سرية ناحور أخي ابراهيم (تك ٢٢:٢٤)، وقد ولدت له « طابح وجاحم وتاحش ومعكة »، ويرجح أن منهم جاءت القبائل الأرامية التي استوطنت المنطقة شمالي دمشق .

راءٍ :

يتضح لنا مما جاء في سفر صموئيل الأول (٩:٩) أن « الرائي » هو الاسم الأقدم « للنبي ». ويجب ألا نظن أن « الرائين أو الأنبياء في عصر صموئيل كانوا مجرد عرّافين للتنبؤ عن المستقبل أو المجهول ، فما كان لهم من بصيرة أو رؤية ، إنما كانت من روح الله . وكان صموئيل أول الرائين (١ صم ٩:٩ ، ١ أخ ٢٩:٢٩ ، ٢ أخ ٢٩:٢٥ و ٢٩)، وقلما استخدم هذا اللقب بعد عصره ، فقد أطلق على جاد النبي رائي داود الملك (١ أخ ٢١:٩ ، ٢٩:٢٩)، وكذلك على هيمان رائي الملك (١ أخ ٢٥:٥)، ويعدو الرائي (٢ أخ ٩:٢٩)، وعدو الرائي (١ أخ ١٢:١٥)، وحناني الرائي (٢ أخ ١٦:٧ و ١٠ ، ١٩:٢) وأساف الرائي (٢ أخ ٢٩:٣٠).. كما قال أمصيا كاهن بيت إيل ، لعاموس النبي : « أيها الرائي اذهب واهرب إلى أرض يهوذا وكل هناك خبزًا وهناك تنبأ » (عاموس ٧:١٢). ويتحدث إشعياء النبي عن الذين لم يشاءوا أن يسمعوا شريعة الرب « الذين يقولون للرائين لا تروا ، وللناظرين لا تنظروا لنا مستقيمات ، كلمونا بالناعمات ..» (إش ٣٠:١٠) . ويصف حزقيال الأنبياء الكذبة بالقول : « وأنبياؤها .. رائين باطلا وعارفين لهم كذبا قائلين هكذا قال السيد الرب ، والرب لم يتكلم » (حز ٢٢:٢٨ ، انظر أيضًا ميخا ٣:٧).

وفي بعض المواضع يُذكر الأنبياء والراءون معًا كأنهما فريقان متميزان : « وأشهد الرب على إسرائيل وعلى يهوذا على يد جميع الأنبياء وكل راءٍ ... » (٢ مل ١٧:١٣ ، انظر أيضًا ١ أخ ٢٩:٢٩ ، ٢ أخ ٩:٢٩ ، ١٢:١٥ ، إش ٢٩:١٠).

ويرى البعض أن كلمة « الرائي » تشير إلى شخص لا ينتمي لطبقة الأنبياء المعروفين ، ولكن ليس ثمة سند كتابي لذلك .

رؤيـــة :

الرؤى في الكتاب المقدس ، كثيرًا ما استخدمها الله لاعلان

كلمته أو مشيئته لعبيده . ومهما كانت صورة الرؤيا ، سواء في صور متحركة كما حدث في رؤية يعقوب للسلم المنصوبة على الأرض ورأسها يمس السماء ، « وملائكة الله صاعدة ونازلة عليها » (تك ٢٨ : ١٨)، أو في صورة ساكنة كرؤية عاموس لسلة القطاف (عاموس ٨ : ١)، أو رؤية إنسان يتكلم ، كرؤية الرسول بولس للرجل المقدوني يقول له : « اعبر إلى مكدونية وأعنا » (أع ١٦ : ٩)، فإنها في جميع الحالات كانت لتبليغ رسالة من الله .

وجميع الكلمات العبرية المترجمة « رؤية » في العهد القديم مشتقة من أصل يعني الرؤية أو الابصار . وكانت الرؤي في غالبيتها أحلامًا أو شبه أحلام ، وكانت تتضمن توجيها أو إرشادًا أو نبوءة . ويجب ألا نخلط بين الرؤى والظهورات ، مثلما حدث في نجاة بطرس من السجن على يد الملاك (أع ١٢ : ٧)، أو رؤية موسى للعليقة وهي « تتوقد بالنار والعليقة لم تكن تحترق » (خر ٣ : ٢).

وكانت الرؤيا تأتي للإنسان في لحظات اليقظة أحيانًا (دانيال ١٠ : ٧ ، أع ٩ : ١٠ ، ١٠ : ٣ ، ١٦ : ٩)، وفي أثناء النهار كما حدث مع كرنيليوس (أع ١٠ : ٣)،ومع بطرس (أع ١٠ : ٩ ، انظر أيضًا عدد ٢٤ : ٤ ـــ ١٦)، أو في الليل كما حدث مع يعقوب (تك ٤٦ : ٢١). وكثيرًا ما كانت تأتي في الأحلام (عدد ١٢ : ٦ ، أيوب ٤ : ١٣ ، دانيال ٤ : ٩). كما كانت في العادة ترتبط باختبارات الحياة اليومية .

ولم يكن أصحاب الرؤى ـــ في الكتاب المقدس ـــ من الناس الذين يصرفون أوقاتهم في الخيالات والأوهام ، بل كانوا أناسًا عمليين تميزت حياتهم بدرجات عالية من القداسة والتكريس لخدمة الله (باستثناء بلعام).

وقد رأي كثيرون من أنبياء العهد القديم رؤى ، وقد حذر بعضهم من الرؤى الكاذبة « الذين يتكلمون برؤيا قلبهم لا عن فم الرب » (إرميا ٢٣ : ١٦ ، انظر أيضا إرميا ١٤ : ١٤ ، حز ١٣ : ٦ و ٨). ويزخر سفر أعمال الرسل وسفر الرؤيا بالكثير من الرؤى التي أعطيت للرسل .

والرؤى الكتابية يتعلق بعضها بالزمن الحاضر كما في رؤيا ابراهيم (تك ١٥ : ١) ورؤيا حنانيا (أع ٩ : ١٠ و ١١)، ويتعلق بعضها بالمستقبل كما في نبوات إشعياء وحزقيال ودانيال ويوحنا .

وكانت الرؤى ـــ كوسيلة اتصال إلهية ـــ تقترن عادة بالنهضات الروحية (انظر حزقيال ١٢ : ٢ ـــ ٢٨ ، يوئيل ٢ : ٢٨ ، أع ٢ : ١٧).كما أن انقطاع الرؤى كان يرتبط بالانحدار الروحي (إش ٢٩ : ١١ و ١٢ ، مراثي ٢ : ٩ ، حز ٧ : ٢٦ ، ميخا ٣ : ٦). و« بلا رؤيا يجمح الشعب » (أم ٢٩ : ١٨).

(ارجع أيضا إلى مادة « أحلام » في المجلد الثالث من دائرة المعارف الكتابية) .

رؤى - كتابات الرؤى :

هناك سلسلة من المؤلفات تحمل أسماء مستعارة ، وهي في غالبيتها من أصل يهودي ، ظهرت خلال الفترة بين ٢١٠ ق.م. ، ٢٠٠ م. وهذه الكتابات لها سمات مشتركة ، أبرزها أن هناك تشابهًا بين هذه المؤلفات جميعها وسفر دانيال ، حيث تستخدم معظم هذه المؤلفات أسلوب الرؤى كأسلوب أدبي ، لتقدم من خلاله مفاهيمها أو تصوراتها عن المستقبل البعيد . وقد صاحب هذه الحركة ظهور الكتابات السبلينية وبخاصة في الاسكندرية . وأسلوب الرؤى في الكتابات الأدبية استخدمه « فرجيل » في « الانيادا »، فقد كان معاصرًا لظهور عدد كبير من تلك المؤلفات . ومما يستلفت النظر أن معظم هذه الكتابات كان معروفا عند الكتَّاب المسيحيين في القرون الأولى ، ولكنها اختفت في العصور الوسطى وظلت مجهولة حتى النصف الأول من القرن التاسع عشر .

أولا - خلفية هذه الكتابات :

(١) اليهودية والهلينية : بعد عودة اليهود من بابل إلى أورشليم ، ظلوا متمسكين بعبادتهم لله رغم أنهم كانوا محاطين بالوثنيين من أصحاب المعتقدات المختلفة . ومن العوامل التي ساعدت على ذلك سيطرة الفرس على الامبراطورية في جنوبي غربي أسيا ، وكانت ديانتهم الزرادشتية قريبة من التوحيد . ولكن مع ظهور القوة اليونانية ، برزت أوضاع جديدة . وفي البداية لم تكن هناك محاولات مباشرة لاجبار اليهود على ترك ديانتهم ، ولكن الازدراء الهاديء من جانب الهلينيين ، الذين كانوا ينظرون باحتقار إلى كل البرابرة (غير اليونانيين)، وما كان للثقافة اليونانية من تأثير على الطبقات الحاكمة ، كل هذا عمل على إغراء اليهود بالانسياق إلى عبادة الأوثان . وبينما نجد أن الطبقات الحاكمة ، أي الكهنة ورؤساء المجامع ، الذين كانوا على صلة بالقواد والحكام في مصر وفي سوريا ، بدأوا يميلون إلى عبادة الأوثان ، نجد أن هناك طبقة ليست بقليلة لم تتأثر بالثقافة الهلينية . كما أن عددًا ليس بقليل من هذه الطبقة ، كانوا يبغضون بشدة – وفي تعصب – أي علاقة بالوثنية . وعندما خرج حكم فلسطين من أيدي البطالمة إلى أيدي السلوقيين ، ازداد هذا الشعور بسبب عدم تسامح السلوقيين تجاه الديانة اليهودية . وقد أدت المعارضة للهلينية والخوف منها، إلى تجمع كل من يشتركون في هذا الشعور . ففي الجانب الأول كانت هناك جماعة الكتبة الشرعيين الذين منهم تكوَّن مذهب الفريسيين . وفي الجانب الثاني كان هناك المتصوفون الذين شعروا بقوة الله ، وهم الذين كوَّنوا بعد ذلك طائفة « الحسيديين » ، ثم « الأسينيين » الذين ابتعدوا تدريجيًا عن الاشتراك الفعَّال في الحياة القومية . وكما هو الحال مع كل المتصوفين ، قادتهم مشاعرهم إلى أن يروا رؤى ويحلموا أحلامًا . أما البعض الآخر فكانوا عقلانيين

فرحبوا بالنهضة وثبتوا على إيمانهم بالله ، وكان في اعتقادهم أنه ما دام إلههم هو الاله الحقيقي ، فإن كل استنارة لا بد أن تنبثق منه وحده . فرأوا في آراء المفكرين من أمثال أفلاطون وأرسطو أشياء كثيرة تتفق مع الشريعة الموسوية . كما أنهم كانوا يعتقدون بأنه لا بد أن ثمة صلة ما تربط هؤلاء المفكرين بالاعلان الإلهي ، فكانوا يحاولون أن يتخيلوا نوع هذه الروابط . وكان « أورفيوس ولنوس » (Orpheus & Linus) من الشعراء الذين رأوا أصل هذه الروابط في مجرد التشابه ، وبسبب ذلك ظهرت مجموعة كبيرة من القصائد اليونانية المزيفة بأقلام يهودية .

ومن جانب آخر كانت هناك رغبة في التوفيق بين موسى وشريعته ، والأفكار الفلسفية لذلك العصر . ومن الأمثلة الواضحة لمن قاموا بهذا المجهود « فيلـون » (Philo) الاسكندري ، الذي لم يكن حالة منفردة ، بل كان له أتباع كثيرون . ولم يكن تأثير هذه الحركة قاصرًا على مصر وأسيا الصغرى فحسب ، بل امتد إلى اليهودية أيضا .

(٢) التأثيرات السياسية : ساعدت الأحداث السياسية على تقدم هاتين النزعتين : فنرى أن الإحسان الواضح الذي أبداه أنطيوكس الكبير لليونانيين وللأجانب الذين احتضنوا الثقافة اليونانية ، تحول في عهد ابنه أنطيوكس إبيفانس إلى اضطهاد ديني مباشر . وقد زاد هذا – من ناحية – من معارضة جماعة « الحسيديين » ، ومن ناحية أخرى أثار خيالات أصحاب الرؤى إلى حد كبير . فبينما اتجه المكابيون وأتباعهم لأعمال البطولة ، وجد أصحاب االرؤى في الله ملجأ لهم ، فكانوا يأملون في الخلاص على يد المسيا ، حيث سيخر الطاغية صريعا بضربة مباشرة من الله . وكان بعد موت إبيفانس أن المكابيين صاروا قوة يحسب لها حساب . أما أصحاب الرؤى فقد قلت إثارتهم من الظروف الخارجية إلى أن شقت العائلة الهيرودسية طريقها إلى الحكم . وقد أيد الهيرودسيون – في بداية حكمهم – حزب الفريسيين إذ كانوا يساندون يوحنا هركانوس الثاني صديق أنتيباتر والد هيرودس الكبير ، كما يبدو أن الأسينيين كانوا يؤيدون هيرودس في البداية ، ولكن سرعان ما تغير كل شيء بسبب ارتباط هيرودس بالرومان ، وتأثره بهم ، وإذعانه لعوائدهم الوثنية ، مما أدى إلى تراجع اليهود المتدينين ، عن ولائهم ومساندتهم لهذا المغتصب الأدومي ، وفقدوا كل رجاء فيه . وقد أدى هذا – طبيعيا – إلى إثارة أصحاب الرؤى – من جديد – وتوقع التدخل الإلهي ، إذ كانت تقف خلف الهيرودسيين القوة الحديدية لروما . وقد تدخل الرومان في النزاع بين يوحنا هركانس الثاني وأخيه أرسطوبولس مما أدى إلى دخول بومبي الهيكل وتنجيسه،باقتحامه قدس الأقداس، وقد أطاحت به يد قيصر وانتهت حياته نهاية أليمة على شواطيء مصر ، فاعتبروه عقابا إلهيا على شره . ثم بعد ذلك أصبح نيرون هو الموضوع الأثير عند أصحاب الرؤى ، الذين كانوا في ذلك الوقت قد صاروا مسيحيين في غالبيتهم . وقد كان للأباطرة الرومان الذين جاءوا بعد ذلك – مثل فيلافيانوس – تأثير كبير على خيال أصحاب الرؤى .

ثانيا ــ الخصائص العامة لكتابات الرؤى :

(١) اختلاف محتوياتها عن النبوات : تختلف كتابات الرؤى عن الكتابات النبوية ــ السابقة لها ــ في الموضوع وفي الشكل . وكما ذكرنا من قبل ، أنه بينما نجد أن عنصر التنبؤ موجودٌ في كل كتابات الرؤى والنبوات ، إلا أنه يبرز بأكثر وضوح في كتابات الرؤى ، كما أنه يغطي فترات أطول . كما أن كتابات الرؤى تسهب في وصف حالة العالم كله ، ولم تكن هناك فرصة لظهور كتابات الرؤى إلا تحت حكم الامبراطوريات الكبرى . وتوجد في كل من كتابات الرؤى ، والكتابات النبوية إشارات إلى مجيء المسيا ولكنها تظهر بأكثر تفصيل في كتابات الرؤى . فنقرأ في الأنبياء والمزامير أن المسيا مرتبط أساسا بإسرائيل ، فهو سيخلص « شعبه » و« يموت لأجلهم »، وسيكون « شعبه » كله من الأبرار ، وكل هذا ينطبق على إسرائيل ولا يتخطاهم إلى دوائر أوسع . أما في كتابات الرؤى ، فنجد « ملك المسيا على كل الأمم » موضوعًا بارزًا . فنقرأ ــ ابتداء من سفر دانيال ــ عن ملكوت المسيا ــ الممثل بابن الإنسان ــ على كل الممالك الممثلة بالحيوانات المذكورة في نبوة دانيال (دانيال ٧:١٣) . وتصل كتابات الرؤى إلى الذروة في رؤيا يوحنا اللاهوتي حيث نقرأ : « قد صارت ممالك العالم لربنا ومسيحه » (رؤ ١١:١٥). وفي حين كان النبي ــ أساسا ــ واعظا بالبر واستخدم التنبؤ ضمانا يكفل عند تحقيقه صحة إرساليته من الله ، أو لإظهار النتيجة الطبيعية للعصيان ضد شرائع الله العادلة ، فإن التنبؤ عند أصحاب الرؤى كان هو أساس كتاباتهم ، فلم تكن ثمة أي تحريضات أخلاقية في الكثير منها .

(٢) اختلافها في القالب الأدبي عن النبوات : ومن ناحية الشكل الأدبي ، هناك اختلافات واضحة بين هذين النوعين من الكتابة ، فمع أن كليهما يستخدمان الرؤى ، إلا أن هذا الاستخدام كان محدودًا في الكتابات النبوية ــ بمعناها الأضيق ــ وكانت الرؤى تذكر ضمنا وليس بصورة أساسية . ومع أن إشعياء يطلق على الجزء الأكبر من نبوته كلمة « رؤيا » إلا أنه لا يصف رؤياه إلا في حالة واحدة فقط . وكمبدأ عام نراه يفترض أن جمهوره على علم بما يراه هو . والحالة الوحيدة التي يصف فيها رؤياه (إش ٦) يذكرها للتحريض وليس كنبوة . أما في كتابات الرؤى ، فنجد أن « الرؤيا » هي الوسيلة التي بها تعلن النبوة . ففي حزقيال رؤى كثيرة ليس منها إلا رؤيا واحدة نبوية ، هي رؤياه « للبقعة الملآنة عظاما » (حز ٣٧). والرموز المستعملة فيها طبيعية وليست مفتعلة كتلك الموجودة في كتابات الرؤي . ارجع ــ مثلا ــ إلى رؤيا دانيال عن الكبش وتيس المعز (في الأصحاح الثامن). والعظام اليابسة في رؤيا حزقيال توحي ــ طبيعيا ــ بالموت . وفي عملية إحياء العظام ، يشعر القاريء بأن ذلك هو المسار الطبيعي

رؤى - كتابات الرؤى

الذي لا بد أن تتم به العملية في نطاق الخبرة المألوفة .

وتتميز الكتابات النبوية بأنها كانت تكتب في قالب نثري رفيع سام يكاد يكون شعرًا منثورًا ، بل كثيرًا ما أخذ قالبا شعريا كما في الأصحاح السادس والعشرين من إشعياء . أما أصحاب كتابات الرؤى فكانوا يكتبون نثرا عاديا دون أي محاولة لإتقانه أو زخرفته ، فنجدهم يقدمون أفكارهم في لغة ركيكة ، كما أن الرؤى تسرف في سرد التفاصيل الخيالية الغريبة .

ثالثا ــ كتبة الرؤى :

(١) مؤلفون بأسماء مستعارة : في غالبية الحالات ستناقش مسألة التأليف لكل عمل بمفرده ، ولكن ثمة عدد من الخصائص تبدو واضحة فيها جميعها ، فهي إما مزيفة تحت أسماء مستعارة مثل سفري أخنوخ وباروخ ، أو لا تنسب لأحد مثل سفر « اليوبيل ». كما أن الكثير من هذه الكتابات تتجلى فيها آثار اقحام أو حشو للعبارات وتعديلها ، قام بها أناس في عصور لاحقة . ولو كنا نملك تاريخا كاملا وواضحا للفترة التي وضعت فيها هذه الكتابات ، ولو أن الكتابات الأدبية من هذه الفترة قد وصلت لنا سليمة ، فلربما كان في إمكاننا تحديد الأسلوب الشخصي ، ولكن في الظروف الراهنة ، يعتبر تحديد المؤلف أمرًا مستحيلا . إلا أنه في نفس الوقت ، نستطيع عن طريق الأدلة الداخلية أن نكوّن فكرة عن البيئة التي أحاطت بالذين كتبوا هذه الكتابات .

(٢) انتاج طائفة واحدة : من التشابه المدهش في الأسلوب العام الذي يتجلى في هذه الكتابات ، ومن الطريقة التي ترتبط بها بعض هذه الكتابات ببعضها الآخر ، نجد أن الكثير من هذه الكتابات هو نتاج ظروف متشابهة . حتى تلك الكتابات التي تبدو مختلفة ــ في الأسلوب والاتجاه العام ــ عن بقية الكتابات ، نجدها أقرب إلى تلك الكتابات منها إلى أي طائفة أخرى من المؤلفات . وجميع الأدلة الايجابية تشير إلى أن مؤلفي تلك الكتابات ، كانوا على صلة وثيقة بعضهم ببعض . أما الدليل السلبي ، فهو الأثر الضئيل الذي تركته تلك الكتابات على الفكر اليهودي في العصور التالية ، ولكن الكثير منها قد اقتبسه الآباء المسيحيون بل وبعض كتَّاب العهد الجديد ، بل إن هذه الكتابات وصلت إلينا عن طريق وسطاء مسيحيين، وعدد كبير منها وصل إلينا عن طريق إدخاله ضمن أسفار العهد القديم المعترف بها عند الكنيسة الإثيوبية . كما أن عددًا كبيرًا من هذه المؤلفات تم الكشف عنه في مكتبة أمبروزيوس في مدينة ميلان . ومعظم هذه الكتابات كتبها كتَّاب يهود في فلسطين إلا أنه لا توجد أي إشارة في التلمود تدل على العلم بهذه الكتابات .

(٣) المذاهب اليهودية : والظاهرة التي تستلفت النظر هنا هي أن الكتابات التي كتب غالبيتها كتَّاب من اليهود باللغة العبرية ، أصبحت منسية عند أحفاد أولئك اليهود ، بينما احتفظ بها مسيحيون من الأمم والشعوب التي كانت تجهل العبرية ، وقد احتفظوا بتلك الكتابات في ترجماتها اليونانية واللاتينية والإثيوبية . ومن الخصائص المميزة لليهودية خلال فترة ظهور هذه الكتب ، هي القوة التي مارستها بعض المذاهب المعترف بها . ولو أننا أخذنا مؤرخ اليهود (الذي عاصر تلك الفترة تقريبا)، وهو يوسيفوس ، مرجعا لنا ، فسنكتشف مدى أهمية تلك المذاهب الثلاثة : الفريسيين والصدوقيين والأسينيين . وهو ما تؤيده ــ إلى حد ما ــ الأناجيل وسفر أعمال الرسل ، مع استثناء واحد وهو أن الأسينيين لم يذكروا بالاسم مطلقا .

(٤) ليسوا من الصدوقيين : كان الكتبة ، الذين أمسكوا بناصية الأدب والكتابة بين اليهود ، ينتمون إلى واحد من هذه الطوائف الحاكمة ، ويترتب على ذلك أن هذه الكتابات لا بد قد انبثقت عن أعضاء أحد تلك المذاهب ، والتشابه الكبير بينها ينفي أن يكون بعض مؤلفيها من أحد المذاهب ، وبعضهم الآخر من مذهب آخر . ونحن نعرف إلى حد كبير ــ من يوسيفوس ومن العهد الجديد ــ ماذا كانت عقائد الصدوقيين ، فقد كانوا هم الطبقة الكهنوتية الحاكمة ، كما كانوا ــ أولا وقبل كل شيء ــ رجال سياسة ، ولم يكونوا يعترفون إلا بأسفار موسى الخمسة ، ولم يكن لهم نصيب في الرجاء المتعلق بالمسيا ، وهو الرجاء الذي امتلأت به أسفار الأنبياء ، كما لم يكونوا يؤمنون بالملائكة والأرواح ولا بالقيامة أو الخلود (أع ٢٣ : ٨). ويشبِّههم يوسيفوس باتباع أبيقور بين اليونانيين . وليس ما يمكن أن يكون أبعد من كل هذا عن روح وتعاليم كتابات الرؤى ، فالرجاء بالمسيا يبدو فيها على درجة كبيرة من الأهمية، كما أن الملائكة لهم دورهم البارز فيها ، فتذكر مراتبهم وأسماؤهم ، كما أن التعليم بالخلود معترف به فيها ضمنا ، فنجد وصفا لأماكن الثواب والعقاب . فكتابات الرؤى لا يمكن إذًا أن تنسب إلى الصدوقيين ، ولعله يبدو من الأوفق أن تنسب للفريسيين لو أن الفيصل هو المباديء .

(٥) ليسوا من الفريسيين : غير أنه توجد بعض صعوبات في قبول وجهة النظر هذه ، فعند سقوط الدولة اليهودية ، اختفى الصدوقيون حيث لم يعد هناك مجال لنشاط سياسي . وبخراب الهيكل لم تعد هناك ذبائح تقدم ، تحتاج إلى خدمات كهنوتية . وفي زمن معاصر تقريبًا اختفى الأسينيون في المسيحية، وبقي الفريسيون وحدهم للحفاظ على تعاليم الديانة اليهودية . ويسجل التلمود نتاج النشاط الأدبي الفريسي ، والمشنا ــ وهي الجزء الوحيد من هذا الخليط ، الذي يكاد يكون معاصرًا لتلك الكتابات ــ ليس بها شيء من خصائص كتابات الرؤى . وهناك تشابه بين « الهاجاده » (مدراش يهودي) وبين بعض هذه الكتابات وبخاصة كتاب « اليوبيل » . ولكن خلو الكتابات الفريسية ــ المعترف بها ــ خلوًّا يكاد يكون تامًا ، من أي إشارة إلى أي كتاب من كتب الرؤى ، بالإضافة إلى حقيقة أنه لم يصل إلينا أي نص يهودي لأي من هذه الكتب ، لدليل قاطع ضد الظن بأن كتابات الرؤى ترجع

في أصلها إلى المدارس الفريسية . أما كتب الأبوكريفا المعروفة ، فلها وضع خاص إذ أن غالبيتها ــ إن لم يكن كلها ــ قبلت ضمن الأسفار القانونية عند يهود الاسكندرية ، كما أن بعض كتابات الأبوكريفا موجودة باللغة العبرية أو الأرامية ، مثل « حكمة يشوع بن سيراخ » و« طوبيا » و« يهوديت ». وكل هذا يثبت ــ بالضرورة ــ أن الفريسيين لم يكتبوا كتب الرؤى .

(٦) الأرجح أنها من كتابات الأسينيين : وبطريق الاستبعاد ، نجد أنفسنا مضطرين للميل لقبول النتيجة التي توصل إليها « هلجنفيلد » (Helgenfield)، وهي أن هذه الكتابات من أعمال الأسينيين ، ولدينا على ذلك دليل إيجابي ، إذ نعلم من يوسيفوس أنه كانت لدي الأسينيين كتب مقدسة سرية ، وهذه الكتب التي وصلت إلينا ، تتفق مع هذا الوصف . علاوة على ذلك ، نجد في سفر اسدراس الرابع (١٤ : ٤٠ ــ ٤٨) تفسيرًا لوجود هذه الكتب ، فتذكر هذه القصة ، كيف أنه قُدم لعزرا كوب ماء كأنه نار ليشربه ، ثم أخذ يملي على خمسة رجال ، فكتبوا بحروف لم يفهموها لمدة أربعين يوما إلى أن أنجزوا أربعة وتسعين كتاباً . ثم تلقى أمرًا يقول له : « أول كتاب كتبته ، انشره علانية ، ودع من يستحق ومن لا يستحق يقرأ ذلك الكتاب . واحتفظ بالسبعين الأخيرة لتسلمها إلى الحكماء بين شعبك ». ومعنى هذا أن الأربعة والعشرين كتابا (وهي الأسفار القانونية المعروفة حسب عددها في العبرية) ستكون متاحة للجميع ليقرأوها ، أما الكتب السبعون الأخرى فيجب ألا تتاح إلا للحكماء ، وهم ــ على ما يبدو ــ الأسينيون . وهذه القصة انبثقت من افتراض أن جميع الأسفار المقدسة قد فقدت في أثناء السبي البابلي ، لكن بانتعاش ذاكرة عزرا (نتيجة الكأس التي أعطيت له) استطاع أن يملي جميع الأسفار من جديد ، منها أربعة وعشرون للنشر بين العامة ، وسبعون سفرًا يقتصر استعمالها على الحكماء . وقد يكون في هذا تفسير لكيفية ظهور سفري أخنوخ ونوح وقصة صعود موسى مثلا .

وتوجد في قصة « صعود موسى » رواية أخرى ، إذ يطلب موسى من يشوع أن يجرى عملية تحنيط (أو إخفاء) للكتابة التي تصف ما سيأتي على إسرائيل . والكتب المحنطة بهذا الأسلوب ، يمكن أن تكتشف عندما ترى العناية الالهية أن الوقت قد حان لذلك . فهذه المؤلفات هي نتاج مدرسة من الرفاق تولوا حراسة هذه الكتب المقدسة ، وكانت لديهم نظريات معينة لتفسير بقاء هذه الكتب مجهولة ، وكيف يمكن أن تظهر في أزمنة فاصلة معينة .

وكل هذا يلائم جماعة الأسينيين ، وبخاصة جماعة النسَّاك الذين كانوا يعيشون في كهوف البحر الميت ، وهكذا نجد أنفسنا مضطرين لقبول نظرية « هلجنفيلد » بأن الأسينيين هم مؤلفو هذه الكتب . فجماعة عين جدي ، في عزلتهم الحالمة ، كانوا – بصفة خاصة – معرضين لأن يروا رؤى ويحلموا أحلامًا . فلم يكن مستحيلاً أن يتصور أحدهم أن روح نوح أو أخنوخ ، قد امتلكته بحيث أن ما يكتبه يمثل كلمات هذا أو ذاك من الاباء . وليس من غير المحتمل ، أن يظهر لهم موسى مثلا أو يشوع في حلم ، ويفتح لهم كتبًا – سبقت كتابتها في عصور قديمة – ثم ينهض ذاكرتهم ليستطيعوا أن يتذكروا في أثناء النهار ، ما قرأوه في الليل في أحلامهم . ولما لم يكن جميع الأسينيين من نسَّاك مناطق عين جدي المجاورة للبحر الميت . فإن بعض كتابات هذه الطائفة – كما ينتظر – تفصح عن معرفة أعمق ، وتُظهر تأثير الأحداث أكثر مما في كتابات الرؤى التي صدرت عن نسَّاك عين جدي ، ومما يؤيد وجهة النظر هذه – إلى حد ما – أنه لا تنسب للذبائح – في هذه الكتابات – إلا أهمية قليلة ، وهو ما يتفق مع فكر الأسينيين .

رابعا : أنواع كتب الرؤى :

في تصنيف النباتات والحيوانات في العلوم الطبيعية ، نجد أنه في مختلف الرتب والأنواع ، تكاد كل رتبة أن تكون لها خصائص عامة تميز جميع أفرادها ، ويمكن ملاحظتها بسهولة ، ولكن في بعض الأحيان تبدو هذه الخصائص غير واضحة أمام النظرة العابرة ، وهذا ما نجده أيضًا في كتابات الرؤى ، فهناك بعض الكتابات تظهر فيها كل سمات هذه الكتابات ، مثل سفر أخنوخ وصعود موسى ورؤيا باروخ، فكلها تزعم أنها اعلانات عن المستقبل . المستقبل الذي يبدأ بعصر أحد القديسين القدماء ، ويمر بزمن كتابتها ، وينتهي بمجيء المسيا وإقامة ملكوته ونهاية العالم . كما أن هناك كتابات أخرى – مثل « سفر اليوبيل » – نرى فيها أن الاعلان ، يعود – بكل وضوح – إلى الوراء ، ولذلك فهو يحتوي على قدر كبير من الأساطير . ومن الكتابات البارزة من هذا النوع « مزامير سليمان » التي اتخذت من سفر المزامير نموذجًا لها مما يجعلها تختلف عن كل كتابات الرؤى التي كتبت في قالب نثري . كما أن عددًا كبيرًا من هذه الكتابات تأخذ قالب نصائح وداعية من أحد الآباء ، ومن أشهرها « وصايا الآباء الاثني عشر ». ومع أن عددًا كبيرًا منها كتب بالعبرية أو الأرامية بيد يهود كانوا يقيمون في فلسطين ، إلا أن الأقوال السبلينية تشذ عن ذلك ، فقد كتبها يهود الاسكندرية .

وسوف ندرس هذه الأنواع الرئيسية بالترتيب الآتي :

(أ) كتابات رؤى نموذجية . (ب) كتابات أسطورية .
(جـ) كتابات شعرية . (د) الوصايا .
(هـ) الأقوال السبلينية .

(أ) كتابات رؤى نموذجية : كما سبقت الإشارة ، نجد أن كل هذه الكتابات تتخذ ــ إلى حد كبير ــ من سفر دانيال ، نموذجا لها . ولكن يجب أن نشير إلى أحد أوجه الخلاف ، فبينما نجد أن هذه الكتابات ، التي كتبت مؤخرًا ، لم تكن معروفة فعلاً عند اليهود إلى ما بعد بداية العصر المسيحي بنحو قرنين ، فإن سفر دانيال كان معروفًا كسفر قانوني ، عند اليهود والمسيحيين على حد سواء .

وسنقتصر في هذه الدراسات على كتابات الرؤى ، سواء كانت من أصل يهودي أو مسيحي ، ولكنها نتاج أبناء الأمة اليهودية ، وأهم هذه الكتابات :

(١) **سفر أخنوخ** : وهو أهم هذه الكتابات ، فبعد أن جاء ذكره في رسالة يهوذا ، وعرفه عدد كبير من الآباء ، اختفى هذا العمل وأصبح غير معروف في الكنيسة المسيحية . وقد اقتبس « جورج سينسلوس » (George Syncellus) – مؤرخ القرن الثامن – اقتباسات كثيرة من مجموعة هذه الكتب . وباستثناء هذه الأجزاء ، فإن كل الكتابات المنسوبة لأخنوخ قد اختفت من مجال معرفة العلماء الأوروبيين . وفي الربع الأخير من القرن الثامن عشر ، أتى « بروس » (Bruce) وهو رحالة جال في بلاد الحبشة – بثلاث نسخ من كتاب أخنوخ باللغة الإثيوبية إلى أوروبا . وهي أسفار معتبرة قانونية عند كنيسة إثيوبيا ، ولهذا احتفظت هذه الكنيسة بها . ومن هذه النسخ الثلاث استبقى « بروس » واحدة في « بيت كنارد » (Kinnaird House)وأهدى نسخة إلى مكتبة « بودلين » (Bodleian) في أكسفورد ، وأعطى الثالثة للمكتبة الملكية في باريس . ولكن ظلت هذه المخطوطات مجهولة لمدة ربع قرن بعد ذلك ، كما لو كانت ما زالت في إثيوبيا . ولكن في عام ١٨٠٠ م ، نشر « سلفستر دي ساكي » (Sylvester de Sacy) مقالاً عن سفر أخنوخ ، قدم فيه ترجمة للفصول الستة عشر الأولى ، نقلاً عن النسخة الباريسية . وبعد واحد وعشرين عامًا نشر « لورانس » (Laurance) رئيس الأساقفة ترجمة لسفر أخنوخ كله نقلاً عن النسخة الموجودة في أكسفورد . ثم بعد سبعة عشر عامًا نشر النص عن نفس المخطوطة . ثم أسفرت الرحلة إلى مجدل تحت إشراف « لورد نابيير » (Lord Napier) عن جلب عدد من المخطوطات إلى أوربا ، كما أحضر المرسلون الألمان عددًا من النسخ إلى ألمانيا ، في حين وصل عدد آخر إلى المتحف البريطاني ، وقد أحضر من الشرق ، بعض الرحالة الآخرين ، مخطوطات من نفس هذا الكتاب . ويزعم فلمنج – أحدث من قاموا بتحقيق نص السفر – أنه استخدم ستا وعشرين مخطوطة .

وتكفي دراسة سريعة للنص الاثيوبي ، لندرك أنه مترجم عن أصل يوناني . والمقتطفات التي سجلها « جورج سينسلوس » تؤكد هذا ، باستثناء جزء صغير نشره « ماي » (Mai). وحتى العقد الأخير من القرن الماضي ، كانت مقتطفات « سينسلوس » هي النسخة الوحيدة الباقية للنص اليوناني . ولكن في عام ١٨٩٢ نشر « بوريانت » (M. Bouriant) النص اليوناني للفصول الاثنين والثلاثين الأولى عن مخطوطات وجدت بالجيزة بمصر ، وقد يكتشف في مصر المزيد من النصوص اليونانية . وفي الوقت الحاضر لدينا النص اليوناني للفصول الاثنين والثلاثين الأولى ، وجزء من الفصل التاسع والثمانين (وهو من القصاصات المحفوظة في الفاتيكان). ولكنه يبدو أنه منقول عن أصل عبري ، وإن كان لم يصلنا شيء من الأصل العبري .

ويبدو سفر أخنوخ – في حالته الراهنة – أقرب ما يكون إلى خليط من كتابات مؤلفين عديدين . ومن المستحيل أن نجزم ما إذا كان المترجم اليوناني هو الذي قام بجمع هذه الأجزاء ، أو أن الكتاب وصل إلى يده بعد أن كان قد تم تجميعه على تلك الصورة . ولكن الأرجح أنه ترجم الكتاب كما تسلمه كعادة المترجمين .

(الرجا الرجوع إلى مادة « أخنوخ وأسفاره » في المجلد الأول من دائرة المعارف الكتابية للاستزادة من المعلومات عن هذه الأسفار).

(٢) **رؤيا باروخ** : رغم أهمية سفر رؤيا باروخ في تقييم الاتجاه الفكري للفترة السابقة للمسيحية ، إلا أن سفر باروخ لم يؤثر في الفكر كما أثرت أسفار أخنوخ ، فلم يقتبس منه أحد من الآباء المسيحيين ، أو يشير إليه . وقد اقتبس « إيريناوس » (Irenaeus) عبارة نسبها للرب ، بناء على كتابات « بابياس » (Papias) نقلا عن يوحنا – كما يقول – وهذه العبارة موجودة في رؤيا باروخ ، ولكن بصورة مسهبة . ومن الناحية الأولى ، لم تصل إلينا إلا النصوص اللاتينية مترجمة عن إيريناوس ، فلم يصلنا الأصل اليوناني . ومن الناحية الثانية ، فإنه رغم أن اللاتينية قد تكون ترجمة دقيقة نقلا عن اليونانية ، فما هي إلا اقتباسات من كتاب مفقود ليس به إلا بعض التقاليد . ولكن حيث أن العبارة مدونة في أقصر صورها في الكتاب الذي نحن بصدده ، فلا بد أنها النص الأصلي ، وإن كان الأمر كذلك ، فلنا الحق أن نعتبر أنها كانت شائعة عند مدرسة الأسينيين والمتعاطفين معها . ويوجد كتاب صغير بعنوان « رسالة باروخ الكاتب » في الأبوكريفا السريانية التي نشرها « لاجارد » (Lagarde) ، وهذه الرسالة موجودة في نهاية رؤيا باروخ . ويقتبس « هيبوليتس » (Hippolytus) قسما استخدمه بعض الغنوسيين ، يقول عنه إنه موجود في سفر باروخ ، وهناك سمات في الجزء المقتبس المذكور ، يتردد صداها في رؤيا باروخ التي بين أيدينا . كان هذا هو كل ما نعرفه عن « رؤيا باروخ » حتى النصف الأخير من القرن الماضي عندما اكتشف « كرياني » (Ceriane) مخطوطة سريانية كاملة تقريبا في مكتبة « أمبروز » في ميلان .

١ – **ملخص السفر** : يبدأ السفر بالعبارة التقليدية للنبوات : « وصارت كلمة الرب إلى باروخ بن نيريا قائلة » . وهو في هذا يتبع أسلوب إرميا النبي . فقد صدر أمر لباروخ وإرميا أن يتركا أورشليم لأن الله مزمع أن يسكب الدينونة عليها . ويتوسل باروخ أمام الله لأجل مدينته ، فيعلن له الله أن الدينونة ستكون وقتية . ثم يأتي الكلدانيون بعد ذلك لتنفيذ ما أنذر به الرب . ويرى باروخ الملائكة خدّام النقمة الالهية ينقذون الأواني المقدسة بدعوتهم الأرض أن تبتلعها . وبعد ذلك ساعد الملائكة الكلدانيين على هدم

أسوار أورشليم . ورغم كل ما ذكر في سفر إرميا (٦:٤٣ و ٧) وفي سفر الملوك الثاني ، عن نزول إرميا النبي إلى مصر ، نجد باروخ يذكر أن إرميا أرسل ليعزي المسبيين في بابل ، بينما كان على باروخ أن يبقى في اليهودية . وفي الفصول ١ - ١٢ نجده ينوح على حالة أورشليم وينطق بويلات على بابل . وفي الفصول من ١٣ - ٢٠ ، نجد أنه بينما كان واقفا على جبل صهيون ، دعي لحديث مع الله موضوعه الطريقة الالهية للتعامل مع يهوذا ، ووعد الله لباروخ برؤيا . تبدأ هذه الرؤيا بصلاة من باروخ ، ثم حديث مع العلي ، يسأل فيه باروخ قائلاً : « هل ستستمر هذه الضيقة طويلا ؟» وتأتي الاجابة بأنه سيكون هناك اثنا عشر شكلا مختلفا ومتتابعا للدينونة الآتية ، ثم ترد عبارة غامضة : « قسمان بالأسابيع من سبعة أسابيع ، هما مقياس وحساب الزمن ». مما يرجح معه أن كل قسم يعني يوبيلا أي نصف قرن ، وفي نهاية هذه المدة يظهر المسيا . وهنا نجد وصفا لأمجاد ملكوت المسيا في الفصول من ٢١ - ٣٠ والتي اقتبس منها بابياس . ويبدو أن الكاتب نسى ما سبق أن ذكره عن خراب أورشليم ، إذ يذكر أن باروخ جمع شيوخ أورشليم ليعلن لهم أنه سيلجأ إلى العزلة ، وفي عزلته يرى رؤيا عن جبل تكسوه الغابات تنمو في أسفله كرمة وبجانبها نبع ماء ، وقد تضخم هذا النبع حتى صار طوفانا فاقتلع كل الغابة التي فوق الجبل ما عدا شجرة أرز كبيرة ، ولكن في النهاية سقطت هذه الشجرة أرضا . ثم يقدم التفسير لذلك : فالغابة هي المملكة الرابعة المذكورة في دانيال ، أي الامبراطورية الرومانية . ويرمز للحكام الرومان بالأشجار العديدة التي في الغابة . أما المسيا فهو الكرمة والنبع . ومن المرجح أن يكون بومبي هو القائد المشار إليه في الفصول من ٣١ - ٤٠ . ثم يلي ذلك حديث لباروخ مع الله أولا ، ثم مع ابنه وشيوخ الشعب . وهناك صلاة طويلة تتضمن استجابة الله . ثم يذكر وصفا لعقاب الأشرار ومجازاة الأبرار بالتفصيل في الفصول من ٤١ - ٥٢ . وقد أعطيت لباروخ رؤيا أخرى عن اثني عشر وابلا من الأمطار تنزل بالتتابع ، تارة مشرقة وتارة معتمة ، وتنتهي بسيل جارف وظلام دامس يعقبه نور ساطع . ثم يظهر الملاك « رامئيل » ليفسر الرؤيا لباروخ ، وهي تروي تاريخ إسرائيل حتى العودة من السبي إلى اليهودية ، بناء على أمر كورش الفارسي . ويمثل السيل الأخير الدامس صراع المكابيين . ويبدو أن الرؤيا تمتد إلى فترة الصراع المميت بين الأخوين يوحنا هركانس الثاني وأرسطوبولس (من الفصل ٥٣ - ٧٧). وتلى ذلك الرسالة للتسعة أسباط والنصف (الفصول ٧٨ - ٨٧).

٢ - **تركيب السفر** : علينا أن نبحث - قبل كل شيء - إلى أي مدي يمكن اعتباره كتابًا واحدا . وهل هو كتاب متكامل أم أنه يتكون من أجزاء متفرقة . وأي دراسة دقيقة لهذا الكتاب تكشف عن أنه يتكون من أجزاء مختلفة. وأول ما يستلفت نظر القارىء ، هو « الرسالة إلى التسعة الأسباط والنصف » . فهي تظهر جزءًا مستقلا عن باقي الأجزاء ، وقد احتفظ « لاجارد » بها في كتابه عن الأبوكريفا ، ولكنه وضعها قبل « رؤيا باروخ » ، مع حذف الجزء الأخير منها الذي يوضح كيف أرسلت الرسالة إلى الأسباط بواسطة نسر . أما الجزء الأخير (الفصل ٧٩) فقد أضيف وأجرى عليه تعديل ليكون مقدمة للرسالة . ومما لا يتناسب مع السياق العام للرؤيا ، اشتراك الأسباط التي سباها ملك أشور شلمنأسر في البركات المعلنة في الرؤيا . وتروي الرسالة نفسها كيفية الاستيلاء على المدينة ومساعدة الملائكة الذين أخفوا الأواني المقدسة ، مع ملاحظة أنه في الأجزاء الأولى من الرؤيا ، نجد أن الأرض هي التي فتحت فاها وابتلعت الأواني المقدسة . ومن البداية إلى الفصل الثلاثين نجد أن مسار الكلام متصل ، إلى حد ما ، فهناك وعد باعلان ، وفي النهاية نرى صورة أمجاد ورجاء أزمنة المسيا . ويبدأ الجزء الثاني بعظات لها ارتباط ضئيل بما سبق ، ثم تأتي الرؤيا عن الغابة والشجرة الباقية . بعد ذلك يأتي الحديث والصلوات إلى الفصل الثاني والخمسين ، وهي مترابطة إلى حد ما . ويجب ألا نتوقع وجود ارتباط وثيق في كتابات الرؤى . وفي النهاية نرى الأجزاء المرتبطة برؤيا الاثني عشر وابلا من الأمطار وتفسيرها .

وهكذا نرى أن الكتاب يتكون من خمسة أجزاء ، فضلاً عن الأجزاء المقحمة على الكتاب ، والتي قد تكون من قلم كتّاب آخرين .

٣ ــ **اللغة** : من الواضح أن اللغة السريانية التي وصل بها الكتاب إلينا ، هي ترجمة عن اليونانية ، وهو ما تذكره المخطوطة السريانية في عنوانها ، وما تؤكده بصمات الصيغ اليونانية الشائعة في الكتاب ، ويبدو أن أهم دليل هو استخدام هذا الكتاب في كتاب « باقي كلمات باروخ » المكتوب باليونانية .

ومع أن عددًا ليس بقليل من العلماء يؤيدون « لانجن » (Langen) في تأكيده بأن اليونانية هي اللغة الأصلية للسفر ، فإن الدراسة الدقيقة تبين أن وراء اليونانية تكمن العبرية ، وأقوى دليل على ذلك هو أن الأجزاء المقتبسة من العهد القديم ، أقرب إلى النصوص العبرية منها إلى الترجمة اليونانية السبعينية ، ويبدو أن ذلك برهان قاطع على أن العبرية هي اللغة الأصلية لهذا الكتاب ، وأنه ترجم أولاً إلى اليونانية ، ومنها إلى السريانية . ومن هنا تكون فلسطين هي مكان كتابته . ومما يثبت أنه من أصل أسيني ، هو عدم تأثيره مطلقا على الأدب اليهودي ، وتأثيره القوي بين المسيحيين ، حتى قام أحد المسيحيين ــ في حوالي منتصف القرن الثاني ــ بكتابة إضافات له .

٤ ــ **التاريخ** : مع أن الكتاب يصف خراب أورشليم الذي تم على يد جيش الكلدانيين ، إلا أنه من الواضح لم يكن يدرك حقيقة هذه الكارثة ، فليس هناك معرفة بالفترة الزمنية للحصار ، ولا أهوال المجاعة ، وما تلا ذلك من خراب بعد الاستيلاء على المدينة ، فيوسيفوس يخبرنا أن المدينة دمرت تدميرًا كاملاً حتى سويت

بالأرض ، باستثناء جزء من السور الغربي وثلاثة أبراج ، ويقول : « لم يترك شيء في المدينة ، يدفع إلى الظن بأنها كانت آهلة بالسكان في وقت من الأوقات ». ولكن « رؤيا باروخ » في محاولة لوصف الخراب الذي حدث للمدينة في زمن نبوخذ نصر ، نجده يتكلم عن نفسه وهو جالس « أمام أبواب الهيكل » (١٠ : ٥) في الوقت الذي كانت الأبواب كلها قد احترقت واختفت . ومرة أخرى نجده يجمع الشعب والشيوخ « بعد هذه الأمور في وادى قدرون » ، ولذلك لا بد أن هذه الرؤيا قد كتبت قبل عام ٧٠ م بقليل ، فهي تشير إلى سفر أخنوخ (٥٦ : ١ — ١٣) . ولكن هناك أمرًا آخر يمكننا ملاحظته ، ففي رؤيا الغابة والشجرة الباقية ، نجد إشارة واضحة إلى بومبي ، فالأشجار الكثيرة تشير إلى حكام روما العديدين . ويرى الرائي في هذه الرؤيا كل الأشجار تزول ، ولا تبقى إلا شجرة واحدة . ولا يمكن أن تكون الاشارة إلى امبراطور ، حيث أن هذا اللقب كان يعتبر معادلاً « لملك ». كما نجد في سفر « صعود إشعياء » أن « نيرون » هو « الملك قاتل أمه »، ولا يوجد غير بومبي سوى يوليوس ، ولكن الرائي يتنبأ عن الحاكم الذي نجس الهيكل . ويصعب علينا التحقق من مركز بومبي في نظر العالم الشرقي ، قبل اندلاع الحرب الأهلية ، فخطابات شيشرون وخطبه توضح الطريقة التي ملأ بها بومبي الأفق حتى في روما نفسها ، كما نجده يتمتع بسلطة دكتاتورية في الشرق ، وكان لتدخله في الخلاف الذي حدث بين يوحنا هركانس الثاني وأخيه أرسطوبولس ، تأثير قوي على اليهود ، كما أن تدنيسه للهيكل جعله علامة مميزة للخراب . ومن هنا يرى البعض أن هذا الجزء من « رؤيا باروخ » كتب قبل موت بومبي (أي قبل عام ٤٨ ق.م.) وبعد تدنيس الهيكل ، وعندما نرجع إلى الاثني عشر وابلا ، نتذكر فترة هذا الصراع الشبيه بما سيحدث قبل مجيء المسيا .

وهناك إشارة أخرى للزمن في الفصل الثامن والعشرين ، حيث نقرأ أن « مقياس حساب الزمن هو قسمان بالأسابيع من سبعة أسابيع ». ونرى أن هذه الفترة تعني يوبيلين ، أي حوالي قرن . والنقطة التي يبدأ بها هذا القرن لا بد نقطة هامة ، وفي اعتقادنا أنها ترتبط بالهيكل وتدشينه في أيام يهوذا المكابي في ١٦٣ ق.م. والقرن يأتي بنا إلى سنة استيلاء بومبي على أورشليم وتنجيسه للهيكل ، وبذلك نجد أن هناك ثلاثة خطوط تقودنا إلى نحو عام ٦٠ أو ٥٩ ق.م. كتاريخ لكتابة السفر .

٥ — علاقته بالكتب الأخرى : الخلط الغريب بين المعرفة بما في الأسفار المقدسة ، والجهل بها ، ظاهرة واضحة في هذا الكتاب . فالعبارة الأولى تحتوي على مفارقة تاريخية كبيرة ، مهما كانت محاولات تفسيرها . فمثلا نجد أن استيلاء نبوخذ نصر على أورشليم كان في « السنة الخامسة والعشرين للملك يكنيا ملك يهوذا » ، أي في السنة الخامسة والعشرين لملكه ، في الوقت الذي نعرف أنه لم يملك سوى ثلاثة أشهر فقط . ولو كان المقصود بهذا التاريخ هو عمره أو سبيه ، فإنه لا يتناسب مع تاريخ سبي أورشليم على يد الكلدانيين . ونجد أحد الأخطاء الأخرى في الجزء الملحق أي في « رسالة باروخ »، فقد خلط بين عدد الأسباط الشمالية التي ثارت ضد رحبعام ، والأسباط التي استوطنت في غربي الأردن ، كما خلط بين الأسباط التي ارتبطت ببيت داود ، وتلك التي استوطنت شرقي الأردن .

ولكن الكاتب كان يلم بوجه عام بالمسار العام لتاريخ الكتاب المقدس ، كما يبدو أنه كان ملما بسفر إرميا وسفر المزامير ، إذ نجد ثمة أصداء لهما في كتابه . وهناك ارتباط واضح بين هذه الرؤيا والكتابات الأخرى من نفس النوع ، وهو ارتباط واضح في السياق العام ، أكثر مما في عبارات مقتبسة ، وهذا ما نتبينه فيما يتعلق بأسفار أخنوخ الإثيوبية والسلافية . فبالنسبة للسفر الثاني ، نجد أن التشابه ليس مجرد محاكاة من الكاتب ، فمن الاختلافات البارزة التي تمنع الاعتقاد بأنه ليس مجرد محاكاة مباشرة ، هو ذكر الملائكة بكثرة في أسفار أخنوخ ، بالمقارنة مع الملاك الواحد المذكور في « رؤيا باروخ ». ونجد أن سفر اسدراس الثاني (٤) ، هو السفر الذي له ارتباط وثيق برؤيا باروخ . والشيء الأساسي الملفت للنظر ، هو أنه بينما نجد أن لسفر اسدراس الثاني صبغة مسيحية لا يمكن أن تكون نتيجة اقحام أجزاء في السفر ، كما نرى فيه خراب أورشليم على يد الرومان ، فإننا لا نجد عنصرًا مسيحيا في رؤيا باروخ ، كما أن خراب أورشليم يوصف وصفا عاطفيا قويا دون إلمام بما أعقب الاستيلاء على المدينة من خراب .

٦ — كلمات باروخ : من دلائل تأثير الرؤيا على الجماعات المسيحية ، هو قيام أحد المسيحيين بكتابة « باقي كلمات باروخ » (أو إرميا). وقد وجد « كرياني » (Ceriane) هذا السفر مع غيره من الكتابات الأخرى ، في مكتبة « أمبروز » في ميلان . والمتحدث الرئيسي في هذا الكتاب هو إرميا ، وقد أُعلن له أن أورشليم ستسلم لأيدي الكلدانيين ، فأخبر باروخ بذلك ، وكان يأمل أن ينقذ أبيمالك (عبد ملك) ، فصلى لله من أجله ، فأرسل أبيمالك إلى خارج المدينة بينما كانت الملائكة تقلبها ، وقد ذهب أبيمالك (عبد ملك) إلى كرم أغريباس ونام لمدة ستين عامًا ، وعندما استيقظ من نومه ، دخل أورشليم مرة أخرى ولكنه لم يتعرف عليها ، فقاده ملاك إلى باروخ الذي كان في ذلك الوقت يقيم في غرفة صغيرة ، فأرسل باروخ لإرميا — الذي كان قد ذهب إلى بابل — رسالة نقلها إليه نسر . وعند استلام إرميا للرسالة ، جمع كل المسبيين وقادهم مرة أخرى إلى أورشليم ، لكن البعض منهم لم يشاءوا الخضوع للناموس على نحو صارم ، فانفصلوا وأسسوا السامرة .

بعد فترة من الزمن مات إرميا ، ثم قام في اليوم الثالث وبشر بالمسيح باعتباره ابن الله ، فرجمه اليهود . والشيء الملفت للنظر هو التحديد الدقيق نسبيًا لتاريخ ظهور المسيح بعد العودة من السبي ،

أي ٤٧٧ سنة على أساس حسابه من ملك ارتحسشتا إلى وقت القيامة ، وهذا يجعل عمر إرميا نحو مئتي عام ، ولكن مثل هذا لا يشغل بال المؤرخ اليهودي . ويبدو أن « باقي كلمات باروخ » كتبها شخص مسيحي من يهود فلسطين قبل ثورة باركوكيا .

(٣) سفر صعود موسى : في رسالة يهوذا ، توجد إشارة إلى صراع حدث بين رئيس الملائكة ميخائيل والشيطان ، حول جسد موسى ، وينسب « أوريجانوس » هذه القصة إلى كتاب يسميه « صعود موسى ». ويروى كليمندس السكندري حكاية عن دفن موسى ، نقلاً عن نفس الكتاب . كما توجد إشارات متعددة لنفس الكتاب ، حتى القرن السادس ، ثم اختفى الكتاب بعد ذلك حتى عثر « كرياني » على قصاصة منه مكتوبة باللاتينية ومليئة بالأخطاء التي يعزى بعضها إلى النسخ ، مما يدل على أن الكاتب الأخير لم تكن له دراية كافية باللغة التي كتب بها ، ولكن بعض الأخطاء ترجع إلى ما قبل ذلك ، ويبدو أنها بسبب الكاتب الذي ترجمها من اليونانية ، كما أن بعض الأخطاء نتجت عن خطأ في السمع ، وبعض الأخطاء يمكن اعتبارها أخطاء في النظر ، نتج عنها خلط بين بعض الحروف المتشابهة . ويظن د. تشارلز أن هناك عملين ، الأول منهما هو « وصية موسى » والثاني « صعود موسى » وأن هذين الاثنين قد أدمجا معًا ، وهو يرى أن العدد التاسع من رسالة يهوذا ، مقتبس من « صعود موسى » وكذلك اقتباسات كليمندس السكندري ، وأن العدد السادس عشر من نفس الرسالة مقتبس من عبارات متفرقة من « وصية موسى » . ونلاحظ أنه في القصاصة التي وصلت إلينا ، لا ذكر لأقوال كليمندس ولا للعدد السادس عشر من رسالة يهوذا .

١ — ملخص السفر : يبدأ السفر ، بوجود موسى في عربات موآب ، حيث يستدعي يشوع ويعطيه أوامر للشعب بعد أن باركهم سبطا سبطا . والآن يستدعي خليفته ويوصيه بأن يتشجع جدًا ، ويقول له إن العالم قد خلق لأجل إسرائيل ، وإنه هو موسى قد عُيِّن قبل تأسيس العالم وسيطا لهذا العهد ، وإن هذه الأوامر يجب أن تكتب وتحفظ في أوان خزفية ملآنة بزيت شجر الأرز . ويلي ذلك ملخص سريع لتاريخ إسرائيل حتى سقوط المملكة الشمالية (السامرة). وتسمى الممالك المتوالية سنين : ١٨ سنة قبل انقسام المملكة ، ١٥ سنة مدة حكم القضاة وشاول وداود وسليمان ، ١٨ سنة للملوك من يربعام حتى هوشع . أما المملكة الجنوبية ، فلها عشرون سنة أو مملكة ، وأنها ستسقط أمام نبوخذ نصر الملك الذي من الشرق ، والذي سيغطي الأرض بفرسانه . وعندما يكونون في السبي ، سيصلي شخص لأجلهم . وهنا تُذكر صلاة على مثال ما جاء في سفر دانيال (٩:٤ — ١٩). بل تكاد تكون مطابقة لها . ونلاحظ هنا أنه يؤكد أن الأسباط العشرة سيتكاثرون بين الأمم . ثم تأتي قفزة مفاجئة إلى الأمام ، إلى وقت السيطرة اليونانية . ومن الغريب أنه لا يذكر دور المكابيين في هذا الموجز التاريخي ، فلا تُذكر أزمنة يهوذا المكابي ، ولكن كان يشار إلى ملوك بيته من سلالة شمعون بالقول : « سيخرج منهم ملوك يحكمون ، وسيدعون كهنة الله العلي » ثم يأتي بعدهم هيرودس الذي لن يكون من نسل الكهنة ، وسيجري أحكاما على الشعب مثلما حدث في مصر . وسيترك هيرودس أولادًا يحكمون بعده فترة وجيزة ، وسيضع الامبراطور الروماني نهاية لحكمهم ويحرق أورشليم . ويلي ذلك فصل مشوه لعله يمثل جانبا آخر من الظلم ، ويظهر الموظفون الرومان كمن هم مصدر لهذا الظلم مستخدمين حزب الصدوقيين الكهنوتي وسيلة لهم . والتشابه بين هذا والعبارات التي وبخ بها الرب يسوع الفريسيين ، يدعونا إلى الظن بأنهم كانوا هم المقصودين من المؤلفين الأسينيين . وقد أشرنا من قبل إلى أنه لا يذكر شيئا عن فترة المكابيين . ويظهر الاضطهاد في عهد أنطيوكس في الفصلين الثامن والتاسع . وفي الفصل التاسع — تأتي الاشارة إلى « تاكسو » (Taxo) الغامض وأولاده السبعة ، ويؤكد د. تشارلز أن الاشارة هي إلى أولاد الأرملة السبعة ، التي قاست العذاب على يد أنطيوكس إبيفانس كما جاء في المكابيين (٢ مك ٧ ، ٤ مك ٨ — ١٧). ويلاحظ أن الأم هي الشخصية البارزة في كل أجزاء الرواية ، بينما لا يُذكر الأب في أي جزء منها . ويلاحظ أنه لو حسبت حروف « تاكسو » الغامض في العبرية ، لكان الحاصل هو ٤٦٦ ، وهو مجموع حروف « شمعون » . ولكن لا يوجد في تاريخ الابن الثاني لمتياس ، أي تشابه مع تاريخ « تاكسو » الغامض . وقد أوصى « تاكسو » أولاده بعد أن صاموا ، أن يأووا إلى كهف ، وأن يفضلوا الموت على أن يتعدوا وصايا الله .

وهو شبيه بما عمله الكثيرون من الأتقياء في بداية اضطهاد أنطيوكس . ثم يأخذ « تاكسو » في التسبيح لله . ومن خلال ذلك ، يصف الهزيمة النهائية لأعداء الله وشعبه ، وسيؤسس المسيا ملكوته بعد ٢٥٠ زمنا من صعود موسى . وتفسير ذلك ، يشكل إحدى الصعوبات في هذه الرؤيا . فيرى « لانجن » (Langen) أنه عدد عقود (عشرات السنين) أما د. تشارلز فيعتبرها أسابيع سنين ، وهو الأرجح بالنسبة للفكر اليهودي . وردًا على تصريح موسى عن موته الوشيك ، يمزق يشوع ثيابه ويبدأ في العويل متسائلا عمن سيقود الشعب بعد رحيل سيده . ويقول يشوع لموسى : « كل العالم هو قبرك » ، ثم ينطرح عند قدمي موسى ، ولكن سيده يشجعه ويعده بالفلاح . وهنا تنتهي القصاصة ، ونتوقع أن تأتي بعد ذلك بقليل العبارة التي اقتبسها كليمندس السكندري ، وبعدها العبارة الواردة في رسالة يهوذا .

٢ — اللغة : وكما سبق القول ، القصاصة التي اكتشفها « كرياني » مكتوبة باللاتينية ، ولكن ليس هناك من يعتبرها اللغة التي كتبت فيها أصلا ، بل هي مترجمة عن اليونانية ، فهي لا تخلو من كلمات وتراكيب نقلت كما هي في اليونانية . بل إن اليونانية نفسها ليست هي اللغة الأصلية التي كتب بها الكتاب ، إذ أن به

رؤى - كتابات الرؤى

الكثير من العبارات السامية . وهنا يواجهنا السؤال وهو : هل الكتاب ترجم إلى اليونانية ، نقلا عن العبرية أو الأرامية ؟ وهو سؤال ليس من السهل الجزم باجابته . ولكن بالكتاب بعض الأساليب العبرية الخالصة ، كما أن كتابا ينسب إلى يشوع ، وأنه قد كتبه باملاء من موسى ، لا بد أنه كتب أصلا بالعبرية .

٣ ـــ التاريخ : إن الإشارة إلى حكم هيرودس وأنه سيخلف أولادًا يحكمون زمنا وجيزًا ، لدليل على أن الكتاب قد كتب بعد موت هيرودس ، وعزل أرخيلاوس في ٦م ، وقبل أن يتثبت أنتيباس وفيلبس على عرشيهما ، مما يجعل زمن كتابته قبل ٧ أو ٨ م حين كانت العداوة للهيرودسيين شديدة ، لأنهم بعد ذلك أصبحوا موضع إعجاب الحزب المتمسك بوطنيته .

(٤) ـــ صعود إشعياء : جاء ذكر كتاب « صعود إشعياء » في كتابات كثيرين من آباء الكنيسة ، وبخاصة في كتابات « أوريجانوس »، الذي يسميه « أبوكريفون إشعياء » . أما إبيفانس فيذكره باسمه المشهور به : « صعود إشعياء » . ويقول « أوريجانوس » ، إننا نجد صدى هذا الكتاب في قول كاتب الرسالة إلى العبرانيين : « وآخرون .. نشروا.. »(عب ١١:٣٦و٣٧). كما أن يوستينوس الشهيد يتكلم عن موت إشعياء ، بعبارات تدل على معرفته بكتاب « صعود إشعياء ». وقد اختفى هذا الكتاب منذ زمن الآباء ، إلى أن وجد رئيس الأساقفة « لورنس » نسخة منه باللغة الإثيوبية في كشك لمبيع الكتب في لندن . ثم أكتشف بعد ذلك عدد آخر من المخطوطات لنفس الكتاب . وقد طبع جزء منه في البندقية نقلا عن نسخة لاتينية .

١ ـــ ملخص الكتاب : استدعى الملك حزقيا ـــ في السنة السادسة والعشرين من حكمه ـــ النبي إشعياء ليسلمه بعض الكتابات ، فيقول له إشعياء إن الشيطان « حمائيل ملكيرا » سيتقمص ابنه منسى فيشق إشعياء نصفين بمنشار . وفي الحال يأمر حزقيا بقتل ابنه ، ولكن إشعياء يقول له إن « المختار » سيبطل مشورته. وعندما مات حزقيا ، تحول منسى لعبادة « بريال » (بليعال) فيعتزل إشعياء في بيت لحم ، ومن هناك يذهب ومعه بعض الأنبياء : ميخا ويوئيل وحبقوق وحنانيا وابنه يوآب إلى أحد الجبال في البرية . ولكن « بلكيرا » السامري يكتشف مخبأهم ، فيؤتى بهم أمام منسى ، فيتهم إشعياء بالتجديف لأنه قال إنه رأى الله ، بينما يقول الله لموسى : « لا تقدر أن ترى وجهي . لأن الإنسان لا يراني ويعيش »(خر ٣٣: ٢٠). كما أنه يصف أورشليم بأنها سدوم ، وأن قضاتها هم قضاة عمورة . وقد اشتعل غضب « بليار » (بليعال » على إشعياء لأنه تنبأ بمجيء المسيح وارسال الرسل . وعند هذه النقطة يبدو الخلط بين مجيء المسيح الأول ومجيئه الثاني . ويتكلم عن ظهور شيوخ ورعاة غير شرعيين . ويظن البعض أن في ذلك إشارة إلى شيوخ الكنيسة ورعاتها ، ولكن ليس من الضروري أن يكون هذا الظن في محله . لقد حدث ـــ حقيقة ـــ نزاع كثير في الكنائس ـــ كما نعلم ـــ بخصوص موضوع الختان . ولكن قد تكون الإشارة إلى حكام وشيوخ إسرائيل الذين صلبوا الرب يسوع . ويلي ذلك رواية عن تجسد ((بليار)) في شخص الامبراطور « نيرون قاتل أمه » واضطهاد الاثني عشر رسولاً الذين سيقع أحدهم في يده (والأرجح أن الإشارة هنا إلى استشهاد الرسول بطرس ، فلو كانت الاشارة إلى الرسول بولس ، لكان ذلك إنكارًا تامًا لاستشهاد بطرس في روما ، ولو كانت الاشارة إلى بطرس ، لكان ذلك إنكارًا لرسولية بولس). ثم يذكر أن مدة حكم « ضد المسيح » ستكون ثلاث سنوات وسبعة أشهر وسبعة وعشرين يومًا ، أي بالحساب الروماني ١٫٣٣٥ يومًا . ويبدو أن هذه المدة محسوبة من بدء اضطهاد نيرون للمسيحيين . ويذكر هنا عبارة فريدة : « إن العدد الأكبر ممن اجتمعوا معا لاستقبال « المحبوب »، سيجرهم وراءه » : وهي عبارة تشير إلى ارتداد عظيم ـــ أعظم مما نجد في سائر المصادر ـــ تحت ضغط الاضطهاد . وفي نهاية هذه المدة سيأتي الرب مع ملائكته ويطرح « بليار » في جهنم مع كل جيوشه . ثم تأتي اشارة إلى نزول « المحبوب » إلى شئول (الجحيم) . ويروى الفصل التالي قصة استشهاد إشعياء وكيف « نشر بمنشار خشبي »، وكيف هزأ به « بالكيرا » وحاول أن يجعل إشعياء ينكر أقواله . وبالأصحاح السادس تبدأ قصة الصعود . فليس الأصحاح السادس سوى مقدمة ، إذ يقص علينا الأصحاح السابع كيف أخذ النبي إلى جلد السماء ثم إلى سماء بعد سماء حتى وصل السماء السابعة ، وكان يقوده ملاك عظيم . وفي جلد السماء وجد ملائكة الشيطان يحسد أحدهم الآخر . وفي السماء الأولى وجد عرشًا في الوسط ، يحف به ملائكة عن يمينه وعن يساره ، والذين عن اليمين أعلى مرتبة من الذين عن اليسار . وهكذا كان الحال في السموات الثانية والثالثة والرابعة والخامسة . ولكن كانت كل سماء تفوق السماء التي تحتها عظمة ومجدًا . ولم يكن هناك عرش في الوسط في السماء السادسة ، كما لم يكن هنا تمييز بين الملائكة الذين عن اليمين والذين عن اليسار ، بل كان الجميع متساوين . ثم رفع إلى السماء السابعة ، وهي أعظمها مجدًا ، حيث رأى ليس الله الآب فقط ، بل أيضا الابن والروح القدس . ثم يقول عن الابن إنه سينزل ، وإذ يأخذ صورة بشرية ، يصلب بتحريض من رئيس هذا العالم .

ولكنه عندما ينزل إلى شئول (الجحيم) سيسلبه غنيمته ويصعد إلى الأعالي . ونجد في الأصحاح العاشر تفصيلا أكثر عن نزول الابن ومروروه بالسموات السبع ، وكيف أنه في كل سماء كان يتخذ شكل الملائكة الذين يسكنونها حتى لا يعرفوه . وعندما وصل إلى جلد السماء ، بدا أن النزاعات والتحاسد قد عاقته في البداية . ونجد في الأصحاح الحادي عشر رواية أشبه « بالدوسيتية » (الدوسيتية هرطقة تؤمن بأن المسيح لم يأخذ جسدًا حقيقيا ، بل أخذ شبه جسد وظهر أمام الناس خيالاً لا حقيقة) عن ولادة المسيح المعجزية . ثم تنتهي الرؤيا بايضاح أنه بسبب هذه الاعلانات نُشر

إشعياء .

٢ ــ تركيب الكتاب : يعتقد د. تشارلز أن الكتاب يجمع بين دفتيه ثلاثة مؤلفات ، هي : وصية حزقيا ، واستشهاد إشعياء ، ورؤيا إشعياء ، فقد وردت هذه الأسماء الثلاثة في كتابات الآباء . وهي لا تصف حقيقة محتويات هذه المؤلفات ، وبخاصة الاسم الأول « وصية حزقيا ».

ونستطيع القول إنه يبدو منذ مستهل هذا السفر ، أنه كان هناك كتاب أبوكريفي منسوب إلى حزقيا ، حيث أن السفر يستهل باستدعاء ابنه منسى للمثول أمام أبيه لتسليمه كلمات البر ((التي رآها الملك نفسه » عن « الدينونة الأبدية وعذابات جهنم ، ورئيس هذا العالم وملائكته وقواته ورياساته ». وهي عبارة تتضمن معرفة الكاتب بالرسالة إلى أفسس . أما رؤيا إشعياء فلا تذكر شيئًا عن قوات ورياسات مملكة الشيطان . ولعل الأفضل اعتبار سفر صعود إشعياء الذي بين أيدينا ، مكونا من سفرين : استشهاد إشعياء ورؤياه أو صعوده ، وذلك بناء على استشهاد كل منهما بالآخر . ويبدو أنهما من قلم كاتب واحد . ويبدو منهما الالمام بشوؤن الدولة الرومانية في عصر سقوط نيرون ، أكثر مما يستطيع أن يلم به شخص يقيم في فلسطين ، مما يحمل على الظن بأنه كتب في روما .

٣ ــ اللغة : يبدو أن جميع الترجمات الإثيوبية واللاتينية والسلافية قد نُقلت جميعها عن اليونانية ، ويظهر هذا بخاصة في الإثيوبية حيث تنتهي أسماء الاعلام « بالسين » كما في اليونانية ، مثل « حزقياس » و« إشعياس » و« ميخياس ». وفي نفس الوقت نرى في بعض الأسماء الصبغة العبرية ، كما في « صمائيل مالكيرا » أي « ملك الساهرين أو المراقبين » (أي الملائكة الذين لم يحتفظوا بحالتهم الأولى بل نجسوا أنفسهم مع النساء) ، وكذلك « بلكيرا » أو « رب القلعة » وهذا مما يحمل على ترجيح أن « صعود إشعياء » ــ مثل سائر هذه الرؤي ــ قد كتب أصلاً في العبرية .

٤ ــ التاريخ : لا أحد يقرأ « صعود إشعياء » إلا ويدرك أنه أمام كتاب مسيحي ، يرجع إلى بداية العصر المسيحي . يُحتمل أنه كانت هناك « رؤيا » يهودية سابقة ولو أن هذا ليس من الضروري في رأينا ــ فهو يتكون من وثيقتين ، ولكن العنصر المسيحي يبدو منسوجًا فى كلا القسمين . والدليل على أنه يرجع إلى أوائل العصر المسيحي هو التوقع السريع لظهور المسيح ثانية في العالم في مجيئه الثاني . كما أن الصراع بين الشيوخ والرعاة صورة للصراع بين التهوديين وأتباع الرسول بولس . كما أن التأكيد على ذكر الاثني عشر دون الاشارة إلى الرسول بولس ، يدل على أن الكاتب كان من التهوديين . كما أن الرواية الدوسيتية عن ميلاد المسيح دون أي إشارة إلى الأناجيل القانونية ، دليل على أن الكتاب يرجع إلى أوائل العصر المسيحي . ويبدو لنا أننا نستطيع تحديد زمن كتابته بدقة ، فحكم « بريال » الذي حل على نيرون وتجسد فيه ، ومدته ثلاث سنوات وسبعة أشهر وسبعة وعشرون يومًا ، أي ١٫٣٣٥ يوما (انظر دانيال ١٢:١٢) وذلك حسب التقويم اليولياني ، لمما يدل على أنه قد كتب في روما ، كما أن العدد قريب جدًا من مدة حكم نيرون بعد بداية الاضطهاد ، فمن حرق روما (١٩ يوليو سنة ٦٤ م) إلى موت نيرون (٩ يونيو سنة ٦٨) ١٫٤٢١ يوما ، أي بزياة قدرها ٨٦ يوما . ولكن لا بد أنه كان قد مر شهر على الأقل على الحريق حين بدأ الاضطهاد ، ومضى وقت آخر حتى بلغ جنون القسوة غايته حين طُلي المسيحيون بالزفت وأشعلت فيهم النيران لاضاءة حدائق نيرون . فلو أن مسيحيا في روما شاهد ذلك الاضطهاد ، لتمنى انتهاء هذا العهد من الإرهاب ، وحدده بالأيام المذكورة في دانيال . ويبدو أن الألف والمائتين والتسعين يوما كانت قد مضت ، لذلك تمنى أن يرى نهاية الطاغية قبل أن تمضي الألف والثلاث مئة والخمسة والثلاثون يوما . وفي هذه الحالة لا بد أن هذه الرؤيا كتبت بعد وصول أخبار ثورة « فندكس » إلى روما ، وقبل موت نيرون . كما أنه ليس بالرؤيا أي إشارة إلى سقوط أورشليم ، مع أنه لو أن الرؤيا كتبت بعد ذلك ، لوجد الكاتب المسيحي ــ رغم أنه يهودي أصلاً ــ فرصة الإشارة إلى الانتقام الالهي من المدينة التي صلبت سيده . كل هذا يجعلنا نحدد زمن الكتابة في ٦٨ م.

(٥) سفر اسدراس الرابع : لم يختف هذا السفر ــ عكس الكثير من هذه الأسفار ــ عن نظر الكنيسة . وقد وصل إلينا أولا في ترجمة لاتينية نقلا عن الأصل اليوناني ، كما اكتشف رئيس الأساقفة لورنس نسخة إثيوبية ، ثم نشرت بعد ذلك نسخة أرمينية مع ترجمة لاتينية في البندقية ، كما توجد منه مخطوطة عربية . وقد قبلته الكنيسة الانجليكانية في الأسفار الأبوكريفية ، لكن الكنيسة الألمانية قد استبعدته . كما أن مجمع ترنت استبعد اسدراس الأول والثاني من الكتب المقبولة في الكنيسة . (الرجا الرجوع إلى « اسدراس » في المجلد الأول من دائرة المعارف الكتابية).

(ب) المؤلفات الأسطورية : « سفر اليوبيل » وهو الكتاب الوحيد الذي وصلنا من هذا النوع ، وهو أشبه ما يكون بالجزء الخاص باستشهاد إشعياء في كتاب « صعود إشعياء » . ويبدو أنه قد أُلحق به في بعض النسخ ، « صعود موسى ». وكثيرًا ما يطلق عليه اسم « التكوين الصغير » ولا يمكن أن يكون ذلك بالإشارة إلى حجمه ، لأنه فعلا أكبر من سفر التكوين الكتابي ، ولكن قد يعني أنه أقل قيمة من سفر التكوين الكتابي ، والأرجح أنه سمى كذلك لوجود كتاب آخر يسمى « برشيت ربًا » أي « تكوين الربيين » يحوي كل سفر التكوين مع الكثير من الإضافات والشروح التي جعلته يتضخم ليصبح أضعاف سفر « اليوبيل » أو « التكوين الصغير » . ولكن الصعوبة الرئيسية في هذا ، هي أن « تكوين الربيين » لا يمكن أن يرجع إلى ما قبل ٣٠٠ م.

والفضل في وصول سفر « اليوبيل » إلينا في صورته الكاملة ــ

رؤى - كتابات الرؤى

مثل الكثير من هذه الأسفار — يرجع إلى اعتبار الكنيسة الإثيوبية له من أسفارها القانونية . وقد اكتشفت أجزاء منه باللاتينية والسريانية في المصدر الثاني لكتب الرؤى ، أي مكتبة أمبروز في ميلان ، وتوجد عدة مخطوطات له باللغة الإثيوبية .

١ — **ملخص السفر** : ليس من السهل إعطاء ملخص هذا الكتاب ، فإن ملخصه يكاد يكون هو سفر التكوين الكتابي ، وقد حذف الكاتب الكثير من الأحداث والصور ، لكنه عوَّض ذلك بالكثير من الاضافات . وهناك هدف دفاعي وراء ما حذفه ، فقد حذف ما يسيء إلى الآباء ، كخداع ابراهيم لأبيمالك فيما يختص بزوجته سارة ، وكذلك ما فعله اسحق أيضا فيما يتعلق برفقة ، مما لا يمكن تبريره . كما حذف ما فعله شمعون ولاوي من جعل أهل شكيم يختتنون ، ثم اغتيالهم وهم متوجعون . كما حذف احتيال يعقوب لزيادة ثروته على حساب لابان . ولكن أهم ما حذفه هو بركة يعقوب لأولاده في الأصحاح التاسع والأربعين . ولعل السبب في ذلك هو ما لجأ إليه الكاتب من المدح في شمعون ولاوي قبل ذلك ، مما يتعارض تماما مع شجب يعقوب لهما في بركته . والكثير من الإضافات يتضمن أيضا غرضا دفاعيا ، مثل قوله إن دينة كانت ابنة اثنتي عشرة سنة عندما اغتصبها شكيم بن حمور الحوي ، والهدايا التي كان يقدمها يعقوب لأبويه أربع مرات في السنة . وعندما خدع يعقوب أباه اسحق ، لم يقل له إنه عيسو بل قال له : « أنا ابنك » . فقط . وهناك إضافات أكبر ، يتعلق معظمها بأمور طقسية . وهناك إسهاب شديد في الرواية عن حرب الأموريين ضد يعقوب ، وحروب عيسو .

٢ — **التركيب** : أهم ما يميز هذا السفر هو الأسلوب الذي اكتسب منه اسمه ، أي « اليوبيل » أو تأريخ الأحداث في فترات يوبيلية متعاقبة ، فكل تاريخ العالم يوضع داخل هذا الاطار ، وكل حادثة يؤرخ لها باليوبيل الذي حدثت فيه ، وأسبوع السنين من ذلك اليوبيل ، ثم السنة من ذلك الأسبوع . وقد طبق الكاتب نظام السباعيات أو الأسابيع على السنة ، فقسمها إلى سبعة أقسام ، كل قسم يتكون من اثنين وخمسين يوما ، فتكون السنة ٧×٥٢ = ٣٦٤ يوما (كما فعل أحد كتبة أسفار أخنوخ) .

٣ — **اللغة** : كما هو الحال مع الكثير من هذه الأسفار الزائفة ، جاءت الترجمات الإثيوبية — التي نقلت عنها الترجمات الحديثة — نقلا عن الترجمة اليونانية ، التي نقلت بدورها عن أصل سامي ، وليس من السهل الجزم بأي لغة سامية — من اللغات التي كانت شائعة في فلسطين — كتب هذا السفر أصلا .

٤ — **التاريخ** : يرى بعض العلماء (د. تشارلز وليتمان Dr. Charles Littmann أنه يرجع إلى ما قبل النزاع بين هيركانس والفريسيين ، ولكننا نختلف معهم في ذلك ، فلم يكن حزب الحسيديين مؤيدًا للمكابيين منذ أواخر عهد يهوذا المكابي . وكانت الاهانة التي وجهوها لهيركانس — وهم على مائدته — هي ذروة العداء . فلو فرضنا أن الكاتب كان فريسيا — كما يقول دكتور تشارلز — لكان هذا التأريخ مستحيلاً ، فلم يكن الفريسيون أبدًا صادقين في تأييدهم للمكابيين ، إلا عندما ألقت الكسندرا بنفسها بين أحضانهم .

وهناك أمران يميزان هذا الكتاب : نغمته الدفاعية ، والعداوة الشديدة لأدوم . وفي أيام هيركانس ، لم تكن الأمة في موقف دفاعي ، إذ كانت قد تخلصت من السيادة السلوقية ، وقاومت محاولات تحويلها للثقافة اليونانية ، فلا بد أن اليونانيين أو من وقعوا تحت التأثير اليوناني ، هم الذين اتخذوا موقفا دفاعيا ، وهذا يأتي بنا إلى عصر الهيرودسيين عندما ازداد عدد الرومان في حاشيته ، وكذلك عدد اليونانيين زيادة كبيرة ، وعندما رأى اليهود — العارفين بالعبرية ولكنهم تشربوا أيضا الثقافة اليونانية — النقط التي يمكن أن يأتي منها الهجوم على عقائدهم وكتبهم المقدسة . فهذا هو ما يفسر العداء لأدوم . وعليه فإننا نرى أن هذا الكتاب يرجع إلى وقت هيرودس الكبير أي إلى ما بين ٥ ق.م.، ٦م .

وقد وجد الكثير من هذا الكتاب طريقه إلى التلمود ، على عكس غيره من هذا النوع من الكتب ، ولذلك فرغم ترجيحنا أن الكاتب كان من الأسينيين ، فإننا نظن أيضا أنه كان متعاطفا مع المدرسة الفريسية في آخر أدوارها .

(جـ) الكتابات الشعرية — أو المزامير الزائفة :

(أولا) مزامير سليمان : يبدو أنه السفر الوحيد بين هذه الأسفار الزائفة الذي كاد يأخذ له مكانا بين الأسفار القانونية ، فقد احتوته المخطوطة الاسكندرانية الشهيرة ، كما يدل على ذلك فهرس المحتويات . كما أن اسمه ورد في كثير من قوائم الأسفار التي اعترف بها البعض على الأقل ، وإن كان الكثيرون قد أعلنوا عدم قانونيتها . وقد اختفى هذ السفر في زوايا النسيان — ككثير غيره من هذه الأسفار — في العصور الوسطى . وكان « هوشل » (Hoeschel) — أمين مكتبة أوجسبرج — أول من عثر على مخطوطة في المكتبة المذكورة لهذا السفر ، وذلك في أوائل القرن السابع عشر ، وقد نشرها « دي لاكردا » (de la Cerda) في ١٦٢٦ م. ثم فقدت تلك المخطوطة بعد ذلك . ولكن اكتشفت مؤخرًا أربع مخطوطات أخرى باليونانية . وقد نشر النص مرارًا نقلا عن هذه المخطوطات — مع الاستعانة بنسخة « دي لاكردا » . ولا يدَّعي الكاتب مطلقا — سواء تصريحا أو تلميحا — أنه سليمان بن داود .

١ — **ملخص السفر** : تتكون المجموعة التي وصلتنا من ١٨ مزمورًا ، على نمط فكر المزامير القانونية . فالمزمور الأول اعلان للحرب ، ولكنه ينصرف إلى تعرية المرائين . ويصف المزمور الثاني حصار أورشليم ويعترف بأنها تستحق ضيقات الحصار ، ولكنه ينتهي بوصف موت المحاصر على سواحل مصر . أما المزمور الثالث

فأغنية شكر من جانب البار . ونجد في المزمور الرابع وصفا للمرائي وشجبا له في عبارات تذكرنا بما قاله الرب عن الفريسيين ، وواضح أنه موجه لشخص بعينه من السنهدريم ، وبناء على التاريخ المرجح للسفر ، فقد يكون أنيتباتر هو الشخص المقصود . والمزمور الخامس صلاة طلبا لرحمة الله والتماسا لاحسانه . أما المزمور السادس فوصف لسعادة البار . أما المزمور السابع القصير فصلاة لاسرائيل تحت التأديب للتوسل إلى الله حتى لا ينقل خيمته من بينهم . ويصف المزمور الثامن حصار الهيكل ، ويشجب خطايا سكان أورشليم التي أتت عليهم بالطاغية من بعيد ، ثم صلاة لاسترضاء الله . وفي الأصحاح التاسع يصلي إسرائيل المسبي ملتمسا غفران الله . وفي الأصحاح العاشر نرى سعادة الرجل الذي يذعن لتأديب الرب . أما موضوع المزمور الحادي عشر ، فعودة المسبيين . والفكرة في المزمور التالي لا تختلف عن الفقرة الوسطى من المزمور ١٢٢ من المزامير القانونية . وموضوع الأصحاح الذي يليه هو سعادة البار والحالة التعيسة للشرير . ونجد نفس الفكرة في المزمور الرابع عشر . ويبدأ المزمور الخامس عشر بنفس الفكرة الغالبة في المزامير القانونية ، أي : « في ضيقي دعوت الرب ». أما المزمور السادس عشر فهو مزمور اختباري بلهجة بيوريتانية . أما المزمور السابع عشر فهو أهمها لأنه يتحدث عن المسيا ويكشف عن الآمال التي كانت سائدة بين اليهود في زمن كتابة المزمور . ويعطينا المزمور الثامن عشر وصفًا لسعادة عودة اليهود — لرضاء الله . ويقسم « رايل » (Ryle) و« جيمس » هذا المزمور قسمين لوجود ما يشبه الفاصل في العدد العاشر ، كما أن موضوع الحديث يتغير إلى حد ما .

ويحتمل أنه كانت ثمة ترجمة لاتينية لوجود بعض التلميحات القليلة إليها في كتابات الآباء ، ولكن لم تكتشف أي مخطوطة لها . وقد اكتشف دكتور « رندل هاريس » (Rendel Harris) نسخة سريانية مع بعض مزامير أخرى تنسب أيضا لسليمان ، سمَّاها « قصائد سليمان ».

٢ — اللغة : يمكن إثبات أن النص اليوناني لهذه المزامير قد ترجم عن نص عبري ، ببعض الأخطاء الواضحة في اليونانية ، التي تخرج عن سياق الكلام ، وكذلك بعض التراكيب التي تتميز بها اللغة العبرية .

٣ — التاريخ : يرجع به بعض العلماء (إيوالد — Ewald) إلى عصر « إبيفانس » إن لم يكن إلى ما قبله . ويرجع به البعض الآخر إلى عصر هيرودس (موفرز ودلتز — Movers & Delitzsch). ولكن وصف الحصار المذكور بهذه المزامير لا ينطبق إلا على حصار بومبي ، كما أن وصف موت الطاغية العاتي ، الذي حاصر الهيكل ، إنما يتفق في أدق تفاصيله مع موت بومبي لا غير ، وهذا هو رأي عدد كبير من العلماء (لانجن ، هلجنفيلد ، درموند ، ستانتون ، شورر ، رايل وجيمس) . وعلى أي حال ، فقد كتبت هذه المزامير في أزمنة مختلفة بين ٦٤ ق.م. أي السنة السابقة لحصار بومبي لأورشليم ، وموت بومبي في ٤٦ ق.م. ويكاد النقاد يجمعون على أنها مزامير فريسية . والنقطة البارزة هي أنه بينما يبدي الكاتب احتراما عظيما للهيكل ، لا يذكر شيئا عن الذبائح ، ولا يستهجن اهانة رؤساء الكهنة ، وهو موقف لا ننتظره من فريسي بل من أسيني .

٤ — المسيا في هذه المزامير : أعظم ما يستلفت النظر في هذه المزامير هو ما جاء عن المسيا وبخاصة في المزمور السابع عشر ، حيث يقول إن المسيا سيأتي من نسل داود ، وأنه سيأتي بعد سقوط الأسمونيين ، ليقضي على الرومان ، وأنه سيجمع شتات اليهود ويخضع الأمم لحكمه ، وسيكون هذا الحكم روحيا وطاهرًا وحكيما وعادلاً . وكل هذه تدل على الاستعداد لمجيء من حقق كل انتظارات اليهود بطريقة أعظم من كل توقعاتهم .

(ثانيا) قصائد سليمان : ورد في كتابات الغنوسيين الكثير من الاقتباسات من « مزامير سليمان » التي لا توجد في المزامير التي وصلت إلينا . فهناك إشارة إلى المزمور التاسع عشر ، بينما لم يصل إلينا سوى ثمانية عشر مزمورًا . فكان من الواضح أن هناك مزامير أخرى تنسب لسليمان ، غير المزامير الثمانية عشر المعروفة . وفي بداية ١٩٠٩ م، فوجيء العالم بخبر أن دكتور « رندل هاريس » قد وجد على رفوف مكتبته ، مزامير سليمان المفقودة ، في ترجمة سريانية . وكانت المخطوطة ناقصة في بدايتها وفي نهايتها ، فمفقود منها العنوان وفهرس المحتويات . وأطلق عليها دكتور هاريس : « قصائد سليمان ». ويوجد منها ٤٢ قصيدة . وهي بقلم شخص مسيحي ، ففيها تعليم الثالوث الأقدس واضحا ، وكذلك ميلاد المخلص العذراوي ، وحلول الروح القدس على مريم في هيئة حمامة . والصلب والنزول إلى الجحيم (الهادز)، وكذلك القيامة ولكن بوضوح أقل . ومما يستلفت النظر التشابه الكبير بين قصة الميلاد العذراوي وما جاء عنه في سفر « صعود إشعياء ».

ويرجع دكتور هاريس بتاريخ كتابة هذه القصائد إلى الربع الأخير من القرن الأول الميلادي .

(د) الوصايا : رغم أن الناموس لا يذكر « وصايا المواريث » من جانب المحتضرين ، أي تحديد ما يخص كل واحد من ورثته ، فإن بركة يعقوب لأولاده قبيل موته ، ونشيد موسى الوداعي ، ونصائح داود ، وهو على فراش الموت ، لابنه سليمان ، كانت لها جميعها صبغة روحية . أما في القانون اليوناني والروماني ، فكانت الوصايا هي الوسيلة المعروفة لتقسيم الميراث . والفكرة في هذه الكتابات الزائفة، ليس تقسيم الميراث ، بل التحريضات الختامية من المحتضرين .

(١) وصايا الآباء الاثني عشر : كانت أقوال يعقوب لابنائه الذين أحاطوا بفراشه قبل وفاته ، هي النموذج الذي على منواله

رؤى - كتابات الرؤى

نُسجت بعض هذه الكتابات الزائفة . وأطول هذه الوصايا هو ما يعرف « بوصايا الاثني عشر ». وفيها يتخيل الكاتب كل واحد من أبناء يعقوب ينهج على منوال أبيه ، فيجمع أولاده وأحفاده لكي يعهد إليهم بوصيته الأخيرة . وبينما وجه يعقوب كلامه إلى كل واحد من أبنائه بمفرده ، فإن أحفاده ـــ باستثناء ابني يوسف ـــ لا يظهرون أمامه . أما أبناؤه فيوجه كل واحد منهم وصاياه لنسله جميعهم . وهي في جملتها نصائح أدبية . وأهم خطية يحذرون منها هي الفجور والانغماس في الشهوات الجنسية .

(١) ملخص هذه الوصايا :

أ ـــ رأوبين : أولى هذه الوصايا هي وصية رأوبين ، وبينما يبكي على خطيته التي حرمته من حق البكورية ، فإنه يصف النوازع المختلفة التي تميل بالانسان إلى ارتكاب الخطية ، ويجمع بينها وبين الأرواح الشريرة المخادعة ، ويذكر خطيته بالتفصيل ، وهي أشبه بما جاء في سفر « اليوبيل » في محاولة تبرير خطيته ، فقد أخطأ فراش بلهة لأنه كان موضوعًا إلى جوار فراش أمه ، فاتهم بارتكاب الشر معها ، بينما أعلن الروح ليعقوب أنه لم يكن مذنبا .

ب ـــ شمعون : وهي ثانية الوصايا . إن أهم ما أغضب يعقوب كما يبدو من سفر التكوين (٤٩ : ٥ ـــ ٧) هو قتل شمعون ولاوي لأهل شكيم ، ولكنه لا يذكر ذلك في وصيته . ولكن أعظم ما يبدي ندمه عليه هو حسده ليوسف . ثم ترد في وسط الحديث عبارة للتحذير من الزنا .

جـ ـــ لاوي : تأتي بعد ذلك وصية لاوي ، وهي أساسا عبارة عن رؤى ، وقتل أهل شكيم عمل مشكور أوصى به الله ، ولا يذكر مكيدة الختان أبدًا ، بل يذكر كيف صعد في حلم إلى السماء الثالثة . وفي رؤيا أخرى يجد نفسه مرتديا ثياب الكهنوت . وبعد سرد بعض تاريخه وتحريضات عامة ، يذكر كيف تعلّم من كتابات أخنوخ . وذكر كيف أن نسله سينحرف ويسقط . ومما يستلفت النظر قوله إن الزنا سينتشر بشدة في المستقبل . كما يتنبأ بخراب أورشليم ، وسبي يهوذا بين كل الأمم . ولا يمكن أن يشير هذا إلى « رجسة الخراب » في عهد «إبيفانس » ، فالهيكل لم يدمر وإن كان قد تدنس . كما أن تدنيس « إبيفانس » للهيكل لم يعقبه تشتت اليهود إلى كل الأمم . ويبدو أنه لا بد من أن هذه إشارة إلى استيلاء تيطس الروماني على أورشليم . وبناء عليه فإن « الكاهن الجديد » في الأصحاح الثامن عشر ، لا بد وأنه هو « الكاهن على رتبة ملكي صادق » كما جاء في العهد الجديد .

د ـــ يهوذا : تأتي بعد ذلك وصية يهوذا ، فيذكر أول كل شيء شجاعته الفائقة فقد قتل أسدًا ودبا وخنزيرا بريا وفهدًا وثورًا وحشيا . وعندما هاجم الملك الكنعاني يعقوب ـــ كما جاء في سفر اليوبيل ـــ أبدى يهوذا شجاعة عظيمة . كما يقص مغامرات حربية عديدة خاضها ، لا نعلم عنها شيئًا إلا من هذا السفر . كما أن هجوم أبناء عيسو على أبناء يعقوب ، وانتصار بني يعقوب عليهم ، يكاد يوصف بنفس العبارات المذكورة في سفر « اليوبيل ». كما يذكر ـــ مع بعض الإيضاحات والتبريرات ـــ خطيته مع ثامار . ويشجب الطمع والسكر والزنا . ثم يوصي نسله باحترام لاوي وإكرامه . ثم يعقب ذلك أقوال عن المسيا ، تبدو فيها بوضوح الصبغة المسيحية .

هـ ـــ يساكر : ووصية يساكر أقصر من الوصيتين السابقتين ، فبعد أن يروى قصة اللفاح يطنب في الكلام عن الزراعة ، وهو ما يتعارض مع ما يذكره الربيون (علماء اليهود) عن هذا السبط . كما أنه يشجب النجاسة والسكر .

و ـــ زبولون : وهي أطول قليلا من وصية يساكر ، وأهم ما فيها هو تاريخ بيع يوسف ، حيث يذكر أنه لم يكن له في ذلك إلا أقل الأدوار ، كما أنه لم يأخذ شيئا من الثمن .

ز ـــ دان : ووصية دان قصيرة أيضا ، يذكر فيها سخطه على يوسف ، لذلك يحذر من الغضب . كما نجد تحذيرات ضد العهارة . ويذكر أن المسيا سيأتي من نسل يهوذا ولاوي . كما يذكر أيضًا أن المسيا سيخلّص من سباهم « بليار ».

ح ـــ نفتالي : وفي هذه الوصية نوع من الرؤى ، ويستهلها بذكر نسب أمه بلهة التي يقال إن أباها هو « روتيوس ». وتصور رؤياه لاوي وهو يقبض على الشمس ، ويهوذا يقبض على القمر . والصبي الذي يحمل اثني عشر غصنا من أغصان النخيل ، يبدو أنه إشارة إلى الاثني عشر رسولاً . ويمسك يوسف بثور ويمتطيه . كما يذكر حلما آخر رأى فيه عاصفة في البحر ، فافترق الاخوة . كما ترد إشارة إلى الأسلوب السائد في المعاشرات الجنسية (أصحاح ٨).

ط ـــ جاد : وموضوع وصية جاد هو الكراهية . فجاد قد قاسم شمعون بغضته الشديدة وغضبه على يوسف .

ى ـــ أشير : يوصي أشير بالطاعة من قلب كامل للبر كما يفعل الرسول يعقوب في رسالته .

ك ـــ يوسف : ووصيته من أهم الوصايا . وتُستهل بوصف مسهب لتجربة يوسف بواسطة امرأة فوطيفار . وهنا نجد كلاما كثيرًا عن الأمور الجنسية (كما في كتابات الرهبان) . وهناك فقرة هامة جدًا (١٩ : ٨)، حيث يقول : « ورأيت أنه ولدت ليهوذا عذراء مرتدية ثوبا كتانيا ، ووُلد منها حَمل وعلى يساره أسد ، فاندفعت كل الوحوش ضده ، ولكن الحمل غلبها جميعها وقضى عليها وداسها بأقدامه » وواضح جدًا أنه كلام مسيحي .

ل ـــ بنيامين : وهي أكثر ما تكون ملحقا لوصية يوسف . وتستهل برواية يوسف لبنيامين كيف بيع للاسماعيليين . ويحذر نسله من الخداع . وكسائر إخوته يحذرهم من الزنا . ثم تأتي فقرة مسيحية طويلة ، يبدو أنها دخيلة على النص حيث أنها لا توجد في

رؤى - كتابات الرؤى

بعض المخطوطات . أما الفقرة المختصة ببولس (١١: ١ و٢) فموجودة في كل النسخ .

وواضح أن هذه الوصايا بها الكثير من العبارات الدخيلة ، وذلك من الاختلافات بين النسخ المختلفة ، ولكن ليس كما يزعم دكتور تشارلز الذي يقصر هذه العبارات على كل ما فيه صبغة مسيحية ، فنحن نعتقد — بشكل عام — أنها عبارات صحيحة لوجودها في كل النسخ . والنص اليوناني قد نقحه «جروستيست» (Grosseteste — اسقف لنكولن في القرن الثالث عشر). وقد اكتشفت مخطوطات أخرى بعد ذلك ، كما اكتشفت ترجمات سلافية وأرامية ، وهو ما يساعدنا على اكتشاف العبارات الدخيلة .

ويدافع دكتور تشارلز بشدة عن أن اللغة الأصلية التي كتب بها هي العبرية ، وهو ما نرجحه أيضا .

ويظن د. تشارلز أن الكاتب كان فريسيا في مستهل حكم يوحنا هركانس الأول . ولكن الصعوبة التى تعترض هذا الرأى — كما في سائر حالات الأسفار الزائفة — هو احتفاظ المجتمعات المسيحية بها ، وجهل اليهود بها أو تجاهلهم لها . وكان الحزب اليهودي الوحيد الذي استمر بعد تدمير أورشليم هو حزب الفريسيين ، لأن الصدوقيين — الذين كانوا حزبا سياسيا أكثر منه دينيا — قد اختفوا باختفاء الدولة اليهودية . كما اختفى الحزب الثالث أي الأسينيون باندماجهم في الكنيسة المسيحية . فلو أن الكاتب كان أسينيا — كما نعتقد — لكان من السهل تبرير احتفاظ المجتمعات المسيحية بهذه الكتابات ، إذ لو كانت من تأليف كاتب فريسي ، لتعذر تبرير اختفائها من المجامع اليهودية بينما تحتفظ بها المجتمعات المسيحية . كما أن النظر شزرًا إلى المعاشرات الجنسية حتى في حالة الزواج ، لمما يتفق مع الفكر الأسيني . ولو أن الكاتب كان فريسيا — كما يظن د. تشارلز — لاستحال الرجوع بها إلى التاريخ الذي يحدده ، لأن الفريسيين كانوا قد أبدوا عدم تعاطفهم مع المكابيين قبل الانفصال عنهم بمدة طويلة ، فقد انفصل الحسيديون عن يهوذا المكابي في « إلاسا » (Elasa)، ويحتمل أن ذلك حدث لتحالفه مع الرومان الوثنيين وتوليه رئاسة الكهنوت . كما أن تدمير الهيكل وسبي الشعب لكل الأمم ، لا ينطبق على تدنيس الهيكل في عهد أنطيوكس إبيفانس ، لأنه لم يدمر الهيكل في ذلك الوقت . حقيقة إن عربدة عبادة باكوس وجوبتر قد دنسته ، ولكن هذا شيء ، وتدميره شيء آخر . كما أن سبي الشعب وتشتته بين كل الأمم لم يحدث في ذلك الوقت . لقد سُبي البعض واستعبد البعض ، لكن لم يحدث هذا بصورة عامة . فالوصف المذكور لا ينطبق إلا على تدمير الهيكل على يد تيطس الروماني ، حيث تم سبي واستعباد مجموعات كبيرة من سكان أورشليم . كما أن « الكاهن الجديد » لا يمكن أن يكون إشارة إلى المكابيين ، فإنهم كانوا من نسل هارون مثل ألكيمس وأونيا ، ولو أنهم لم يكونوا من أسرة رئيس الكهنة . فهذا التغيير في الكهنوت لا بد أنه يشير إلى كهنوت المسيح كما هو مذكور في الرسالة إلى العبرانيين (٧: ١٢). وإذا صح ما يقوله دكتور تشارلز من أن رواية سفر المكابيين الثاني عن « منلاوس » أصح من رواية يوسيفوس ، لكان معنى ذلك أن تغير الكهنوت لم يكن بلا سابقة ، لأن منلاوس كان بنياميا وليس لاويا . ومع ذلك لا يذكر سفر المكابيين الأول شيئا عن هذه الجريمة الكبيرة . علاوة على ذلك ، هناك فصول عديدة تحمل الطابع المسيحي ، ويعتبرها د. تشارلز دخيلة ، ولكن على غير أساس . لأنه وإن كان استبعاد هذه الفصول لا يخل بسياق الكلام ، فما ذلك إلا للأسلوب البسيط الذي تتميز به اللغات السامية ، ولا يمكن أن يعتبر دليلاً على أنها فصول دخيلة . كما أن الاشارة إلى الرسول بولس في وصية بنيامين (١١) والتي توجد في جميع المخطوطات — مع بعض التغييرات — لدليل قوي على أن الكتاب يرجع إلى العصر المسيحي . وبناء على كل هذه الأسباب ، نستطيع أن نرجع بسفر « وصايا الآباء الاثني عشر » إلى الربع الأول من القرن الثاني الميلادى .

وبناء عليه فإن ما بهذا السفر من شبه بأسفار العهد الجديد ، إنما يرجع إلى استعانة كاتبه بأسفار العهد الجديد وليس العكس كما يتضح من الدراسة الدقيقة للفصول المتشابهة .

(٢) وصية آدم : لم يصل إلينا هذا السفر إلا في عدد من القصاصات ، كان أول من نشرها هو « رينان » في ١٨٥٣ م . كما نشر م.ر. جيمس قصاصة مدونة باليونانية . وجزء من هذه الوصية عبارة عن رؤى ، تروى كيف رفعت كل خلائق الله عبادتها له . وهناك قصاصة سريانية عنوانها : « أخبار أخرى عن أبينا آدم ». وهي تتضمن نبوة عن التجسد ، وواضح أنها ترجع إلى تاريخ متأخر .

(٣) وصية إبراهيم : وهي وثيقة من عصر متأخر . وتبدأ بابراهيم جالسًا في باب خيمته . وتذكر إحدى الملحوظات الدخيلة أن عمره وقتئذ كان ٩٩٥ سنة . ويأتي إليه ميخائيل ليعلن له أنه سيموت ، ولكن إبراهيم لا يريد ذلك ويأبى في البداية أن يُسلم روحه ، ولكنه بعد وقت قصير يذعن ، ومكافأة له على ذلك ، يرى قبل موته رؤيا ، فيرى العالم كله بأوسع معانيه ، بما فيه عالم الأرواح ، ويرى روحًا توزن بالميزان وتوجد ناقصة . ولكن بشفاعته يسمح لها بالدخول إلى الفردوس . والكتاب في جملته عليه مسحة مسيحية ، والكثير مما فيه من أفكار وعبارات ، شبيه بما في الأناجيل . ومن يقرأ ما ذكره الرب بنفسه أن : إبراهيم تهلل بأن يرى يومي فرأى وفرح » (يو ٨: ٥٦)، لا بد أن يفكر في كتابة مثل هذا السفر ليبين كيف رأى إبراهيم يوم المسيح . ولكن عدم نجاح الكاتب

في التعبير عن ذلك ، دليل على أنه لم يكن مسيحيا . ولكن تردد صدى عبارات إنجيل يوحنا في لغة هذا السفر ، يمكن تفسيره باعتبار أن من ترجم السفر إلى اليونانية كان مسيحيا ، أما الكاتب الأصلي فكان يهوديا ، والأرجح أنه كتبه بالأرامية . وتوجد للسفر مخطوطة عربية يبدو أنها ترجمت عن الأرامية مباشرة . وحيث أن الكتاب يخلو من أي إشارة إلى مجيء المسيح ، فالأرجح أنه كتب أصلاً قبل ظهور المسيحية ، ولكنه ترجم إلى اليونانية في القرن الثاني الميلادي حيث كان لأوريجانوس علم به .

وهناك مخطوطة عربية بها وصايا اسحق ويعقوب ، ولكنها من عهد متأخر ، ومسيحية في طابعها . ووصية يعقوب مبنية على الأصحاح الأخير من سفر التكوين .

(٤) وصية أيوب : وهي من أهم هذه الوصايا ، وقد نشرها م.ر.جيمس في ١٨٩٤ م . ويدَّعى السفر أنه رواية أيوب نفسه لقصة آلامه . ولكن الواضح أنه من قلم يهودي ، قام بترجمته شخص مسيحي . وفيه يظهر أليهو — عندما لا يخلط بينه وبين أليفاز — متكلما بإلهام من الشيطان .

(أ) — **ملخص السفر** : يبدأ السفر بأيوب — الذي يسمى «يوباب» — وهو يستدعي أبناءه السبعة وبناته الثلاث . وقائمة أسماء أبنائه مجموعة فريدة — يرجح جدًا أنها من أصل سام ، ولكنها كلمات يونانية ، وليست أسماء أعلام يونانية ، وهي : « كوروس » (Choros)، و« نيكا » (Nike) أي الرقص والنصرة ، و((هيون)) (Huon) أي من ((الخنزير)) ، و« فوروس » (Phoros) أي جزية ، وباقي الأسماء هي « ترسي » (Tersi) و« فيفي » (Phiphi) و« فرون » (Phrouon) . ويروى لأحفاده كيف أنه استدعي في الليل وأُعلن له أن الذبائح التي سبق أن قدمها في الهيكل العظيم القريب منه ، لم تُقدم لله بل للشيطان ، وصدر إليه الأمر أن يهدم المعبد المكرس لعبادة باطلة ، فصدع بالأمر ، وعلم أن الشيطان سيسعى للانتقام منه . وجاءه الشيطان متنكرًا في زي متسول ، وإذ عرفه أيوب أمر البوابة أن تعطيه كعكة محترقة كلها رماد ، فيكشف الشيطان عن نفسه ويتهدد أيوب . ويبدأ الأصحاح التاسع بوصف ثروة أيوب وعطاياه السخية ، بناء على ما جاء في سفر أيوب القانوني ، ويستمر ذلك حتى الأصحاح السادس عشر . ويعتبر هذا الجزء امتدادًا لسفر أيوب القانوني ، ولكن هناك اختلافات واضحة في بعض الأجزاء ، حيث يظهر أيوب ملكًا تحاول السلطات الفارسية أن تخلعه . وبعد عشرين سنة يأتي إليه أصحابه ليعزوه ، وكانوا هم أيضا ملوكًا . ونجد « سيتس » زوجته تبكي أولادها . ولكن أيوب يعلن لها أنه يراهم متوجين بمجد سماوي ، وعندئذ تموت « سيتس » وتنضم إلى أبنائها . ونجد أحاديث أصحابه أكثر تركيزًا ، ويندر أن تتطابق مع ما في سفر أيوب القانوني .

وبالسفر فصول غنائية . أما أهم ما يميزه فهو الفرق الكبير بين وصف أليهو في السفر القانوني عنه في هذا السفر ، حيث يقول أيوب : « لقد وجَّه إلى أليهو كلمات طائشة بوحي من الشيطان » (أصحاح ٤٢). وعندما يكلم الله أيوب من العاصفة يوجّه اللوم لأليهو. ويقدم أيوب ذبائح عن أصدقائه الثلاثة، فيهنيء أليفاز - في قصيدة غنائية — نفسه وأصدقاءه ، ويعلن أن مصباح أليهو سوف ينطفيء (الأصحاح ٤٣). ثم يقول إن أيوب أصبح له سبعة أبناء وثلاث بنات من زوجة جديدة ، استدعاهم إلى فراشه ، وإذ يختم قصته (أصحاح ٤٤) يحثهم على الاحسان إلى الفقراء . وفي نهاية الكتاب تتكلم بناته بالترتيب . ويقسم ممتلكاته — التي أصبحت الآن ضعف ما كانت عليه أصلاً — بين أبنائه السبعة ، ولكنه لا يقسم نصيبًا لبناته ، بل يعطيهن عطايا أخرى ، إذ يحضرون إليه ثلاثة أوان ذهبية ، فيعطيها لهن ، و كذلك ثلاثة عقود مع هدايا أخرى عديدة . وتسمى الأولى — كما في السبعينية — « هميرة » (وهي « يميمة » في السفر القانوني) ، ويُعطى لها قلب آخر فتتكلم بلسان الملائكة . أما « قاصية » (قصيعة) الابنة الثانية ، فتعطى أيضا قلبا جديدا ، فتتكلم بلهجة الرياسات . وتمنطق الابنة الثالثة نفسها ، وبقلب متغير ، يُعطى لها أن تتكلم بلغة الكروبيم ، وتسمى هذه الابنة الثالثة « أملتيناس كيراس » (وهي الترجمة العجيبة في السبعينية لاسم « قرن هفوك ») . فكل الأسماء أخذت عن الترجمة السبعينية . ونرى لأيوب أخا اسمه « نريوس » أو « نرياس » الذي يعطى عطايا أخرى لبنات أيوب ، فيعطي الأولى قيثارة ، وللثانية مبخرة ، وللثالثة طبلة . وبهذا تختم القصة .

(ب) — التركيب : نلاحظ أن الوصية الأصيلة تشغل الأصحاحات ١ — ٤٥ ، وفيها يتكلم أيوب . وفي الأصحاحات من ٤٦ — ٥١ تتغير الحال ويصبح المتكلم الرئيسي هو « نريوس ». ويبدو بكل جلاء أن الأصحاحين الآخيرين قد أضيفا للقصة . وليس ثمة تفسير للعطايا الجديدة للبنات .

(ج) — اللغة : إن اعتماد القصة على الترجمة السبعينية يدل على أنها كتبت أصلا باليونانية ، وإن كانت هناك بعض الظواهر التي تدل على وجود لغة سامية وراء اليونانية . وكما رأينا تذكر أسماء بنات أيوب نقلا عن السبعينية . أما أسماء الأبناء السبعة فمبتكرة ، وهي ليست أسماء أعلام يونانية ، ولكن يبدو أنها صيغة يونانية لأسماء سامية ، ولكنها لا تبدو عبرية بل أرامية في الغالب . ويبدو أن الكتاب قام بترجمته لليونانية شخص له دراية بالعهد الجديد .

(د) — التاريخ والكاتب : لا إشارة فيه إلى التعاليم المسيحية ، أو حقائق التاريخ المسيحي ، وفي هذا الدليل القاطع على أنه ليس من أصل مسيحي . فما يدفع مسيحي لتأليف مثل هذا الكتاب ، لا بد أن يكون لتأييد رسالة سيده ، وهو ما لم يحدث . ويعتقد دكتور

جيمس أن الكاتب كان يهوديا مسيحيا من القرن الثاني ومقيما في مصر . ففي القرن الثاني اعتنق بعض اليهود الايمان المسيحي ، وأصبح الانفصال بين الكنيسة والمجمع اليهودي كاملا . وذكره أن أيوب كان ملكا على كل مصر (أصحاح ٢٨) قد يدل على علاقته بمصر ، وكأن الكاتب قد خلط بين أيوب وبسماتيك الثاني الذي قضى عليه قمبيز ملك فارس . ولكن قد يكون ذلك راجعا للمترجم . أما إذا كان الكتاب قد كتب أصلا بلغة سامية — أرامية أو عبرية — فالأرجح أنه كتب في فلسطين . وليس في الكتاب دليل مباشر يحدد تاريخ كتابته ، فليس به ما يدل على علم بالدولة الرومانية ، كما أن نيران مقاومة السلوقيين كانت قد خمدت . ولعله كتب في عهد الاسكندر الأكبر .

(٥) الأقوال السبيلينية : وتتكون من خمسة عشر سفرًا من النبوات أو الأقوال ، وهي خليط من عناصر يهودية ومسيحية ووثنية ، كتبت على منوال النبوات الوثنية ، فقد كانت « سيبل » (Sibyl) نبية في معبد « كوما » (Cumae). ويقولون إن الأسفار السبيلينية الأصلية قد احترقت في حريق « الكابيتول » (نحو ٨٣ ق.م.) . وفي محاولة لتعويضها كتبت هذه الأسفار الزائفة ، وترجع إلى ما بين ١٥٠ ق.م. إلى ٣٠٠ م أو ما بعد ذلك . وقد أشار إليها آباء الكنيسة الأوائل مثل هرماس ويوستينوس وثوفيلس الأنطاكي وكليمندس السكندري .

وتذكر هذه الأسفار أحداثا هامة مثل الخليقة والطوفان ، وحياة يسوع والصليب وتدمير أورشليم . كما أنها تشير إلى استيلاء روما على مصر ، وبناء برج بابل ، وحصار طروادة ، وفتح الاسكندر الأكبر لكل العالم ، وبعض أجزاء تتعلق بالآخرة كتبت من وجهة نظر مسيحية ، فتتحدث عن الامبراطوريات العالمية الكبرى ، والتطهير النهائي . وتختلف هذه الأقوال عن كتابات الرؤى في أنها عبارة عن نبذ كرازية أكثر منها تعاليم سرية .

رؤيا يوحنا :

وهي آخر أسفار العهد الجديد ، وتعتبر سفرًا فريدًا فهي رؤى خالصة ، وهي في هذا أشبه ما يكون بأسفار حزقيال ودانيال وزكريا في العهد القديم . كما أن الكاتب شبيه بكتبة تلك الأسفار المذكورة ، في أنه كان ينتمي إلى أقلية مضطهدة . ويرجع سفر الرؤيا إلى الجزء الأخير من القرن المسيحي الأول بعد أن كانت الكنيسة المسيحية قد انسلخت عن اليهودية وأصبحت تعتبر عند السلطات الرومانية حركة منفصلة .

أولا : الخلفية :

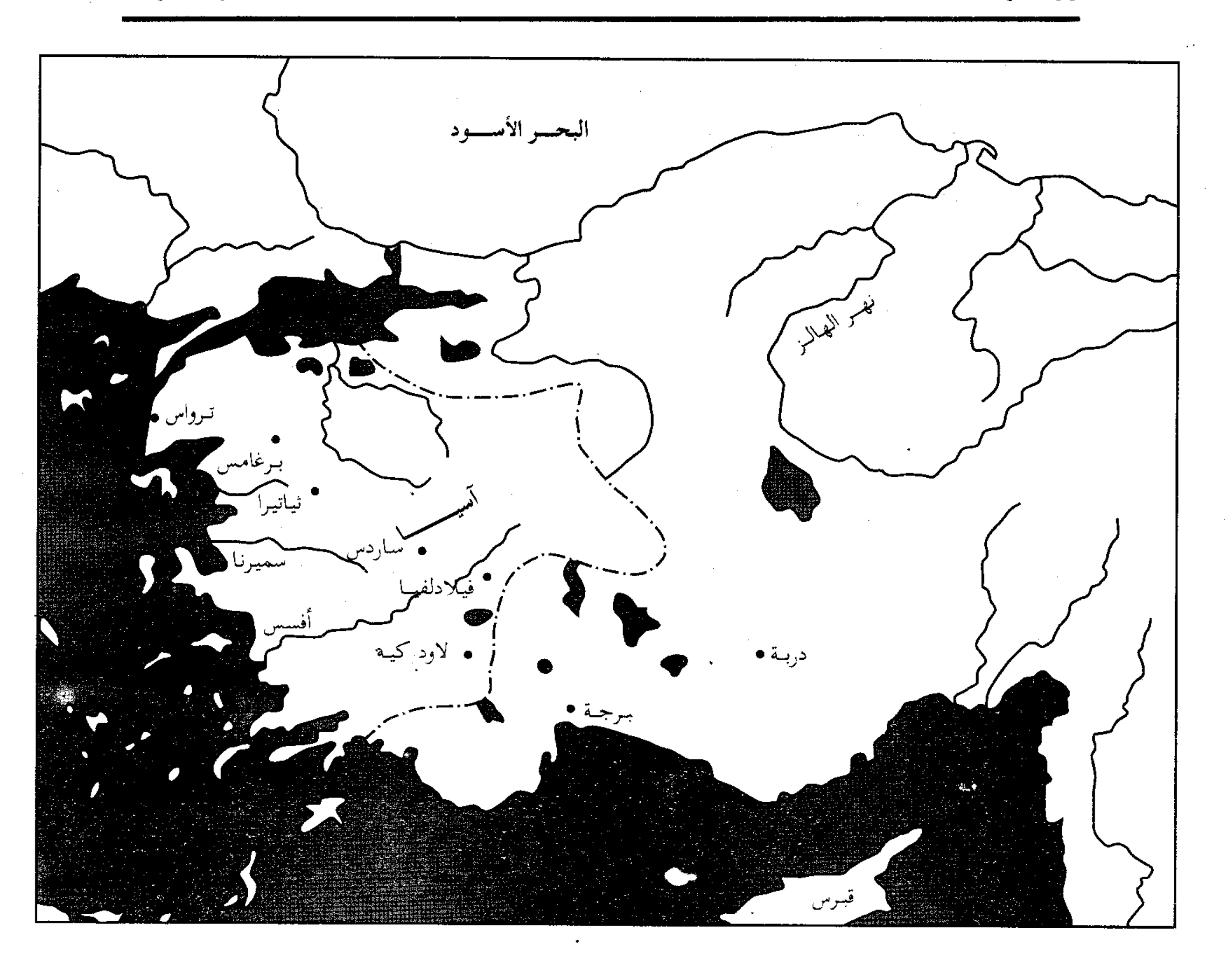
(أ) تاريخيا : إن البيئة التي ارتبط بها سفر الرؤيا كانت بيئة الساحل الشرقي لبحر إيجة ، أي الساحل الغربي لأسيا الصغرى أو ولاية أسيا الرومانية ، حيث ظهر العديد من الفلسفات والديانات التي كانت جميعها تعادي الكنيسة المسيحية لشجبها للديانات الوثنية ، وإصرارها على التوحيد ، وتزمتها الأخلاقي الذي زاد نار العداوة اشتعالاً ، كما أن انتشار المسيحية السريع قد أضر بهم اقتصاديا ، لأنه أخلى المعابد من روادها ، وحرم صانعي التماثيل وباعة الذبائح من مكاسبهم. كما أنه في تلك الأثناء طالب بعض الأباطرة بأن يقدم لهم الشعب تبجيلا هو أقرب إلى العبادة ، وبخاصة نيرون (٥٤ — ٦٨ م) . ودومتيان (٨١ — ٩٦)، فرفض المسيحيون تقديم هذا النوع من التبجيل للأباطرة ، وهكذا تعرضوا لتهمة عدم الولاء للوطن ، بل ولتهمة التخريب .

(ب) اجتماعيا : إن الضغوط التي خلقتها هذه الظروف الدينية والاجتماعية والسياسية ، اضطرت المسيحيين إلى اتخاذ موقف ، نظرت إليه السلطات بعدم الرضى . وكان كاتب سفر الرؤيا نفسه ، منفيا من أجل إيمانه ، فلا عجب أن يكشف سفر الرؤيا عن مدى الفساد الذي شاع في الدولة الرومانية ، فيرمز إليها بزانية ترتدي ثيابا قرمزية وأرجوانية ، « سكرى من دم القديسين ومن دم شهداء يسوع » (رؤ ١٧: ٦). وإن كانت نبوات السفر لا تنحصر داخل حدود الأحداث التي كانت معاصرة لها ، فهي — بكل يقين — ترتبط بها وتستمد رموزها وصورها من ظروف الكنيسة في ذلك الوقت .

(جـ) دينيا : الأرجح أن الانفصال بين الكنيسة والمجمع اليهودي قد بلغ ذروته بعد سقوط أورشليم في ٧٠ م، حيث أصبح لكل منهما وجهته . وقد دق تعليم التبرير بالإيمان بدون أعمال الناموس ، اسفينا بين اليهود المتمسكين بالناموس والمؤمنين المسيحيين . وقد قضى تدمير الهيكل على آخر الربط الواهية التي كانت تربط بين المسيحيين ومركز العبادة اليهودية ، واشتد عداء التهوديين للكنيسة ، حتى أطلق عليهم « مجمع الشيطان » (رؤ ٣: ٩) وانفصمت كل رابطة بينهما .

كما أنه حدثت داخل الكنيسة ذاتها بعض انحرافات ، انعكست صورتها على الرسائل إلى الكنائس السبع في مقاطعة أسيا ، فبردت المحبة الأولى ، وتسربت بعض المبادىء اللاأخلاقية والهرطقات إلى بعض المعلمين والشعب أيضا ، وشاعت الرخاوة . وسفر الرؤيا محاولة لإثارة الغيرة بتصوير الضغوط التي كانت تحيط بالكنيسة ، ودعوة المؤمنين للاستعداد لمجيء المسيح للدينونة .

ثانيا — وحدة السفر : يرى دكتور ر.هـ. تشارلز (R.H. Charles) في كتابه الضخم عن سفر الرؤيا ، أن كاتب السفر مات بعد أن كتب السفر من الأصحاح الأول إلى العدد الثالث من الأصحاح العشرين ، ثم أكمله أحد تلاميذه الأمناء من وثائق مختلفة . ويؤكد د. تشارلز أنه من الواضح أن سفر الرؤيا وحدة واحدة من جهة الأسلوب واللغة والتسلسل ، وإن كان يزعم أن الكاتب استعان بمراجع ليست من كتابته .



خريطة أسيا الصغرى

ولكن من الواضح أن تركيب سفر الرؤيا يثبت أنه من عمل فكر واحد لا من أفكار متعددة ، وأن ما يبدو من بعض الاختلافات التي يظن د. تشارلز أنها نتيجة تعدد المراجع ، يمكن تعليلها — ولو جزئيا — بظروف كتابتها ، فالأرجح أن طبيعة الرؤى ، ووجود الكاتب في المنفي ، هما سبب الاستطرادات الصغيرة والتكرارات وعدم صقل العبارات . علاوة على أن كل كاتب يستخدم — إلى حد ما — مراجع ، سواء كانت هذه المراجع من الذاكرة أو من الاتصالات الشخصية ، أو من وثائق معينة ، ولكنه يحوكها معًا في نسيج واحد .

وإذا كانت السباعيات المتعاقبة في سفر الرؤيا دليلاً على شيء ، فإنما تدل على انبثاقها من الفكر الواحد. ويمكن تعليل العبارات المعترضة ونقص التناسق ، بوجود الكاتب في المنفي وبطبيعة الرؤى التي سجلها .

علاوة على ذلك ، فإن التركيب الداخلي لسفر الرؤيا يدل على الوحدة . فمقدمة كل رسالة من الرسائل السبع تتضمن إشارة إلى صورة المسيح المرسومة له في الأصحاح الأول . كما أن الوعود الختامية للغالبين ترتبط بانتظار مجيء الرب وإقامة ملكوته . كما أنه بداية من الأصحاح الرابع إلى النهاية تبرز مركزية عرش الله حتى ليصبح هو مركز كل رؤيا ، كما يتجلى تسلسل معين في الدينونات المتعاقبة حتى لتبدو حلقات متصلة من بداية الأختام في الأصحاح الخامس إلى الدينونة أمام العرش العظيم الأبيض في نهاية الأصحاح العشرين .

ثالثا — الكاتب : يذكر الكاتب أنه « يوحنا » وأنه « عبد ليسوع المسيح » وأنه « أخ » للناس الذين كتب لهم ، و« شريكهم » في تجاربهم وامتيازاتهم الروحية (رؤ ١:١ و٩). وقد رأى الرؤى التي سجلها في سفره بينما كان منفيا في جزيرة

بطمس من أجل إيمانه المسيحي ، وكان معروفا جيدًا عند كنائس أسيا ، كما أنه كان يعتبر نبيا (٢٢ : ٦ و٩ و١٩) أعلن الله له هذه الرؤى .

ويقول التقليد إنه يوحنا بن زبدي الذي ينسب إليه الإنجيل والرسائل الثلاث . ويقول « يوستينوس الشهيد » إن سفر الرؤيا كتبه واحد منا اسمه يوحنا أحد « رسل المسيح ». ويذكر « إيريناوس » أسقف ليون ، أنه كانت توجد نسخ عديدة من سفر الرؤيا في أيامه ، كما يشهد له أناس رأوا يوحنا وجها لوجه . كما ينسب ترتليان — في العديد من كتبه — سفر الرؤيا ليوحنا الرسول . وكذلك ينسب أوريجانوس سفر الرؤيا ليوحنا الرسول . ويبدو أنه من منتصف القرن الثاني إلى منتصف القرن الثالث كانت الكنيسة في الغرب ، بما فيها كنيسة الاسكندرية ، تعترف بأن كاتب سفر الرؤيا هو يوحنا الرسول .

وأول من أثـار الشـك حول هذه الحقيقة هو دنيـسيـوس السكندري الذي عارض الرأي التقليدي للأسباب الآتية :

(١) إن سفر الرؤيا يذكر صراحة اسم الكاتب « يوحنا »بينما لا يرد في الإنجيل ولا في الرسائل اسم الكاتب .

(٢) تختلف عبارات سفر الرؤيا عن سائر كتابات يوحنا المعترف بأنها له .

(٣) إن قواعد اللغة اليونانية سليمة في تلك الكتابات ، بينما تكثر الأخطاء النحوية في سفر الرؤيا .

وقد سجل يوسابيوس — المؤرخ الكنسي — آراء ديونيسيوس ، ولكنها آراء لا تحسم القضية. فالقول بأن الإنجيل والرسائل لا يُذكر فيها اسم الكاتب بينما يذكر اسم الكاتب في سفر الرؤيا ، ليس صحيحا تمامًا . فمن الحق أن الإنجيل والرسائل لا تذكر اسم الكاتب صراحة ، لكنه — بلا شك — كان معروفًا جيدًا لقرائه وأنه أحد الاثني عشر ، وقد ذكر بجلاء أنه كان شاهد عيان للمسيح ، كما أن كاتب سفر الرؤيا يقول إنه « يوحنا الذي شهد بكلمة الله وبشهادة يسوع المسيح » (١: ٢) ، وهي عبارة تذكرنا بشدة بلغة الإنجيل (يو ١: ١٤ ، ٢١: ٢٤).

ومع أن تحديد شخصية الكاتب على هذه الأسس ليس حاسمًا ، لكنها أيضا لا تنفيها ، فلا يمكن القول إن كاتب الإنجيل لا يمكن أن يكون هو كاتب سفر الرؤيا على أساس الحجة الواهية بأنه ذكر اسمه في الرؤيا و لم يذكره في الإنجيل .

كما يمكن التعليل للاختلاف في العبارات ، بالاختلاف في الموضوع ، فالإنجيل يروي في هدوء قصة حياة يسوع من ذكريات السنوات العديدة ، ومن منظور الخبرة المسيحية ، أما سفر الرؤيا فسجل لرؤى رآها يوحنا وهو في المنفى ، والأرجح أنه كتبها بدون الاستعانة بكاتب يسجل ما يمليه عليه الرسول . تناول الإنجيل مناظر وأصوات مألوفة ترتبط بالحياة البشرية العادية في فلسطين ، أما سفر الرؤيا فيمتلي بالرؤى الرمزية . وكائنات غريبة ، وفي إطار يسمو تمامًا عما هو مألوف . ورغم هذه الاختلافات فهناك وجوه تشابه ، ففي كلتا الحالتين ، تطلق على المسيح نفس الأسماء مثل : « كلمة الله » (يو ١: ١ ، رؤ ١٩: ١٣)، « الحمل أو الخروف » (يو ١: ٢٩ ، رؤ ٥: ٦)، و« الراعي » (يو ١٠: ١١، رؤ ٧: ١٧)، كما يبرز كلاهما عمل الشيطان (يو ٨: ٤٤ ، ١٣: ٢، و٢٧ ، ١٤: ٣ ، رؤ ٢: ١٠ ، ١٢: ٩ ، ٢٠: ٢ و٧ و ١٠)، كما يؤكدان أروع جوانب موت المسيح (يو ١٢: ٣٢ ، رؤ ١: ٥ ، ٥: ٦) وإن كان التشابه ليس كاملاً على الدوام ، لكنه يكفي للوصول إلى تلك النتيجة : وهي أن هناك تشابها ملحوظا بين عبارات كتابات الرسول يوحنا المسلم بها وسفر الرؤيا .

ويمكن تفسير ما يسمونه بالخروج على القواعد النحوية ، بأنه راجع إلى طبيعة السفر ، فهو سفر رؤى ، أو إلى محاولة الكاتب أن يكتب باليونانية مصطلحات ساميَّة غريبة عليها . فمثلا العبارة المشهورة « من الكائن والذي كان والذي يأتي » (١: ٤) هي محاولة لترجمة حرفية لعبارة من لغة ساميَّة . كما أنه يبدو في خلفية اللغة اليونانية في إنجيل يوحنا وسفر الرؤيا تيار خفي من الأرامية أو العبرية . ويحتمل أن إنجيل يوحنا قد صقل لغته كاتب مساعد ليوحنا ، هو الذي أضاف العبارة الأخيرة (يو ٢١: ٢٥).

وبينما الأدلة على كتابة يوحنا الرسول لسفر الرؤيا ، قد لا تكون قاطعة تمامًا ، فإن الأدلة على عدم كتابته للسفر أقل جزما ، فإن شهادات العصور الأولى تؤيد كتابة يوحنا الرسول — ابن زبدي — للسفر ، وليس ثمة دليل على أنه لم يفعل ذلك ، فمن الواضح أن الكاتب كان موضع الاحترام العميق عند كنائس أسيا ، وكان يعتبر حجة ، وكانت كتاباته أهلاً لأن تعتبر من الأسفار المقدسة .

لعله من المشوق أن نعرف أن ضمن ٩١٦ كلمة مختلفة في النص اليوناني لسفر الرؤيا ، توجد ٤١٦ كلمة منها في إنجيل يوحنا ، ٩٨ كلمة وردت كل منها مرة واحدة في أماكن أخرى في العهد الجديد ، بينما لم ترد ١٠٨ كلمات منها في أي مكان آخر في العهد الجديد . وقد تكررت الكلمات التي تعني « يرى » أو « يشاهد » وأشباهها ١٥ مرة في هذا السفر لأن يوحنا ، وإن كان قد دوَّن بعض ما سمعه ، إلا أنه سجل على الأكثر ما كان يراه . وفي السفر نحو ٥٥٠ إشارة إلى أقوال العهد القديم ، منها ٧٩ إشارة إلى سفر إشعياء ، كما أن سفر الرؤيا يطابق سفر دانيال ويكمله .

رابعًا — التاريخ : ثمة ثلاثة تواريخ يدور حولها تحديد تاريخ كتابة سفر الرؤيا :

(١) ذكر إيبفانوس في القرن الثالث أن يوحنا كتب سفر الرؤيا عند عودته من جزيرة بطمس في عهد الامبراطور كلوديوس (٤١ — ٥٤ م)، ولكنه تاريخ مبكر جدًا ، حيث أن كنائس أسيا لم تكن

قد تأسست ، كما أن العلاقات بين المسيحية والدولة الرومانية لم تكن قد وصلت إلى النقطة التي يعكسها سفر الرؤيا . ولعل إبيفانوس كان يقصد « نيرون » الذي كان يسمى « كلوديوس » أيضا.

(٢) استنتج البعض من ذكر رقم الوحش ٦٦٦ ، أن سفر الرؤيا كتب في عهد نيرون ، بحساب الأرقام المقابلة للحروف العبرية ، ولكن هناك اعتراضين هامين على هذا الرأي ، فهناك عدد كبير من الأباطرة يمكن أن يكون مجموع اسم كل منهم مساويا لهذا الرقم ، علاوة على أنه من غير المحتمل أن يكون نظام حساب الأرقام بهذه الصورة العبرية متبعا في الولايات الهيلينية في أسيا الصغرى . كما وجدوا في « التلال السبعة » الجالسة عليها المرأة ، ما يؤيد رأيهم في تحديد زمن حكم نيرون :

« السبعة الرؤوس هي سبعة جبال عليها المرأة جالسة ، وسبعة ملوك خمسة سقطوا وواحد موجود والآخر لم يأت بعد ، ومتى أتي ينبغي أن يبقي قليلا . والوحش الذي كان وليس الآن فهو ثامن ، وهو من السبعة ويمضي إلى الهلاك » (رؤ ١٧: ٩ — ١١).

فإذا كان المقصود من هذا هم حكام روما المتعاقبين ، فإن الخمسة الأوائل هم : يوليوس قيصر ، وأوغسطس ، وطيباريوس ، وكاليجولا ، وكلوديوس . وعلى هذا متى كان الخمسة الأوائل قد سقطوا ، فالسادس الموجود هو « نيرون »، وهكذا يكون سفر الرؤيا قد كتب في عهده .

ولكن هذا التفسير غير جازم ولا يقدم حلاً قاطعا ، فليس من المؤكد أن الخمسة الرؤوس تبدأ بيوليوس قيصر ، فإذا كان المقصود بها الأباطرة ، فإن أولهم هو أوغسطس قيصر ، ويكون نيرون هو الخامس ، وفسباسيان هو السادس ، حيث أن الأباطرة الثلاثة الذين خلفوا نيرون لم يحكموا مددًا تسمح بأن تحس بأهميتهم الولايات النائية ، ويكون تيطس هو السابع ودومتيان هو الثامن .

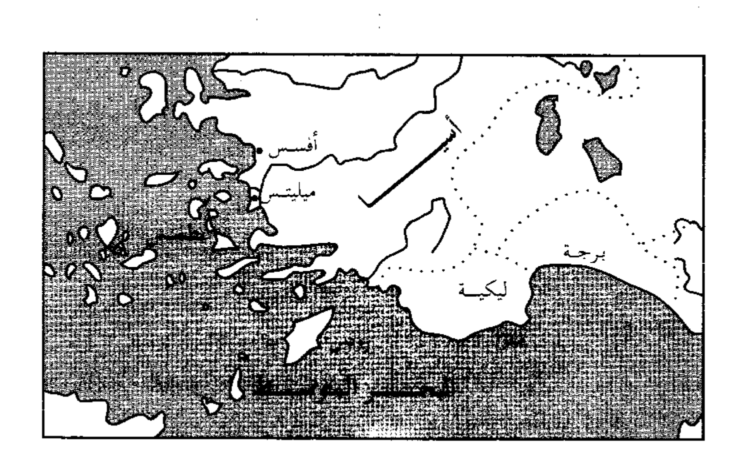
وحيث أنه يذكر أن « الثامن » من السبعة ، فقد تكون الاشارة إلى دومتيان لأنه كان يجسِّد طغيان ووحشية نيرون . وذلك علاوة على أن الكنائس في أسيا لم تكن قد بلغت أشدها في عصر نيرون .

(٣) يرجع الرأي التقليدي إلى أن سفر الرؤيا قد كتب في عهد دومتيان بناء على شهادة إيريناوس وكليمندس السكندري وفكتورينوس وغيرهم .

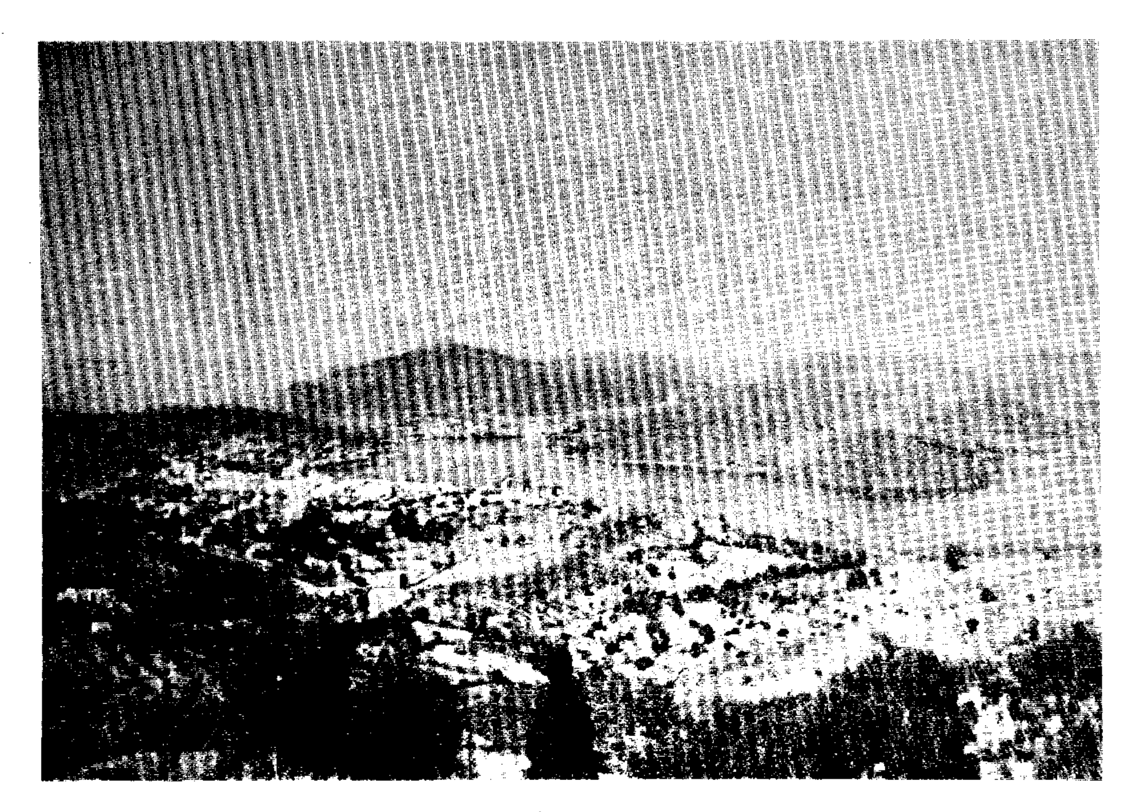
وهذا الرأي التقليدي هو الأرجح ، فهو يعطي فسحة من الزمن لنمو الكنائس في أسيا ، وتسرب شيء من الانحرافات إليها ، كما أن مطلب دومتيان أن يُعبد باعتباره إلها ، يتفق مع وصفه « بالوحش » الذي مارس سلطة سياسية غاشمة وادعى الألوهية (رؤ ١٣: ١٥).

خامسا — مكان الكتابة : كانت جزيرة بطمس هي المكان الذي رأي فيه يوحنا الرؤى ، ولعله سجلها هناك أو بعد ذلك عند عودته إلى أفسس . وكانت بطمس جزيرة صخرية صغيرة في بحر إيجة في مواجهة ساحل أسيا الصغرى ، وكان يُرسل إليها السجناء السياسيون لنفيهم فيها أو تسخيرهم في أعمال شاقة . ويقول يوحنا إنه كان « في الجزيرة التي تدعى بطمس من أجل كلمة الله ومن أجل شهادة يسوع المسيح » (١: ٩). وليس من المقطوع به أن هذه الرؤى قد سجلت في جزيرة بطمس . ولكن الأرجح هو أنه لم يمض وقت طويل بين وقوعها وتدوينها . وعلى أي حال ، فإنها تعكس لغة وجو ولاية أسيا التي جاء منها الكاتب والتي كان ينتمي إليها . ويرى « ستوفر » (Stauffer) أن سفر الرؤيا ينم عن حالة القلق التي كانت تخيم على الكنائس في أسيا في السنوات الأخيرة من حكم دومتيان حينما كان الامبراطور يخشى من الغزو من الشرق ، مما جعل الكنيسة المسيحية في موضع الريب والشك .

سادسا — المرسل إليهم : كانت الكنائس التي وُجِّه سفر الرؤيا لقادتها ، تقع على الطريق الذي يمتد شمالاً على الساحل من أفسس إلى



موقع جزيرة بطمس



جزيرة بطمس

برغامس مرورًا بسميرنا . ومن برغامس كانت تخرج طريق أخرى تتجه إلى الجنوب الشرقي مرورًا بثياتيرا وساردس وفيلادلفيا ولاودكية ، ومنها إلى أفسس مرة أخرى . فأي رسول يحمل هذا السفر يقوم بدورة كاملة مرورًا بكل هذه المدن . وكانت أفسس مقر هيكل أرطاميس (ديانا) الفخم ، كما كانت سميرنا الميناء الرئيسي لأسيا الصغرى . كما كان في برغامس مذبح زيوس الهائل وهيكل أسكولابيوس ومقر الحكومة المحلية . وكانت ثياتيرا مركزا للزراعة وصناعة النسيج . أما ساردس فكانت من أقدم مناطق الاستيطان ، كما كانت عاصمة لمملكة ليديا . وكانت فيلادلفيا الباب إلى السهول الخصبة في الهضبة الداخلية . أما لاودكية فكانت مركزًا مزدهرًا للأعمال المالية وإنتاج الصوف وصناعة الكحل وأدوية العيون . وقد كتب الرسول بولس لأفسس ولاودكية . وكان لإغناطيوس معرفة واسعة بالكثير من تلك المدن التي كانت من أهم مدن ولاية أسيا الرومانية . والأرجح أن الكنائس فيها كانت أقوى الكنائس التي كان الكاتب على صلة بها .

سابعا ــ المناسبة : بدأ حكم دومتيان في أوقات مضطربة ، فقد دمر ثوران بركان فيزوف مدينتي بومبي وهيركلانيم في ٧٩ م ، وأعقب ذلك نشوب حريق مروع اكتسح روما ، ثم وبأ شديد اجتاحها حتى ٨١م ، وهي السنة التي تولى فيها دومتيان .

وكان دومتيان شديد الغرور بنفسه حتى إنه طالب الشعب الروماني بعبادته ، وأطلق على نفسه لقب « السيد والله » . وعندما مات ابنه الصغير في ٨٣ م ، أعلنه دومتيان إلها كما أعلن أمه « دومتيا » إلهة ، وأصدر عملة تذكاراً لابنه رسمه عليها جالسًا على فلك العالم وحوله القمر والكواكب . وتأليه الأم والولد ، وتأليه الامبراطور في شخصه ، وفي الدولة ، وخلع الألقاب الطنانة وادعاء القوة الخارقة ، كل هذا ينعكس على صورته في سفر الرؤيا .

ولا يسجل المؤرخون الرومانيون حدوث اضطهاد واسع النطاق على الكنيسة في عصر دومتيان . لقد أعدم ابن عمه فيلافيوس كليمنس ، ونفى زوجته « دوماتلا » لاتهامهما « بالالحاد » والخيانة واعتناق عوائد اليهود . ويحتمل أن هذه الاتهامات تعكس الايمان المسيحي . فلو أن كليمنس كان مسيحيا لرفض عبادة إله منظور ، ولقبل كتب اليهود المقدسة ، ولرفض عبادة الامبراطور . ويقول يوسابيوس إن دومتيان « أعلن نفسه خليفة لنيرون بعداوته لله ، فكان ثاني امبراطور يثير الاضطهاد ضدنا .. » ويقتبس يوسابيوس شهادة « هيجسيبوس » (Hegesippus) ، بأن يوحنا عاد إلى أفسس حالما أطلق سراحه من المنفى عند تولى « نرفا » الحكم في ٩٦ م .

ثامنا ــ الغرض من السفر : كتب سفر الرؤيا إذًا لكنائس كان

يتهددها الاضطهاد الامبراطوري سواء كان محليا أم عامًا ، فقد كان الخطر يحدق بها ويهدد وجودها ، ولهذا كانت في حاجة للتشجيع والتحذير كليهما . التشجيع لحفظها من اليأس ، ومن التخلي عن الايمان ، والتحذير لحفظها في حالة انتباه لأخطار الهجوم من الخارج والارتداد من الداخل . ونجد في سفر الرؤيا انعكاس هذين العنصرين والظروف السائدة في الامبراطورية .

وكان أساس تشجيع الكنائس هو مجيء المسيح ليدين أعداءه ، ولينقذ الكنيسة من الخطر ، ويقيم مدينة الله . ففي كل رسالة من الرسائل السبع للكنائس — تقريبا — نجد عبارة تشير إلى مجيء المسيح (٢:٥ و١٦ و٢٥ ، ٣:٣ و١١ و٢٠) . كما أن عبارة : « أنا آتي سريعًا » (٣:١١) تتكرر ثلاث مرات في خاتمة السفر (٢٢:٧ و١٢ و٢٠) . فالموضوع البارز في سفر الرؤيا هو الاستعداد لمجيء المسيح ثانية .

تاسعا — قانونية السفر :

(أ) الموقف المبكر : بناء على شهادة الآباء لم يجد سفر الرؤيا — في البداية — قبولاً شاملاً لدى كل الكنائس . وقد تكون ثمة إشارة إلى سفر الرؤيا في « راعي هرماس » (حوالي ١٤٠ م)، ولكن ليس ثمة اقتباسات كثيرة منه . ويقول جيروم إن ميليتي من ساردس » (حوالي ١٦٠ — ١٩٠ م) كتب شرحًا لسفر الرؤيا . كما ذكر يوستينيوس الشهيد صراحة أن سفر الرؤيا كتبه يوحنا أحد رسل المسيح . كما أن إيريناوس أسقف ليون أكد بشدة كتابة الرسول له وقانونيته ، وقد تأيدت هذه الشهادة الصادرة عن كنائس أسيا الصغرى برأي كنائس بلاد الغال (فرنسا) ربما بتأثير ايريناوس الذى انتقل من أفسس إلى بلاد الغال . كما أن هناك عبارات في رسالة إيريناوس إلى كنائس فينا وليون تدل على أن كاتبها عـرف — حتما — سفر الرؤيا واستخدمه .

(ب) الكنيسة الغربية : كان سفر الرؤيا معروفًا جيدًا عند كنيسة الاسكندرية وقد عده كليمندس من الأسفار المقدسة ، وكذلك فعل تلميذه أوريجانوس ، إلا أن ديونيسيوس السكندري لم يعترف بكتابة يوحنا الرسول للسفر ، ولكنه أقر قبول الكنيسة له بين الأسفار المقدسة .

وقد اشتملت قائمة الأسفار القانونية في كنيسة روما — كما جاءت في القصاصة الموراتورية (نحو ١٧٠ م) على سفر الرؤيا ، وكثيرًا ما اقتبس منه هبوليتس (١٩٠ — ٢٣٥ م) . كما قبلته كنيسة قرطاجنة التي استمدت أصولها من كنيسة روما ، فقد اقتبس ترتليان (نحو ١٩٠ — ٢٢٠ م) من ثمانية عشر أصحاحًا من الاثنين والعشرين أصحاحًا التي بالسفر .

كما أن الكنيسة الغربية في القرن الثاني ، اعترفت — بالاجماع تقريبا — بسفر الرؤيا ، ولم يشذ عن ذلك سوى ماركيون الهرطوقي الذي عارض كل كتابة يشتم منها رائحة اليهودية ، والألوجيين (Alogi) الذين ذكرهم إبيفانوس وإيريناوس والذين كانوا ينكرون كل ما يؤيد فكرة استمرارية موهبة النبوة ، ولكن لم يحلِ القرن الثالث حتى كان الاعتراف بقانونية سفر الرؤيا كاملاً وشاملاً .

(جـ) الكنيسة الشرقية :كانت الكنائس في الشرق تميل إلى رفض سفر الرؤيا ، فقد أنكر ديونيسيوس أسقف الاسكندرية ، قانونية سفر الرؤيا ، وانساق وراءه يوسابيوس (٢٦٠ — ٣٤٠ م)، حيث أنه في تصنيفه للأسفار القانونية ، احتار بين أن يضعه بين الكتب التي يدور حولها الخلاف ، أو بين الكتب الزائفة ، ولعله كان متأثرًا برد فعله لتفسير بابياس للألف السنة . وكان ليوسابيوس تأثير كبير حتى إن كيرلس أسقف أورشليم (٣١٥ — ٣٨٦ م) منع رجال الكنيسة من قراءة سفر الرؤيا من فوق المنابر علنا ، بل ومنع قراءته في العبادة الخاصة . كما أن كنائس أسيا الصغرى — التي جاءت بعد ذلك — لم تستخدمه ، إذ أنه لم يذكر في قائمة الأسفار المقدسة التي أقرها مجمع « لاودكية » (حوالي ٣٦٠ م) ولا في دستور الرسل ، ولا في قائمة « غريغوري النازيانزي » (حوالي ٣٨٩ م).

وقد رفض ديودور الموبسستي (حوالي ٣٤٠ — ٤٢٨ م) سفر الرؤيا مع كل الرسائل الجامعة ، وتبعته في ذلك الكنيسة النسطورية ، وكذلك مدرسة أنطاكية في القرن الرابع . ولكن لم يأت القرن السادس حتى كانت الكنيسة الشرقية قد قبلت سفر الرؤيا . وقد كتب « أندراوس » أسقف قيصرية في كبادوكية ، تفسيرًا له ، وذكره « ليونيتس » أحد علماء أورشليم على أنه آخر أسفار العهد الجديد .

(د) القبول الكامل : أقر أثناسيوس الرسولي في رسالة العيد التي بعث بها من الاسكندرية في ٣٦٧ بقانونية السفر . كما أن القائمتين اللتين أقرهما مجمع « دمازين » في ٣٨٢ م ، ومجمع قرطاجنة في ٣٩٦ م بأسفار العهد الجديد ، اشتملتا على سفر الرؤيا ، وكانت قانونيته قد تقررت تمامًا في الغرب منذ القرن الثاني ، ثم تقررت في الكنيسة في الشرق بعد ذلك بزمن .

عاشرًا — النصوص : اشتملت معظم المخطوطات القديمة على سفر الرؤيا بأكمله أو على أجزاء منه . وتوجد بعض اختلافات قليلة بين المخطوطات العديدة . فمثلا في ١:٥ توجد في غالبية المخطوطات « الذي غسلنا » بينما تأتي في المخطوطة السكندرية « الذي حلّنا » . وفي ٥:٩ توجد عبارة « اشتريتنا » في معظم المخطوطات ، بينما لا يوجد في المخطوطة السكندرية « ضمير المتكلمين » ، وتذكر العبارة على أنها « اشتريت » . وفي ١٥:٣ حيث جاءت العبارة « ياملك القديسين » في بعض المخطوطات ، و« ياملك الأمم » في مخطوطات أخرى ، و« ياملك الدهور » في البعض الآخر . كما أن كلمة « مغموس » (رؤ ١٩:١٣) جاءت في بعض المخطوطات

« مرشوش ».

وهناك عدد آخر من الاختلافات الصغيرة غير الهامة ، يرجح أنها حدثت بهدف تفسير كلمات تبدو غامضة أو تصويب خطأ نحوي ، وليس ثمة اختلافات كبيرة سواء بالحذف أو الاضافة .

حادي عشر ـ المحتويات : مع أن سفر الرؤيا يبدو مزيجًا من رؤى غريبة ، إلا أنه يكشف عن بناء مرتب ، إذ يمكن تقسيمه إلى ستة أقسام رئيسية ، يبدأ كل منها بعبارة « كنت في الروح » ، فكل مرة ترد فيها هذه العبارة ، يبدأ قسم جديد من السفر يتناول وجها من وجوه استعلان المسيح في رؤى . فمفتاح سفر الرؤيا ليس الترتيب الزمني ، بل رؤية المسيح ، وإن كان الترتيب الزمني يبدو فيه أيضًا من أوله إلى آخره ، ويمكن تقسيمه هكذا :

(١) مقدمة : المسيح يتكلم (١:١ ـ ٨)
- (أ) العنوان
- (ب) الوسيط
- (جـ) البركة
- (د) المرسل إليهم
- (هـ) التحية
- (و) الشعار
- (ز) التفويض بالسلطان

(٢) الرؤيا الأولى : المسيح والكنائس (١:٩ ـ ٣:٢٢)
- (أ) الوصف (١:٩ ـ ٢٠)
- (ب) الرسائل (٢:١ ـ ٣:٢٢)
  - ١ ـ إلى أفسس (٢:١ ـ ٧)
  - ٢ ـ إلى سميرنا (٢:٨ ـ ١١)
  - ٣ ـ إلى برغامس (٢: ١٢ ـ ١٧)
  - ٤ ـ إلى ثياتيرا (٢:١٨ ـ ٢٩)
  - ٥ ـ إلى ساردس (٣:١ ـ ٦)
  - ٦ ـ إلى فيلادلفيا (٣:٧ ـ ١٣)
  - ٧ ـ إلى لاودكية (٣:١٤ ـ ٢٢)

(٣) الرؤيا الثانية : المسيح والكون (٤:١ ـ ١٦:٢١)
- (أ) المشهد في السماء (٤:١ ـ ١١:١٩)
  - ١ ـ السجود أمام العرش (٤:١ ـ ١١)
  - ٢ ـ الحمل هو المستحق لفتح السفر (٥:١ ـ ١٤)
  - ٣ ـ فتح الختوم (٦:١ ـ ٨:٥)
    - أ ـ الختم الأول : الغلبة (٦:١ و٢)
    - ب ـ الختم الثاني : الحرب (٦:٣ و٤)
    - جـ ـ الختم الثالث : المجاعة (٦:٥ و٦)
    - د ـ الختم الرابع : الموت (٦:٧ و٨)
    - هـ ـ الختم الخامس : الاستشهاد (٦:٩ ـ ١١)
    - و ـ الختم السادس : الكارثة الكونية (٦:١٢ ـ ١٧)
    - ز ـ الختم السابع : الصمت (٨:١ ـ ٥)
  - (٤) الأبواق السبعة (٨:٦ ـ ١١:١٩)
    - أ ـ دينونة على الأرض (٨:٦ و٧)
    - ب ـ دينونة على البحر (٨:٨ و٩)
    - جـ ـ دينونة على الأنهار (٨:١٠ و١١)
    - د ـ دينونة في السموات (٨:١٢)
    - هـ ـ اعلان الويل (٨:١٣)
    - **و- دينونة الناس (٩:١-١١)**
    - **ل- إعلان الويل (٩:١٢)**
    - **ر- الفرسان الشيطانية (٩:١٣-٢١)**
    - فترة معترضة : الملاك والرائي (١٠: ١ ـ ١١:١٤)
      - (السفر الصغير ـ ١٠:١ ـ ١١)
      - (قياس الهيكل ـ ١١:١ ـ ١٣)
      - (إعلان الويل ـ ١١:١٤)
    - ز ـ البوق السادس (١١:١٥ ـ ١٩)
- (ب) الآيات : (١٢:١ ـ ١٦:٢١)
  - ١ ـ المرأة والابن الذكر والتنين (١٢:١ ـ ١٧)
  - ٢ ـ الوحش من البحر (١٣:١ ـ ١٠)
  - ٣ ـ الوحش من الأرض (١٣:١١ ـ ١٨)
  - ٤ ـ الحمل على جبل صهيون (١٤:١ ـ ٥)
  - ٥ ـ المرسلون الملائكيون (١٤:٦ ـ ١٣)
    - أ ـ اعلان الإنجيل
    - ب ـ سقوط بابل
    - جـ ـ اعلان الجزاء
    - د ـ اعلان الأموات المطوبين
  - ٦ ـ الحاصد على السحابة (١٤:١٤ ـ ١٦)
  - ٧ ـ كرم الأرض (١٤:١٧ ـ ٢٠)
- (جـ) الجامات (١٥:١ ـ ١٦:٢١)
  - ١ ـ ترنيمة الانتصار (١٥:١ ـ ٤)
  - ٢ ـ اعطاء الجامات (١٥:٥ ـ ١٦:١)
  - ٣ ـ الجام الأول : دمامل (١٦:٢)
  - ٤ ـ الجام الثاني : البحر يتحول إلى دم (١٦:٣)
  - ٥ ـ الجام الثالث : الأنهار تتحول إلى دم (١٦:٤ ـ ٧)
  - ٦ ـ الجام الرابع : ارتفاع حرارة الشمس (١٦:٨ و٩)
  - ٧ ـ الجام الخامس : الظلمة (١٦:١٠ و١١)
  - ٨ ـ الجام السادس : هرمجدون (١٦:١٢ ـ ١٦)
  - ٩ ـ الجام السابع : الزلزلة (١٦:١٧ ـ ٢١)

(٤) الرؤيا الثالثة : المسيح ينتصر (١٧:١ ـ ٢١:٨)
- (أ) دينونة بابل (١٧:١ ـ ١٨:٢٤)
  - ١ ـ دينونة الحضارة (١٧:١ ـ ١٨)

٢ ــ دينونة المدينة (١٨: ١ ــ ٢٤)
(ب) جواب السماء (١٩: ١ ــ ١٠)
(جـ) انهزام الشر (١٩: ١١ ــ ٢٠: ٢٤)
١ ــ المسيح المنتصر (١٩: ١١ ــ ١٦)
٢ ــ القضاء على ضد المسيح (١٩: ١٧ ــ ٢١)
٣ ــ تقييد الشيطان (٢٠: ١ ــ ٣)
٤ ــ الحكم الألفي (٢٠: ٤ ــ ٦)
٥ ــ سقوط الشيطان (٢٠: ٧ ــ ١٠)
٦ ــ الدينونة الأخيرة (٢٠: ١١ ــ ١٤)
(د) أورشليم الجديدة (٢١: ١ ــ ٨)

(٥) **الرؤيا الرابعة** : المسيح في مدينة الله (٢١: ٩ ــ ٢٢: ٥)
(أ) مظهر المدينة (٢١: ٩ ــ ٢١)
(ب) نور المدينة (٢١: ٢٢ و ٢٣)
(جـ) سكان المدينة (٢١: ٢٤ ــ ٢٧)
(د) مباهج المدينة (٢٢: ١ ــ ٥)

(٦) **الخاتمة** : المسيح يتحدى (٢٢: ٦ ــ ٢١)
(أ) للطاعة (٢٢: ٦ ــ ٩)
(ب) للعمل (٢٢: ١٠ ــ ١٥)
(جـ) لليقظة (٢٢: ١٦ ــ ٢١)

ثاني عشر : التفسير : ليس تفسير سفر الرؤيا أمرٌ سهلاً ، وقلما يتفق مفسران اتفاقًا كاملاً على كل التفاصيل ، فرمزية اللغة ، والغموض الذي يحيط بالكثير من مضامينها ، يجعلان من المستحيل القطع برأي في جميع النقاط . وبوجه عام هناك أربعة أساليب للتفسير ، ظهرت على مدى التاريخ ، في محاولة تفسير هذا السفر :

(١) أول هذه الأساليب هو تفسيره على أنه تاريخ ماض ، وأنه وصف للظروف التاريخية التي كانت تحيط بكنائس أسيا في نهاية القرن الأول ، وعليه فيجب أن تُفهم كل الرموز في ضوء الظروف التي كانت تكتنف الكنائس في ذلك العصر الذي كتب فيه سفر الرؤيا ، فليس فيها أبدا شيء من النبوات عن المستقبل . فبابل والوحوش ترمز إلى الدولة الرومانية ، والمرأة في الأصحاح الثاني عشر ترمز إلى الكنيسة المضطهدة ، والدينونات المختلفة هي صور بلاغية للكوارث الطبيعية التي حدثت في زمن حياة الرائي .

وهذا التفسير الذي يعتنقه الكثيرون في العصر الحاضر ، يتميز بالنظر إلى سفر الرؤيا في ضوء العصر الذي كُتب فيه ، واستكشاف رد الفعل المرجح عند القارىء في ذلك العصر ، ولكنه ــ على أي حال ــ يهمل الجانب النبوي للسفر .

(٢) والأسلوب الثاني لتفسير سفر الرؤيا هو « التفسير التاريخي » الذي يفترض أن سفر الرؤيا يصف المسار الكامل لتاريخ المسيحية من زمن الكاتب إلى نهاية الدهور . فالختوم والأبواق والجامات هي مراحل متعاقبة زمنيا في تاريخ الكنيسة المسيحية وبخاصة في الغرب . وحيث أن سفر الرؤيا يبدأ بوصف حالة الكنائس في أسيا في وقت كتابة السفر ، وينتهي بالمعركة الفاصلة بين الشر وتأسيس مدينة الله في المستقبل البعيد غير المحدد ، فمن المنطقي جدا استنتاج أن الأقوال التي تصف ما بين هاتين النهايتين ، تعالج الأحداث التاريخية المتعاقبة .

والصعوبة الرئيسية في هذا التفسير هي أن الفترة بين النهايتين غير محددة الطول ، فالربط بين أي رمز من الرموز وإحدي الشخصيات أو أحد الأحداث التاريخية ، لا يمكن أن يكون قاطعا ، فقد يمكن الربط بين أي رمز وحادثة معينة ، ثم تثبت السنوات التالية أن هذا الربط كان خاطئا .

علاوة على ذلك ، فإن أصحاب هذا الرأي الذين يحاولون تفسير سفر الرؤيا بتطور تاريخ الكنيسة خلال التسعة عشر قرنا الماضية ، لا يعيرون التفاتا كبيرًا للكنيسة خارج أوروبا ، بل جل همهم هو تاريخ العصور الوسطى وعصر الاصلاح ، وقلما يقولون شيئا عن ذلك بعد ١٥٠٠ م . فإذا كان سفر الرؤيا يقدم صورة رمزية لتطور الكنيسة منذ نهاية القرن الأول إلى ظهور المسيح ثانية ، فلا بد أن يمتد ذلك إلى كل تلك الفترة .

(٣) والأسلوب الثالث ، ويسمى « التفسير المستقبلي » ويفترض أن كل ما جاء في سفر الرؤيا بعد الأصحاح الثالث ، إنما يشير إلى نهاية تاريخ الكنيسة ، وعليه تصبح الرسائل إلى الكنائس السبع في أسيا ، ممثلة لسبع صور متميزة لكنائس متعاصرة على مدى الفترة التي تسبق مجيء المسيح ثانية ، أو أنها سبع مراحل متعاقبة لتاريخ الكنيسة خلال نفس الفترة . وبناء على هذا الرأى ، لا يوجد فيما جاء في الأصحاحات التسعة عشر الأخيرة (بعد الأصحاح الثالث) شيء من النبوات ينطبق على الزمن الحاضر ، بل هو إطلالة على النهاية . فالختوم والأبواق والجامات هي أوصاف حرفية للضيقة العظيمة الأخيرة التي ستحل بسكان الأرض الأشرار ، قبيل ظهور المسيح . أما مدينة الله فتشير إلى الحالة الأبدية للأبرار .

(٤) أما الأسلوب الرابع ، ويسمي « أسلوب المثاليين » ، فيفترض أن الرؤى في سفر الرؤيا ليست حرفية إطلاقا ، بل هي تصوير مجازي للصراع العام بين الخير والشر ، في صورة رؤى ، وهي الصورة التي كانت شائعة بين اليهود والمسيحيين في القرن الأول ، ولذلك فسفر الرؤيا يمكن تطبيقه على كل عصور الكنيسة حيث أنه لا يقتصر على عصر بذاته .

وكل رأي من هذه الآراء ــ مع اتساع شقة الخلاف بينها ــ يحتوى على شيء من الحق . فالرأى الأول على صواب في تأكيده أن سفر الرؤيا يعالج ــ ولا بد ــ الأحداث المعاصرة لكتابته ، وإلاَّ كانت الصور التي فيه غريبة على قارئه ، ولا صلة لتعاليمه بمن كتب إليهم . فمما لا شك فيه أنه كان في إمكانهم أن يروا روما

المضطهدة ، والوثنية الشائعة في صور الوحش والزانية في الأصحاحين الثالث عشر والسابع عشر . وفي الجانب الآخر لم تكن مدينة الله قد تأسست في العالم ، كما أن الوثنية لم يكن قد تم القضاء عليها في القرن الأول .

أما أصحاب « التفسير التاريخي » فيستطيعون الاحتجاج ــ ولهم بعض الحق ــ بأنه ما دام الأصحاح الأول يبدأ من زمن حياة الكاتب : « ما هو كائن » (١ : ١٩) ، وينتهي بالحالة الأبدية ، فلا بد أن الرموز المذكورة بين هذين الطرفين ، تمثل التطور التاريخي بين النهايتين . وهنا يثور سؤال : هل هذه الرموز تشير إلى أحداث أو إلى مباديء ؟ فإذا كانت تشير إلى أحداث ، فما القاعدة التي يمكن بها تمييز الأحداث الهامة المرموز إليها ، من تلك الأحداث الأقل أهمية ؟ وكيف يستطيع الإنسان أن يتأكد من التطابق حتى يدرك ما تحقق من هذه الرموز ، وما لم يتحقق بعد ؟ ولا يتفق اثنان من أصحاب هذا الرأي تمامًا في الربط بين هذه الرموز والتاريخ ، كما تبدو بعض تفسيراتهم متعنتة لدرجة تدعو للسخرية .

أما أصحاب « التفسير المستقبلي » فيمتازون بالاتساق في الربط بين الأحداث الكبرى في سفر الرؤيا ومجيء المسيح ثانية ، فحيث أن هذا المجيء لم يتم بعد ، فليس ثمة جدل كثير حول الاتمام ، إذ أن كل الأحداث ــ من بداية الأصحاح الرابع ــ ما زالت في طي المستقبل . ومما لا شك فيه أن الجزء الأكبر من سفر الرؤيا يتعلق بالمستقبل . فقد جاء صوت من السماء يقول للرائي : « اصعد إلى هنا فأريك ما لا بد أن يصير بعد هذا » (٤ : ١) .

ومن الناحية الأخرى ، فإن عبارة « بعد هذا » عبارة مبهمة تحتمل أكثر من معنى ، لأن « هذا » قد تكون إشارة إلى عصر الكنيسة متى كانت الأصحاحات الثلاثة الأولى تشير إلى عصر الكنيسة . وقد تكون أيضا إشارة إلى تلك « اللحظة الراهنة ». كما أن كلمة « المستقبل » كلمة مبهمة ، فقد تشير إلى مستقبل الرائي ، ومن ثم تشمل « الحاضر » . أو قد تعني الأحداث الأخروية التي ستصاحب مجيء المسيح ثانية .

أما التفسير الرابع ، تفسير المثاليين ، فيؤكد أن الصراع الذي يتحدث عنه سفر الرؤيا ، هو صراع روحي ، ومن ثم فالسفر ينطبق على كل عصور الكنيسة المسيحية . ومما لا جدال فيه ، أن سفر الرؤيا ليس مجرد خريطة للتاريخ سُجلت مقدمًا ، بل بالحري هو فلسفة التاريخ سُجلت من وجهة نظر السماء . ومع ذلك إذا سرنا مع تفسير المثاليين إلى غايته القصوى ، يبدو لنا سفر الرؤيا مجموعة من الأساطير التي تتضمن تعليما روحيا ، ولكن لا علاقة له بوقائع سواء في السماء أو على الأرض ، ويصبح السفر مجرد رموز مطاطة يمكن تطبيقها حسب ظروف وهوى كل قاريء .

ولعل أصوب حل للمشكلة هو أن نعتبر جميع هذه العناصر تمتزج معًا لتقدم لنا التفسير الصحيح لسفر الرؤيا . ومما لا شك فيه أن الفكرة في سفر الرؤيا تنطوي تحت عبارات رمزية مستمدة من العهد القديم ومن اللغة المجازية في أواخر القرن الأول . والهدف من السفر هو تنمية الحياة الروحية ووضع المباديء للسلوك ، أكثر مما للتنبؤ بأحداث تاريخية ، كما أنه ولا شك يرسم مسارات التاريخ إلى أن يبلغ قصد الله في الفداء غايته في المستقبل . ولا يمكن إنكار الجانب النبوي في سفر الرؤيا ، دون تحطيم المرمى الحقيقي لرسالته .

ثالث عشر ــ تاريخ التفسير : رغم أنه نسب إلى كل من « ميليتو » (Melito) من ساردس (نحو ١٧٠ م)، و« إيريناوس » (Irenaeus ــ نحو ١٨٠ م) ، و« هبوليتوس » (Hippolytus نحو ٢٢٠ م) كتابة تفسير لسفر الرؤيا ، إلا أن أقدم تفسير وصل إلينا هو الذي كتبه « فكتورينوس » (Victorinus ــ المتوفي في ٣٠٣ م) ، وهو تفسير وعظي أكثر منه فني ، كما أنه ينزع ــ أحيانا ــ إلى الخيال في التفسير ، علاوة على أنه ليس تفسيرًا منتظما . ولكنه ــ على أي حال ــ دليل على أن سفر الرؤيا كان يستخدم كثيرًا في الكنيسة الغربية في القرن الثالث . ويحتمل أن التفسير المنسوب لفكتورينوس قد تناوله بالتنقيح الكثير أحد تلاميذ أوغسطينوس ، فجعله مطابقا لآراء معلمه. وبناء على ذلك ، لا يكون هذا التفسير مرجعًا يعتمد عليه لمعرفة تعليم فيكتورينوس ، فالنص ــ كما جاءت ترجمته في «الآباء قبل نيقية» ــ يتبع خطا رمزيا ، ويقول إن العصر الألفي قد بدأ بمجيء المسيح فيما مضى ، وهو في ذلك شبيه برأي أوغسطينوس. ولكن جيروم يذكر أن « فيكتورينوس » كان يعتقد بالملك الألفي مثلما كان يعتقد به أيضا ترتليان ولاكتانتيوس (Lactantius).

وكتب « تيكونيوس » (Tyconius) أحد قادة الكنيسة في أفريقيا (نحو ٣٩٠ م) شرحا لسفر الرؤيا نهج فيه منهجا روحيا ، ولكن لم يصلنا شرحه إلا عن طريق اقتباسات في كتابات آخرين كثيرين ، مثل أوغسطينوس من أفريقية ، و« بريماسيوس » (Primasius) من أسبانيا ، وبيدا (Bede) من انجلترا ، مما يدل على أن شرح « تيكونيوس » كان واسع الانتشار ، وقد نهج على نهجه كثيرون ممن جاءوا بعده من المفسرين الذين كان من أشهرهم أغسطينوس ، ففي كتابه « مدينة الله » اعتبر أن « ملكوت الله » و« مدينة الله » هما الكنيسة المنظورة وغير المنظورة ، ووضع أسس التفسير المجازي لسفر الرؤيا . وقد ساعد تعليم أوغسطينوس على نمو البابوية في الكنيسة الغربية التي ادَّعت السيادة السياسية على الأرض ، إذ يجب أن يسود ملكوت الله العالم .

وقد نهج « بريماسيوس » (نحو ٥٥٠ م) نهج « تيكونيوس » في التفسير المجازى ، وتبعه في ذلك « أوتبرتوس » (Autpertus ــ نحو ٧٧٥ م) وهو راهب بندكتي من جنوب فرنسا جمع بين آراء تيكونيوس وبريماسيوس . وقد واصل « ألكوين » (Alcuin ــ ٧٣٥ ــ ٨٠٠ م) ــ المعلم العظيم في بلاط شارلمان ، وكان

انجليزي المولد ــ هذا الأسلوب المجازي كسابقيه .

كما نهج نفس النهج « رابانس مورس » (Rabanus Maurus ــ ٧٧٥ ــ ٨٣٦ م) تلميذ ألكوين ، ثم تلميذه « ولفريد سترابو » (Walfrid Strabo ــ ٨٠٧ ــ ٨٤٩ م).

ولم يحدث تغيير كبير عن أسلوب تريكونيوس وخلفائه ، طيلة العصور الوسطى ، ولكن « أنسلم » (Anselm ــ ١١٢٩ ــ ١١٥٥ م) من هافلبرج ، نزع إلى أسلوب تاريخي متماسك . كما حاول « روبرت » (Rupert ١١١١ ــ ١١٢٩ م) من « دتز » (Deutz) أن يفسر سفر الرؤيا على أساس التاريخ الكتابي ، ورغم ما يبدو في كثير من تفسيراته من التكلف ، فإنه حاول أن يربط بين النبوة والتاريخ الدنيوي للاحتفاظ بنوع من الاستمرارية . وقد استخدم نفس هذا الأسلوب « يواقيم » (Joachim) من فلورس .

أدخل يواقيم الفلورسي (١١٣٠ ــ ١٢٠١ م) مفهوما جديدًا على تفسير سفر الرؤيا فبدلاً من التفسير الروحي والمجازي ، أكد وجود تقسيم زمني فى السفر ، فوازى بين الختوم وسبعة أقسام في العصر المسيحي تبلغ نهايتها بعد زمنه مباشرة . وهكذا خرج عن أسلوب تيكونيوس وأصبح رائدًا لنهج جديد في التفسير ، فافترض أن التاريخ يجب أن يُقسَّم إلى ثلاثة عصور ، عصر الآب ويبدأ من الخليقة إلى المسيح ، وعصر الابن من المسيح إلى يوم المسيح (٢ تس ٢:٢) ، وعصر الروح القدس وهو زمن غير محدد ينتهي بيوم الدينونة . وهكذا ادخل نوعا من نظرية التدابير ، مما جعل عصر الابن ــ الذي ازدهرت فيه كنيسة العصور الوسطى ــ ليس عصرا نهائيا . وقد أسهم هذا المفهوم في قيام حركة الإصلاح .

وقد تجدد الاهتمام بسفر الرؤيا في جو الجدل الذي ساد في عصر الاصلاح ، فرأوا في الوحش ، أي ضد المسيح (رؤ ١٣) ، وفي الزانية الجالسة على الوحش (رؤ ١٧، ١٨) صورة للبابوية في روما . ومع أن لوثر أو كلفن لم يكتب تفسيرًا لسفر الرؤيا ، فإنهما استخدما تحذيرات سفر الرؤيا ضد الشر ، في محاربتهما للسلطة البابوية ، وبذلك أوجدا الانطباع بأن ضد المسيح أو الوحش إنما هو إشارة إلى البابوية ، وأنه بسقوط البابوية يتحقق قيام ملكوت الله .

وقد كان رد فعل كنيسة روما هو كتابة تفسير مضاد ، فنشر « فرانسسكو ريبيرا » (Francisco Ribera ــ ١٥٣٧ ــ ١٥٩١ م) ــ وهو عالم يسوعي من سلامنكة ــ تفسيرا ، من خمسمائة صفحة ، لسفر الرؤيا في ١٥٩١ م. وقد صدرت منه بعد ذلك عدة طبعات منقحة . وقد ذكر أن ضد المسيح ليس هو بابوية روما ، بل هو حاكم سيظهر في المستقبل .

وقد اعتنق « بلارمين » (Bellarmin) أعظم المدافعين عن الكاثوليكية في عصر الإصلاح (١٥٤٢ ــ ١٦٢١ م) نفس الرأى ، كما فعل كثيرون غيره ، مثل لويس ألكازار (Luis Alcazar ــ ١٥٥٤ ــ ١٦١٣ م) وهو يسوعي من أشبيلية دافع عن الرأي القائل بأن سفر الرؤيا يتعلق بتاريخ مضى يرتبط أساسا بالأحداث من زمن كتابة السفر إلى سقوط روما في ٤٧٦ م.

وقد أسفر الجدل في عصر الإصلاح عن هذه الأساليب الثلاثة الرئيسية لتفسير سفر الرؤيا . وتطور الفكر البروتستنتي المستقبلي بواسطة رجال الملكية الخامسة في القرن السابع عشر ، ولكن تطرفهم أدى إلى عدم انتشار هذا الفكر ، إلى أن تجدد في القرن التاسع عشر على يد « إخوة بليموث » وحركة « مؤتمر الكتاب » في القرنين التاسع عشر والعشرين .

وقد نهجت الكنيسة الكاثوليكية نهج أوغسطينوس في اعتبار أن الكنيسة هي ملكوت الله ، وأن الألف السنة هي الفترة بين صعود المسيح وظهوره في المستقبل .

وقد توزعت تفاسير الكنيسة البروتستنتية في القرنين التاسع عشر والعشرين بين عدد قليل ممن يرون أن الرؤيا ترتبط بالماضي مثل « موسى ستورت » (Moses Staurt) في القرن التاسع عشر ، و« جيمس سنودن » (Snowden) في القرن العشرين ، ويمثل المذهب التاريخي « إليوت » (E.B. Elliot) ، وجوردون (A.J. Gordon) . أما أصحاب الرأي المستقبلي فيمثلهم « سيس » (J. A. Seiss) « فمحاضراته على سفر الرؤيا » من أول وأشهر وأقوى ما كتب عن هذا الرأى .

رابع عشر ــ الفكر اللاهوتي في سفر الرؤيا : رغم أن سفر الرؤيا لم يقصد منه أن يكون بحثا لاهوتيا ، إلا أنه يتضمن أسلوبا معينا من التعليم اللاهوتي ، تلميحا أكثر منه تصريحا ، فالتوكيد الواضح فيه هو على الأمور الأخروية ، فالرائي ــ وهو يواجه عالما معاديًا ، وتهديدات القهر والإبادة ــ يتناول مستقبل الكنيسة في مقاصد الله إلى مدى الدهور .

فأول ما نلمح هو شخصية الله وسيادته المطلقة ، كما أن المركز الذي يشغله عرش الله في سفر الرؤيا ، إنما ليذكرنا باستمرار بسيادة الله المطلقة على كل الظروف والأشخاص . فهو أعظم من كل بطش الامبراطورية الرومانية ، وقوته تسمو فوق قوة الدولة التي تضطهد الكنيسة ، وارادته هي التي تقرر كيف ومتى يوقع الدينونة ، ومقاصده لا بد أن تتم رغم شر الإنسان وتمرده ، فهو « القادر على كل شيء » (٤:٨، ١١:١٧ ، ١٥:٣ ، ١٦:٧ و١٤ ، ١٩:٦ و١٥ ، ٢١:٢٢) ، وهو « ديان جميع الناس » (٢٠ :١١ ــ ١٥).

كما نجد تلميحات عن الله المثلث الأقانيم في سفر الرؤيا (١:٤ و٥) حيث نقرأ عن « الكائن والذي كان والذي يأتي ، ومن السبعة الأرواح التي أمام عرشه . ومن يسوع المسيح .. البكر من الأموات ». وهكذا نجد الأقانيم الثلاثة يذكرون باستمرار في سائر

أجزاء السفر ، وإن لم يذكروا معًا في نفس الفصل . فالسفر كله هو « إعلان يسوع المسيح » (١:١).

ويبرز سفر الرؤيا ألوهية المسيح بقوة ، فيؤكد — دون أي لبس — شخصيته التاريخية فهو من الشعب اليهودي (٥:٥) ، وله اثنا عشر رسولاً (١٤:٢١) ، وقد صلب في أورشليم (٨:١١) وقام من بين الأموات (٥:١ و١٨)، كما أن مركزه الرفيع الذي يشغله الآن (٢١:٣) نراه جليا في الصورة المرسومة في الأصحاح الأول .

وسلطانه على مسار التاريخ (٦:٥ — ١٢) هو أحد مفاتيح أحداث السفر . وهو حمل الله الذي ذبح (٦:٥) والأسد الذي من سبط يهوذا ووارث عرش داود (٥:٥) ، وابن الإنسان الغالب المنتصر الذي سيظهر على السحاب ليحصد الأرض (١٥:١٤) ويدعى « كلمة الله » (١٣:١٩) وهو اسم لا يطلق إلا عليه في إنجيل يوحنا . وهو حارس الكنيسة وفاحصها (١٢:١ — ٢٠) ، وديان كل الأرض (١٢:٢٢) . والموضوع الرئيسي في سفر الرؤيا هو رجوع المسيح وإقامة ملكوته (١٥:١١) وهو نور مدينة الله (٢٣:٢١).

كما يذكر عمل الروح القدس الذي تمثله السبعة الأرواح التي أمام عرش الله (٤:١) ، وهو الذي هيأ الجو الذي رأى فيه يوحنا رؤاه (١٠:١ ، ٢:٤ ، ٣:١٧ ، ١٠:٢١)، ولو أن عبارة « في الروح » أو « بالروح » قد تشير إلى خبرة روحية أكثر مما تشير إلى شخص . و« الروح والعروس يقولان : تعال ... ومن يعطش فليأت. ومن يرد فليأخذ ماء حياة مجانًا » (١٧:٢٢).

ويحدد سفر الرؤيا مركز الانسان أمام الله ، فالناس البعيدون عن الله ، يخافون منه ويخشونه (١٦:٦ و١٧) ، وهم فريسة سهلة للقوات الشيطانية (٤:٩ ، ٣:١٣ و١٤ ، ٨:١٧)، ولا بد أن يدانوا على أعمالهم الشريرة (١٢:٢٠ و١٣). أما الخلاص فمضمون للمؤمنين (٣:٧). ويحدد سفر الرؤيا بكل جلاء مصائر المؤمنين وغير المؤمنين . فالعصاة وغير المؤمنين مصيرهم إلى بحيرة النار (٨:٢١)، أما المفديون فسيسكنون مدينة الله إلى الأبد (١٤:٢٢).

أما الجانب اللاهوتي في الخبرة الروحية الشخصية ، فيبرز بصورة خاصة في الأصحاحات الثلاثة الأولى التي تتناول السبع الكنائس التي في أسيا . كما يشدد السفر على الصفات العظمى وهي : المحبة للمسيح ، والولاء ، والخضوع وسط الآلام ، والثبات في الإيمان .

كما يذكر سفر الرؤيا ، بكل وضوح ، العالم الشيطاني تحت سيادة إبليس (٤:٩ — ١١)، والصراع الذي يتحدث عنه سفر الرؤيا صراع روحي في أساسه ، والحرب على الأرض تسبقها حرب في السماء حيث تقضى القوات السماوية من الملائكة على الشيطان وملائكته (٧:١٢)، كما سيُهزم عدو الله ، ابليس (٩:١٢) ويُقيد ألف سنة (١:٢٠ — ٣) ثم يُلقى به أخيرًا إلى بحيرة النار (١٠:٢٠). كما ستطرح القوى الدينية والسياسية التي اضطهدت شعب الله ، والممثلة في الوحشين (الأصحاح الثالث عشر) إلى بحيرة النار (٢٠:١٩).

كما نجد الملائكة يلعبون دورًا هاما في سفر الرؤيا أكثر من أي سفر آخر في العهد الجديد ، فلكل كنيسة من السبع الكنائس ، « ملاك » توجَّه إليه الرسالة إلى الكنيسة ، كما يظهر الملائكة كمرسلين بالأوامر السماوية وكمنفذين لها في كل أجزاء السفر (٢:٥ ، ٢:٧ و٣ ، ٢:٨ ، ١:١٠ ، ٧:١٢ ، ٦:١٤ و٨ و٩ و١٧ ، ١:١٥، ١:١٧ ، ١:١٨ و٢١ ، ١٧:١٩ ، ٢١:٢٠ ، ٩:٢١ ، ٨:٢٢) و« الحيوانات » أو « الكائنات الحية » (٦:٤ — ٨ ، ٦:٥ — ١٤) تقابل « السرافيم » المذكورين في الأصحاح السادس من إشعياء . والأرجح أنهم يشكلون رتبة من الملائكة . وكلا الملائكة والشياطين ينتمون إلى عالم من كائنات روحية واعية منها الصالح ومنها الشرير (٧:١٢).

ومن الجلي أن الموضوع الأساسي في سفر الرؤيا هو الأخرويات ، وكل الجوانب الأخرى ترتبط بالبرنامج الإلهي للتاريخ ، بل إن الرسائل إلى السبع الكنائس تتجه إلى المستقبل ، فكل منها تتضمن وعدًا مستقبليا (٧:٢ و١٠ و١٧ و٢٨ ، ٥:٣ و١٢ و٢٠).

ويرتبط القسم الأكبر من السفر « بما لا بد أن يصير بعد هذا » كما يكشف السفر عن طبيعة الله في ضوء خطته للمستقبل وللخليقة الجديدة . ويرتبط عمل المسيح في السفر بالدينونة أكثر مما بعمل الخلاص . وغلبته النهائية على قوات الشر وإقامة مدينة الله وحالة شعب الله الأبدية (الأصحاحات ١٩ — ٢٢) هي الهدف النهائي لقصد الله .

مرآة – مرايا :

كانت المرآة في العصور الكتابية عبارة عن صفيحة معدنية مصقولة ، تُمسك باليد وتظهر فيها الصورة منعكسة على سطحها ، و لم تظهر المرايا الزجاجية إلا في القرن الأول الميلادي .

(١) **في العهد القديم** : قدمت النساء المتجندات عند باب خيمة الاجتماع مرائيهن النحاسية (البرونزية) لتصنع منها المرحضة وقاعدتها (خر ٨:٣٨) . وقد اكتشفت في مصر الكثير من المرايا القديمة المصنوعة من البرونز ، وغالبيتها على شكل مستدير أو بيضاوي لها أياد ، كثيرًا ما كانوا ينقشونها ويزخرفونها . وقد أسفر التنقيب في المناطق الأثرية في فلسطين على مرايا برونزية مستوردة من مصر أو مصنوعة على الطراز

المصري . وقد شُبه جو الصيف الصافي بمرآة مصقولة ، كما يقول أليهو : « هل صفحت معه الجلد الممكن كالمرآة المسبوكة ؟ » (أيوب ٣٧ :١٨). ويقول الرب لبنات صهيون المتشامخات الغامزات بعيونهن ، إنه سينزع منهن « زينة الخلاخيل والضفائر .. والثياب المزخرفة .. والمرائي .. » (إش ٣ :١٨ — ٢٣).

(٢) في أسفار الأبوكريفا : تشبه الحاجة الدائمة لمراقبة العدو لتجنب غدره ، بالحاجة إلى صقل المرآة النحاسية دائمًا لحفظها من الصدأ (سيراخ ١٢ :١١) . ويقال عن الحكمة إنها « مرآة عمل الله النقية » (حكمة ٧ :٢٦).

(٣) في العهد الجديد : يقارن الرسول بولس معرفتنا بالأمور السماوية بالنظر في مرآة (١ كو ١٣ :١٢). ويقول أيضا : « ونحن جميعا ناظرين مجد الرب بوجه مكشوف كما في مرآة ، نتغير إلى تلك الصورة عينها من مجد إلى مجد كما من الرب الروح » (٢ كو ٣ :١٨)، أي أن على المؤمن أن يعكس في حياته صورة المسيح كما تفعل المرآة . ويقول يعقوب الرسول : إن كان أحدٌ سامعا للكلمة ، وليس عاملاً فذاك يشبه رجلاً ناظرا وجه خلقته في مرآة . فإنه نظر ذاته ومضى وللوقت نسي ما هو » (يع ١ :٢٣ — ٢٤)، لأن كلمة الله تكشف للإنسان حقيقة حالته .

ريـــاء :

الرياء لغةً هو أن يتراءى الإنسان أنه متصف بالخير والصلاح على خلاف ما هو عليه حقيقة . والكلمة في اليونانية هي « هيبوكريسس » (Hypokrisis) ، وكانت تطلق أساسًا على الممثلين الذين كانوا يتقمصون شخصيات غير شخصياتهم ، ويضعون أقنعة على وجوههم لإخفاء حقيقتهم . واستخدمت مجازيا للدلالة على الشخص الذي يلعب دورًا في الحياة يبدو فيه أفضل من حقيقته ، فيدَّعي الصلاح وما هو بصالح . ولم تكن في اليونانية الكلاسيكية تحمل — أصلاً — معنى سيئا ، ولكنها — شيئا فشيئا — أصبحت تحمل المعنى السيء ، وهو المعني الذي استخدمت لتأديته في لغة العهد الجديد ، فهي تدل على الخداع والنفاق والادعاء بالتقوى .

ولم يكن مفهوم الادعاء بالصلاح مألوفا تمامًا للفكر العبراني ، فالكلمة العبرية القريبة من هذا المعنى ، هي « حنف » ومشتقاتها ، وقد ترجمت في العربية إلى « فاجر » (أيوب ٨ :١٣ ، ١٣ :١٦ ، ١٥ :٣٤ ، ١٧ :٨ ، ٢٠ :٥ ، ٢٧ :٨ ، ٣٤ :٣٠ ، ٣٦ :١٣ ، مز ٣٥ :١٦) . كما ترجمت إلى « منافق أو نفاق » (أم ١١ :٩ ، إش ٩ :١٧ ، ١٠ :٦ ، ٣٢ :٦ ، ٣٣ :١٤) . وترجمت نفس الكلمة إلى « تدنس » (عدد ٣٥ :٣٣ ، مز ١٠٦ :٣٨ ، إش ٢٤ :٥) ، و« تتنجس » (إرميا ٣ :١) . وقد ترجمت هذه الكلمة في الترجمة السبعينية — التي نقحها « ثيودوتيون » (Thiodotion) إلى «المرائي » .

وترد كلمتا « الرياء » و« المرائي » كثيرًا في أقوال الرب يسوع ، فقد كان الفريسيون يتصفون بهذه الصفة ، فواجههم بها مرارًا كثيرة ، كما حذر تلاميذه منها إذ قال لهم : تحرزوا لأنفسكم من خمير الفريسيين الذي هو الرياء » (لو ١٢ :١) . والرب هنا لا يعني أن جميع الفريسيين كانوا مرائين ، أو أن كل مرائي هو فريسي ، بل كان يعنى أنها الصفة الواضحة في غالبيتهم ، فقد كان الرياء النتيجة الطبيعية لتعليمهم ، فقد كانوا ممثلين من الطبقة الأولى ، ضحوا بالحق في سبيل المظهر ، واهتموا بالشهرة أكثر مما بالحقيقة ، بل غضوا أبصارهم عن الحقيقة في خداعهم للآخرين حتى وصلوا إلى خداع أنفسهم . ولكن الله لا يُخدع بل يعلم ما هو إدعاء مما هو حق . وكان الرب يسوع يطلب دائما من الفريسيين أن يتوبوا . والتوبة تقتضي مواجهة الحق ، وهو ما كان يرفضه الفريسيون ، ولكن « ليس مكتوم لن يستعلن ولا خفي لن يعرف » (لو ١٢ :٢).

وكان الرب يسوع في أقواله للفريسيين يعنى بالرياء كل ما يترتب عليه من شر ، فيقول مرقس البشير « فعلم يسوع رياءهم » (مر ١٢ :١٥) ، ويقول متى البشير عن نفس الموقف : « فعلم يسوع خبثهم » (مت ٢٢ :١٨) ، ويقول لوقا البشير « فشعر بمكرهم » (لو ٢٠ :٢٣) إذ أرسلوا له الجواسيس « يتراءون أنهم أبرار »، فالرياء يتضمن الخبث والمكر .

وقد تضمن تحذير الرب يسوع لتلاميذه من نوع من الرياء كانوا سيتعرضون له عندما يواجهون الاضطهاد ، فقال لهم : « لا تخافوا من الذين يقتلون الجسد ، وبعد ذلك ليس لهم ما يفعلون أكثر » (لو ١٢ :٤).

ولعل أروع وصف للرياء ، هو ما وصف به الرب يسوع الفريسيين ، بأنهم يشبهون « قبورًا مبيضة تظهر من خارج جميلة ، وهي من داخل مملوءة عظام أموات وكل نجاسة » (مت ٢٣ :٢٧ و٢٨). لقد كان الفريسيون شديدي التدين في الظاهر ، ولكن كانت قلوبهم في الداخل مملوءة بالخطية والشر . كانوا يخفون دوافعهم الحقيقية تحت رداء من الادعاء .

وقد قاوم الرسول بولس الرسول بطرس مواجهة لأنه تصرف برياء أمام أهل الختان الذين جاءوا من عند يعقوب (غل ٢ :١١ — ١٦) .

ويقول الرسول بولس إنه « في الأزمنة الأخيرة يرتد قوم عن الايمان تابعين أرواحًا مضلة وتعاليم شياطين ، في رياء أقوال كاذبة موسومة ضمائرهم » (١ تي ٤ :١ و٢).

ويحذر الرسول بطرس المؤمنين من الرياء قائلا : « فاطرحوا كل مكر والرياء » (١ بط ٢ :١). وتتكرر الوصية بأن تكون المحبة بلا رياء » (رو ١٢ :٩ ، ٢ كو ٦:٦ ، ١ بط ١ :٢٢)، وأن يكون « الايمان بلا رياء » (١ تي ١ :٥ ، ٢ تي ١ :٥). كما يقول الرسول يعقوب إن الحكمة التي من فوق « عديمة الريب والرياء » (يع ٣ :١٧).

﴿ ر ب ﴾

ربابة :

الربابة آلة موسيقية وترية لها صندوق رنان صغير مستدير . وكانت تستخدم في مصاحبة سائر الآلات الموسيقية في التسبيح والغناء . وقد قابل شاول الملك زمرة من الأنبياء « وأمامهم رباب ودف وناي وعود وهم يتنبأون » (١ صم ١٠ :٥). وعند نقل تابوت العهد ، كان « داود وكل بيت إسرائيل يلعبون أمام الرب بكل أنواع الآلات من خشب السرو ، بالعيدان وبالرباب ، وبالدفوف وبالجنوك وبالصنوج » (٢ صم ٦ :٥).

والموسيقى الصادرة عن الرباب ذات نغمات عالية مفرحة ، وكانت تشكل « الجواب » أو « السوبرانو » (١ أخ ١٥ :١٦ و٢٠ و٢٨). وقد استخدمت الآلات الوترية بعامة ، والربابة والعود بخاصة في كل الاحتفالات العامة في حياة بني إسرائيل .

ولا نعرف بالضبط من أي مادة كانت تصنع الآلات الموسيقية ، ولكن لعل الإشارة الواردة في سفر صموئيل الثاني (٦ :٥) عن « كل الآلات من خشب السرو » تدلنا على أنها كانت تصنع من الخشب . كما أن سفن حيرام « أتت من أوفير بخشب الصندل كثيرًا جدًا .. فعمل سليمان خشب الصندل درابزينا لبيت الرب وبيت الملك وأعوادًا وربابًا للمغنين » (١ مل ١٠ :١١ و١٢).

ولعل أوتار الربابة كانت تصنع من معي الأغنام مثلا ، كما كانت الألياف النباتية تغزل لتصنع منها الأوتار للآلات الموسيقية الوترية . ولم تكن أقواس العزف معروفة ، وقتئذ ، بل كان عازف الربابة يلعب على الأوتار بأصابعه أو بريشة طائر .

والكلمة العبرية « نبل » المترجمة « ربابة » تعني حرفيًا « قربة » أو « زق » من الجلد كتلك التي كانت توضع فيها الخمر . فكان الصندوق الرنان للربابة يصنع من الخشب . ويغطي سطحه العلوي بالجلد المشدود كما في الطبلة . ومن هذا الصندوق يخرج ذراعان يصل بين قمتيهما قضيب مستعرض تشد إليه الأوتار التي كان عددها يتراوح بين اثني عشر وترًا ، وعشرة أوتار (مز ٣٣ :٢).

رب ــ أربــاب :

« الرب » لُغَةً هو الاله المعبود ، وهو المالك والسيد والقيِّم والمدبر . وجمعها « أرباب وربوب ». و« الرب » بأداة التعريف لا يطلق على غير الله الخالق ، له كل المجد .

وتأتي كلمة « رب » في الكتاب المقدس في العربية ، نقلا عن عدة كلمات عبرية وأرامية ويونانية ، وأهم الكلمات العبرية هي :

(١) « يهوه » وتترجم دائما « الرب » ولا تطلق إلا على « الله » الخالق . والكلمة مأخوذة عما قاله الله لموسى عندما أرسله لبني إسرائيل ، فسأله : « إذا قالوا لي ما اسمه ، فماذا أقول لهم ؟ فقال الله لموسى : أهيه الذي أهيه » أي « الكائن الدائم » فهو « ذاتي الكينونة ، هو المطلق غير المتغير ، هو دائم الوجود » (خر ٣ :١٤ و١٥) . فكان في هذا الاسم الضمان لشعبه بأنه معهم دائما ليخلصهم ويعينهم ويحميهم ويفديهم ويباركهم ويحفظ عهده معهم . وقد ورد هذا الاسم « يهوه » في الكتاب المقدس في العبرية أكثر من ستة آلاف مرة (انظر مثلا : تك ٢ :٤ و٥ و٧ ... خر ٣ :٢ و١٤ ...إلخ).

ويرد نفس الاسم أيضا في العبرية في صورة مختصرة « ياه » (خر ١٥ :٢ ، ١٧ :١٦ ، مز ٧٧ :١١ ، ٨٩ :٨ ، ٩٤ :٧ ، إش ١٢ :٢ ، ٢٦ :٤ ، ٣٨ :١١).

(٢) « أدون » أو « أدوناي » ــ وكان اليهود يخشون النطق باسم الجلالة « يهوه » فكانوا يكتبونه « يهوه » ولكن ينطقونه « أدوناي » ، وهي كلمة عبرية تعني « السيد أو المولى » وقد وردت في العهد القديم في العبرية نحو ٣٠٠ مرة (انظر تك ١٥ :٢ و٨ ، ١٨ :٣ و٢٧ ، خر ٤ :١٠ و١٣ ...إلخ). وقد تستخدم كلمة « أدون » للدلالة على انسان عظيم (تك ١٨ :١٢ ، ٢٣ :٦ ، ...عدد ١١ :٢٨ ... قض ٣ :٢٥ ، ٤ :١٨ ... راعوث ٢ :١٣ ..إلخ).

وعندما تقترن كلمة « أدوناي » بكلمة « يهوه » فإنها تترجم « الرب الاله » [انظر تك ٢ (١١ مرة)، ٣ (٩ مرات) ..إلخ].

(٣) « مار » ــ وهي كلمة أرامية استخدمت في نبوة دانيال بمعنى « رب » أو «سيد » (دانيال ٢ :٤٧ ، ٤ :١٩ ، ٥ :٢٣) . وقد وردت في العهد الجديد في عبارة « ماران أثا » (١ كو ١٦ :٢٢) أي « الرب يأتي ».

(٤) أما في العهد الجديد ، فأهم الكلمات اليونانية استخدامًا هي « كيريوس » (Kurios) وتعني « السيد » ، وتستخدم عن الله (مت ١ :٢٠ و٢٢ و٢٤ ، ٢ :١٣ و١٥ و١٩ ، ٣ :٣ ..إلخ) ، كما تستخدم للإنسان كما في « رب البيت » (مرقس

٣٥:١٣).

(٥) يدعى « الرب »، « رب الجنود » (١ صم ٣:١ و١١ ، ٤:٤...إش ٣:٦ ...، إرميا ١٦:٢٣ ،...رو ٢٩:٩ ، يع ٤:٥)،« ورب السماء »(دانيال ٢٣:٥ ،مت ٢٥:١١ ، لو ١:١٠)، « ورب الحصاد » (مت ٣٨:٩ ، لو ١٢:١٠)، و« رب السبت » (مت ٨:١٢ ، مرقس ٢٨:٢ ، لو ٥:٦) ، و« رب الكل » (أع ٣٦:١٠)، و« رب السماء والأرض »(مت ٢٥:١١ ،أع ٢٤:١٧)، و« رب الأرض »(رؤ ٤:١١)و« رب السلام »(٢ تس ١٦:٣)، و« رب المجد » (١ كو ٨:٢) و« رب الأرباب »(تث ١٧:١٠ ،مز ٣:١٣٦ ، ١ تي ١٥:٦ ،رؤ ١٤:١٧ ، ١٦:١٩).

الرب – المسيح :

إن كلمة « كيريوس » (kurios) اليونانية مثل مرادفتها العبرية « أدوناي » تتضمن معاني القوة والقدرة والعظمة والسلطان ، كما أن كلمة « كيريوس » تستخدم في الترجمة السبعينية لترجمة اسم الجلالة « يهوه » خالق الكون وصاحب السلطان المطلق على كل الخليقة ، كما تستخدم في العهد الجديد للدلالة على الله (انظر مثلا مت ٢٠:١ ، ٢٥:١١ ،لو ١٨:٤).

واستخدمت نفس الكلمة عن الرب يسوع ، ولعل عبارة « يسوع رب » (١ كو ٣:١٢) كانت أقدم العبارات الدالة على العقيدة المسيحية ، وربما كانت تستخدم أساسًا عند المعمودية (أع ١٦:٨ ، ٥:١٩ ، انظر أيضا أع ٢١:١ ، ٣٦:٢ ، رو ٩:١٠ ، ١ كو ٢٢:٧ ، ٢ كو ٥:٤). كما أن البعض يرى أن الأنشودة الرائعة التي تغني بها الرسول بولس في رسالته إلى فيلبي (في ٦:٢ ــ ١١) كانت ترنيمة شائعة في الكنيسة المسيحية من قبل .

وباعتبار المسيح ربًا وإلها ، كانت توجه إليه الصلوات (أع ٥٩:٧ و٦٠)، كما كان هو موضوع الإيمان (أع ١٤:٥ ، ٤٢:٩ ، ٢٤:١١ ، وارجع بخاصة إلى إنجيل يوحنا) فهو يشارك الله في سيادته المطلقة (أع ٣٤:٢). وقد استخدم العهد الجديد أقوال العهد القديم التي تشير إلى الله « يهوه » عن الرب يسوع (رو ١٣:١٠ ، عب١٠:١ ، ١ بط ٣:٢ ، ١٥:٣) ، لذلك كان يسوع مستحقا أن يأخذ « القدرة والغنى والحكمة والقوة والكرامة والمجد والبركة » (رؤ ١٢:٥) و« قد دفع إليه كل سلطان » (مت ١٨:٢٨) وأمامه « ستجثو كل ركبة » (في ١٠:٢)، وهو « رب الجميع » (رو ١٢:١٠ ، ٩:١٤ ، في ١١:٢) وهو « ملك الملوك ورب الأرباب » (رؤ ١٦:١٩ ، ١٤:١٧)، وهو ــ بصورة خاصة ــ « ربنا » أي « رب الكنيسة »(يو ٢٨:٢٠ ،رو ١:٥ ، ٢ تي ٨:١). ولذلك أصبح من الطبيعي أن يفخر كل مسيحي بأنه عبد ليسوع المسيح (رو ١:١ ، ٤:١٤ ، ١ كو ٢١:٧ ــ ٢٤ ..إلخ) فهو موضوع عبادتهم (رو ١١:١٢) والموجِّه لحياتهم ، وعليهم أن يحيوا حياة تكرمه وتستحق أن يدعى باسمه عليهم (١ كو ١:١١ و٢٧)، وأن يقدموا له الاجلال والطاعة (عب ٩:٥)، وكانت أوامره ووصاياه تصل إلى الكنيسة عن طريق إعلانها للرسل والأنبياء (١ كو ٣٧:١٤ ، رؤ ٣:٢).

وكلمة « رب » (كيريوس) تتضمن معنى القوة والصلابة والثبات ، لذلك عندما يقول مؤمن إن « يسوع رب » ، فهو يعني أن لديه أساسًا راسخا يستطيع أن يبني عليه حياته . وعبارة « في الرب » تحمل هذا المعنى من الرسوخ والأمن والأمان (رو ٣٩:٨ ، ١ كو ٢٢:٧).

وكان موت « الرب » وقيامته وصعوده إلى السماء أكبر تأكيد بأن يسوع في الحقيقة هو « رب »(مت ١٨:٢٨ ، يو ٢٨:٢٠ ، أع ٣٦:٢ ، رو ٩:١٠ ، في ٩:٢ ــ ١١)، كما أن تطبيق « مز ١:١١٠ » على الرب يسوع (مت ٤٤:٢٢ ، مرقس ٣٦:١٢ ، أع ٣٤:٢ ، عب ١٢:١٠ و١٣) دليل أكيد على أن « يسوع رب ».

رب الجنــود :

وهي في العبرية « يهوه صباءوت » ، وقد ترجمتها الترجمة السبعينية « رب القوات » أو « الرب كلي القدرة ». وقد كانت العبارة في العبرية موضع جدل كثير على مدى قرون ، فليس من الواضح ما هو المقصود بكلمة « صباءوت » . ولعلنا بالرجوع إلى استخدامات الكلمة نستطيع أن نفهم المقصود منها . وأول استخدام لها هو ما جاء في تك ١:٢ حيث نجد الاشارة إلى مجموع الخلائق في « السموات والأرض وكل جندها » . ويشمل هذا كل الكائنات والقوى المخلوقة ، فهي جميعها تخضع لسيادة « يهوه » الذي صنعها وهو الذي يحفظها (إش ١٢:٤٥).

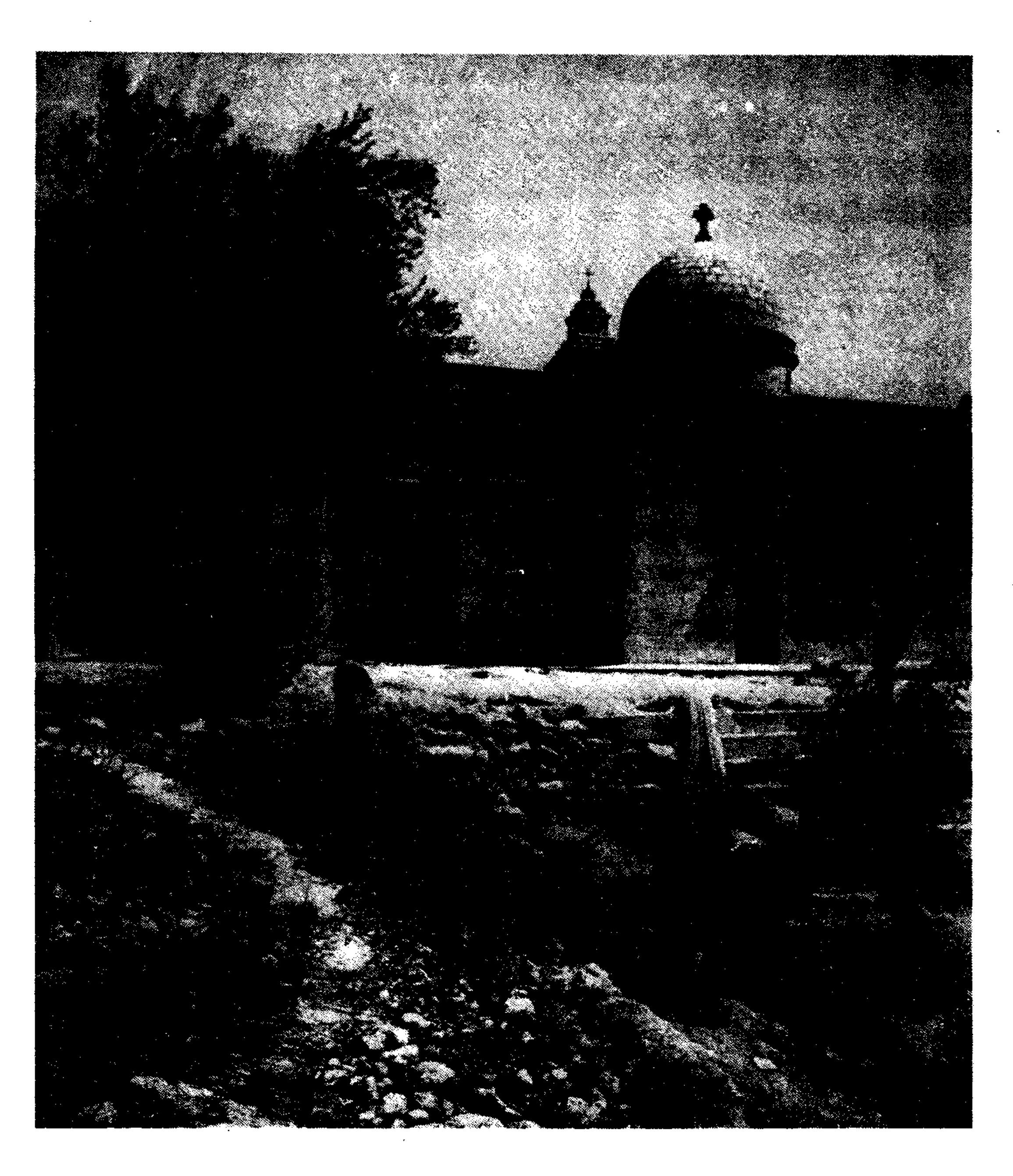
وترد العبارة في صيغة أخرى هي : « يارب إله الجنود » (مز ٨:٨٤ ، ٨:٨٩) . وتتكرر العبارة بصيغتيها أكثر من ٣٠٠ مرة في الكتاب المقدس . وهي قوية في دلالتها على طبيعة الله وسلطانه المطلق .

رب – الصلاة الربانية :

كانت الصلاة تشغل مكانا هاما في حياة وتعليم الرب يسوع ، فقد كان بحق « رجل الصلاة » وكثيرًا ما كان يصلي على انفراد أو علانية ، بل كان أحيانا يقضي الليل كله في الصلاة في حديث مع أبيه السماوي . وكثيرًا ما تكلم إلى التلاميذ عن الصلاة محذرًا لهم من التفاخر أو التباهي بها ، كما حثهم على المثابرة فيها ، وأن تكون الصلاة بإيمان وانتظار الإجابة من الله ، وأعطاهم الصلاة المعروفة

بالصلاة الربانية ــ مع أنها لا يمكن أن تكون صلاة الرب نفسه ، إذ حاشاه أن يطلب غفران خطاياه ، وهو القدوس الكامل الذي بلا خطية ــ لتكون نموذجا لذلك (مت ٦: ٩ ــ ١٣ ، لو ١١: ٢ ــ ٤).

(١) صيغتان : وردت هذه الصلاة في العهد الجديد مرتين وفي مناسبتين مختلفتين تمامًا ، فيذكرها إنجيل متى كجزء من الموعظة على الجبل مرتبطة بنقده لتباهي المرائين والوثنيين بصلواتهم (مت ٦: ٩ ــ ١٣) ، بينما يذكرها لوقا بعد خدمة يسوع في الجليل ، جوابا لطلب واحد من تلاميذه حين قال له : « يارب علمنا أن نصلي كما علَّم يوحنا أيضا تلاميذه » (لو ١١: ٢ ــ ٤). ولكن ليس ثمة ما يدل على وقت أو مكان حدوث ذلك . والصلاة في إنجيل لوقا أكثر إيجازًا مما في إنجيل متى ، كما تختلف العبارات فيهما بعض الشيء .



صورة لكنيسة الصلاة الربانية على جبل الزيتون

ويتساءل المرء ــ بصورة طبيعية ــ عما إذا كانت هذه الصلاة قد ذكرها الرب في مناسبتين مختلفتين وبصورتين مختلفتين ، أو أنه ذكرها مرة واحدة ، وعبَّر عنها البشيران بصورتين مختلفتين .

وهناك ما يدعو للنظر إلى الموعظة على الجبل كمجموعة من أقوال قيلت في مناسبات مختلفة ، وأوجزت بصورة ملائمة للتعليم والحفظ في الذاكرة . ولكن ليس ثمة دليل على أن الرب يسوع ذكر هذه الصلاة مرة واحدة وحيدة ، كما ليس من داعٍ لافتراض أن سامعيه كانوا هم نفس الأشخاص على الدوام . ونحن نعلم أنه قد علَّم عن الصلاة في مناسبات عديدة . وربما أعطى الرب يسوع نموذج الصلاة في إحدى المناسبات في سياق الحديث ، وفي مناسبة أخرى أعطاه بناء على طلب أحد التلاميذ . ومن الأمور التي تستلفت النظر أن هذه الصلاة لم ترد و لم تذكر في أي موضع آخر بالعهد الجديد .

(٢) الترتيب : بالاضافة إلى مطلع الصلاة : « أبانا الذي في السموات » ، تحتوي هذه الصلاة على ست طلبات ، تنقسم إلى قسمين ، ففي القسم الأول يتجه الفكر نحو الله ومقاصده العظيمة ، أما في القسم الثاني فيتجه الفكر نحو الانسان واحتياجاته ، ولكن الصلاة في جملتها ، يربط بين أجزائها خيط واحد ، فلا يمكن الفصل بين الطلبات الثلاث في القسم الأول حيث ترتبط الواحدة منها بالطلبة التي تليها ، فتقديس اسم الآب يتطلب مجيء ملكوته ، كما أن ملكوته يجيء من خلال تنفيذ مشيئته . كما أن القسم الأول يستتبع القسم الثاني ، فلكي تتم مشيئته يجب أن يتوفر لنا مورد للمعيشة وسبيل للغفران والنجاة من الشر . وإذا طلبنا أولاً مجد الله ، فلا بد أن تكون النهاية هي خيرنا ، وبتقديسنا لاسمه ، نتقدس نحن فيه .

والتسبحة في ختام الصلاة في إنجيل متى غير موجودة في المخطوطات الرئيسية ، وتعتبر إضافة ليتورجية قديمة ، ولذلك أغفلتها بعض الترجمات ،، ويغلب أنها مبنية على ما جاء في صلاة داود (١ أخ ٢٩: ١١ ، انظر أيضا رؤ ٥: ١٢ و ١٣) .

وليس لنا أن نحكم بأن أحد النصين أصح من الآخر ، فكلاهما صحيح ، ولعل الرب علَّم الصلاة أصلا باللغة الأرامية (لغة الشعب وقتئذ) وعنها ترجمت إلى اليونانية .

(٣) تعبيرات خاصة : هناك ثلاثة تعبيرات تستحق التأمل بصورة خاصة :

أ – فعبارة « أبانا » تعبير جديد في الكتاب المقدس ، لأنه عندما كان الله يدعى « أبا » في العهد القديم كان ينظر إليه كأب للأمة وليس للفرد ، حتى في الصلاة الحارة لاشعياء (٦٣: ١٦) فهو يقول : « فإنك أنت أبونا » ومن الواضح أنها إشارة إلى الله كخالق .

وقد وردت فكرة أبوة الله للانسان الفرد في بعض الأسفار الأبوكريفا ، كما في : « أيها الرب الأب ياسيد حياتي » (سيراخ ٢٣: ١ و ٤ ، حكمة ٢: ١٦ ، ١٤: ٣) . والاشارة هنا أيضا مغلَّفة بفكرة الله الخالق . ولكننا الآن نستطيع ــ لأننا في المسيح ابن الله ــ أن ندعو الله « أبانا » بكل ما تعنيه الكلمة (انظر رومية ٨: ١٥ ، غل ٤: ٦) .

ب – ولا نعرف أصل الكلمة المترجمة « كفافنا » أو « حاجتنا » أو المعنى الدقيق لها ، وعما إذا كان المعنى المقصود زمنيا أو كميًّا ، فذلك يتوقف على معرفة اشتقاق الكلمة اليونانية ، وهو ما يصعب الجزم به ، لأنها لم ترد في غير هذا الموضع ، كما أنها لم تستخدم في الكتابات اليونانية الكلاسيكية .

جـ – كما أن عبارة « نجنا من الشرير » فيها شيء من الغموض ، فهي قد تعني الشيطان أو الشر عموما ، إلا أن الاحتمال المرجح هو أن الكلام هنا عن الشيطان ، فالشر هنا معنوي أكثر منه مادي .

(٤) الغرض : قدم الرب يسوع هذه الصلاة كدرس في الصلاة . وهذا النموذج البسيط للصلاة يسمو على كل ما قيل عنها من قبل ، فهي تقدم لأولاد الله الأغراض الصحيحة للصلاة . كما تقدم تعبيرات لغوية ذات أسلوب بسيط يمكن به أن نخاطب به أبانا السماوي في ملء الثقة . وهي تشمل خلاصة كل الرغبات الروحية موجزة في القليل من العبارات المنتقاة ، كما أنها نموذج تعليمي لغير القادرين على الافصاح عن رغباتهم الملحَّة بلغة جامعة مانعة ، وتكشف للتلميذ الناضج عن أعمق المعاني . ومع أننا نحفظ هذه الصلاة منذ نعومة أظفارنا ، إلا أننا بحاجة إلى الحياة بطولها كيما نستوعب مفهومها تمامًا ، كما نحتاج إلى كل الأبدية لتحقيق إجابتها .

الرب – عشاء الرب (الأفخارستيا) :

وكلمة « أفخارستيا » (« أي « شكر ») مأخوذة عن العبارة : « وأخذ الكأس وشكر » (مت ٢٦: ٢٧) ، فكلمة « شكر » في اليونانية هي أفخارستيساس » (eucharistesas) . والاسم الأكثر تداولاً هو « عشاء الرب » (١ كو ١١: ٢٠) ، كما يسمى « مائدة الرب » (١ كو ١٠: ٢١) . ويقول الرسول بولس عن « الكأس » إنها « كأس البركة » (١ كو ١٠: ١٦) ، و « كأس الرب » (١ كو ١٠: ٢١) ، كما يستخدم كلمة « شركة » (كوينونيا ــ koinonia) للدلالة على كل من الخبز والكأس . وبعد العصر الرسولي أصبحت خدمة عشاء الرب تعرف باسم « ليتورجيا » (laitourgia) أي « الخدمة المقدسة » (ومن هنا جاءت كلمة « القداس » في العربية) . كما أطلق عليها كلمة « سوزيا » (thusia) أي « قربان » ، وكلمة « موستيريون » (musterion) أي « سر » لطبيعتها السرية ، وربما أيضا لأنها كانت

تتم في دائرة مغلقة من المؤمنين .

(١) تأسيس عشاء الرب : ونجد ذلك في ثلاثة مواضع في الأناجيل الثلاثة الأولى (مت ٢٦ ، مرقس ١٤ ، لو٢٢). كما يقدم لنا الرسول بولس وصفا بسيطا شاملا لفريضة « عشاء الرب)) - وهو أقدم سجل مكتوب عنها في نحو ٥٥ م بالقول : « لأنني تسلمت من الرب ما سلمتكم أيضا » (١ كو ١١ :٢٣).

والصورة المتكاملة في الأناجيل الثلاثة، عن تأسيس الفريضة — تبين لنا كيف أن المخلص — رغم إدراكه العميق للعاصفة التي توشك أن تحيط به ، وخيانة يهوذا ، وعدم تقدير بقية التلاميذ للموقف — يقول لتلاميذه : « شهوة اشتهيت أن آكل هذا الفصح معكم قبل أن أتألم » (لو ٢٢ :١٥)، لكنهم لم يتجاوبوا تماما معه ، لأن كل ما كان يشغلهم هو التنازع على المركز الأول فيما بينهم .

ولا يحدد متى ومرقس وقت إقامة العشاء ، إذ يقولان : « وفيما هم يأكلون » (مت ٢٦:٢٦ ، مرقس ١٤:٢٢). وتشير عبارة لوقا : « بعد العشاء » (لو ٢٢ :٢٠) إلى الوقت الذي صنع فيه الرب العشاء (انظر يوحنا ١٣ :١ ، ١ كو ١١:٢٥) . وكانت عادة الكنيسة الأولى هي ممارسة « عشاء الرب » بعد « وليمة الأغابي » (أي وليمة المحبة — Agape)، وهي دلالة قوية على أن تأسيس الفريضة أصلا تم منفصلا عن الاحتفال بالفصح .

وقد وضع النقاد الألمان الراديكاليون موضوع « الأفخارستيا » موضع التساؤل ، وأشاروا إلى عدم ذكر شيء عن هذا الموضوع في انجيل يوحنا ، وعدم ورود عبارة « اصنعوا هذا لذكري » في إنجيل متى وفي إنجيل مرقس ، بينما ينسبون وجود هذه العبارة في إنجيل لوقا إلى تأثير الرسول بولس عليه ، وإلى معرفته بما كتبه الرسول بولس عن هذا الموضوع ، إلا أن هذا زعم لا أساس له إطلاقا ، وذلك في ضوء الحقيقة الدامغة من أن « عشاء الرب » ظل جزءا أساسيا ثابتا من العبادة منذ الأيام الأولى للكنيسة، وليس هناك اعلان عن التعليم المختص بآلام المسيح الكفارية ، أوضح أو أقوى مما تعلنه الكلمات التي قالها الرب نفسه عند تأسيسه لفريضة العشاء : « هذا هو جسدي الذي يبذل عنكم » (لو٢٢ :١٩)، وهذا هو دمي الذي للعهد الجديد ، الذي يسفك من أجل كثيرين لمغفرة الخطايا » (مت ٢٦ :٢٨). فلا عجب أن يهاجم الذين ينكرون تمامًا عقيدة الكفارة ، تاريخية ممارسة « عشاء الرب » وأن يسعوا لمحو كل ذكر لها .

ويأمر الرب يسوع أتباعه بحفظ الفريضة قائلا لهم : « اصنعوا هذا لذكري » (لو ٢٢ :١٩ ، ١ كو ١١ :٢٤ و ٢٥) . وكما يقول دكتور « بافنيك » (Bavinck) : « لقد أسس المسيح عشاء الرب لفائدة الكنيسة على الدوام . فهو بركة تضاف إلى سائر البركات لتعطيها مدلولها ، ولتكون ختما لها » .

(٢) متى أسس الرب العشاء : يقبل علماء المسيحية بعامة الرأي التقليدي بأن يوم الصلب كان يوم جمعة لأن اليوم التالي كان يوم السبت (مرقس ١٥ :٤٢ ، لو ٢٣ :٥٤ ، يو ١٩ :٣١)، ولأن النساء ذهبن إلى القبر في اليوم التالي ليوم السبت ، في أول الأسبوع أي في يوم الأحد (مت ٢٨ :١ ، مرقس ١٦ :٢ ، لو ٢٤ :١ ، يو ٢٠ :١).

وبفرض أن يوم الجمعة كان هو اليوم الذي صلب فيه الرب يسوع ، تصبح المشكلة هي محاولة معرفة هل « العشاء الأخير » حدث عقب وليمة الفصح ، فإن الأناجيل الثلاثة الأولى تقرر أن العشاء الذي أكله المسيح مع تلاميذه مساء الخميس كان هو « الفصح » (مت ٢٦ :١٧ — ٢٠ ، مرقس ١٤ :١٢ — ١٧ ، لو ٢٢ :٧ — ١٦) . ولكن في إنجيل يوحنا نجد أن الفصح كان مساء الجمعة بعد موت المسيح ودفنه .

وباستعراض المشكلة نجد أن :

(أ) يوم محاكمة المسيح وصلبه — كما جاء في إنجيل يوحنا (١٩ :١٤) — كان يوم « استعداد الفصح » ، وهو ما يعني ضمنا أن الفصح كان في اليوم التالي . وكلمة « استعداد » سواء في الأناجيل الثلاثة الأولى (مت ٢٧ :٦٢ ، مرقس ١٥ :٤٢ ، لو ٢٣ :٥٤)، أو في انجيل يوحنا (١٩ : ٣١ و ٤٢) تشير دائمًا إلى اليوم السابق للسبت أي إلى يوم الجمعة ، وعليه فعبارة « استعداد الفصح » تعني ببساطة يوم « جمعة الآلام ».

(ب) كما نجد في انجيل يوحنا (١٨ :٢٨) أن المشتكين على يسوع « لم يدخلوا هم إلى دار الولاية لكي لا يتنجسوا فيأكلون الفصح ».

والخلاصة هي أن الأناجيل الثلاثة الأولى تذكر لنا أن « العشاء الأخير » حدث عقب وليمة الفصح ، بينما نجد أن يوحنا يذكر أن اليهود لم يحتفلوا بالفصح إلا بعد موت ودفن المسيح .

وهناك رأي يقول إن المسيح وتلاميذه عملوا الفصح قبل غالبية اليهود ، وهو رأي يستحق الدراسة ، وقد يكون فيه حل لهذه المشكلة ، فيرى البعض أن الرب يسوع رتب أن يأكل من الفصح قبل موعده لأنه كان يعلم أن صلبه سيحدث في نفس الوقت الشرعي لذبح الفصح ، ويرى البعض الآخر أن الرب يسوع وتلاميذه اتبعوا تقويم جماعة قمران وأكلوا الفصح مساء الثلاثاء ، بينما أكله غالبية اليهود يوم الجمعة .

وهناك من يرون أن الجليليين والفريسيين أكلوا الفصح مساء الخميس (١٤ من نيسان) أما أهل اليهودية والصدوقيون فأكلوا الفصح مساء الجمعة ، وكان يسوع وتلاميذه ممن أكلوا الفصح مساء الخميس . ويقول مرقس : « وفي اليوم الأول من الفطير حين

كانوا يذبحون الفصح » أي لم يكن الفصح قد تم ، قال له تلاميذه أين تريد أن نمضي ونعد لتأكل الفصح ؟ » (مرقس ١٤: ١٢).

(٣) المواد : المواد المستخدمة في العشاء هي الخبز والخمر . والأرجح أن الخبز كان من خبز الفصح غير المختمر ، فقد كان محرمًا وجود أي خمير في بيوت بني إسرائيل في كل أيام أسبوع العيد (خر ١٢: ١٩) إلا أن الكلمة المستخدمة في جميع المواضع ، سواء في الأناجيل أو في الرسالة الأولى إلى الكنيسة في كورنثوس ، وهي كلمة « خبز » لا تحدد نوع الخبز وهل كان من عجين مختمر أو غير مختمر ، فهناك كلمة محددة لغير المختمر وهي « فطير » ولذلك كان العيد يسمى « عيد الفطير » ، لذلك جرت غالبية الكنائس على استخدام الخبز العادي في ممارسة عشاء الرب .

أما بالنسبة للخمر ، فقد كان الأمر محلاً للجدال منذ البداية ، فقد استخدمت الكنيسة الأولى الخمر الممزوجة بالماء حسب العادة اليهودية . أما إذا كانت الخمر المستخدمة عندما وضع الرب فريضة العشاء ، خمرًا مختمرة أو غير مختمرة ، فأمر ينبغي أن تبت فيه عادات الفصح اليهودي التي كانت سائدة في ذلك الوقت ، وما زال الأمر موضع خلاف يصعب حسمه .

ويستخدم اليهود في العصر الحاضر — بصورة تكاد تكون عامة — خمر الزبيب المصنوع بنقع الزبيب طوال الليل في الماء ، ثم استخلاص العصارة في اليوم التالي لاستخدامها في وليمة الفصح . ويقول البعض إن اليهود القدامى كانوا يستخدمون لهذا الغرض خمرًا مغلية غليظة القوام مخلوطة بالماء . وما زال الجدال يدور حول الكلمة اليونانية « أوينوس » (oinos) المستخدمة في العهد الجديد . وهل تعني حرفيا خمرًا مختمرة ، أو أنها تدل على المشروبات الروحية الممزوجة المعروفة جيدًا لدى اليهود القدامى والمحدثين . وحتى القرن السادس عشر كان المسيحيون النساطرة يحتفلون بالشركة مستخدمين خمر الزبيب ، ويقال نفس الشيء عن المسيحيين من الهنود (الذين بشرهم توما الرسول). ويعتقد البعض أن كلمة « جديدًا » التي استخدمها المسيح (مت ٢٦: ٢٩) تشير إلى نوعية الخمر التي استخدمها عند تأسيسه فريضة العشاء ، أي عصير العنب الطازج . ومن الجانب الآخر حرَّم المجمع الثالث في « براجا » (Braga) هذه الممارسة تحريما قاطعا بوصفها بدعة . ومن الواضح أن الكثير من الغموض يكتنف الموضوع . وقد استبدلت بعض الطوائف القديمة الخمر بمواد أخرى مختلفة مثل الماء واللبن ، ولكن مجمع « براجا » (٦٧٥ م) أدان هذه الممارسات بشدة — ويبدو — بصورة عامة — أن الكنيسة المسيحية استخدمت — منذ البداية تقريبا — الخمر الحمراء المختمرة ، سواء ممزوجة أو خالصة ، في ممارسة عشاء الرب .

(٤) عشاء الرب في عصر الرسل : يبدو أن الكنيسة في عصر الرسل كانت تحتفل « بالشركة » في كل اجتماع للعبادة ، إذ نقرأ أنهم « كانوا يواظبون على تعليم الرسل والشركة وكسر الخبز والصلوات » (أع ٢: ٤٢ و٤٦)، إلا أنه سرعان ما اقتصرت ممارسة كسر الخبز على اليوم الأول من الأسبوع . كما نفهم مما جاء في سفر أعمال الرسل والرسائل أنه كانت تسبقه دائما « وليمة المحبة » (الأغابي) حيث كان يجلس الرجال في مكان منفصل عن النساء ، وعند جزء معين من الصلوات ، يقبِّل الاخوة بعضهم بعضا بقبلة مقدسة ، وكذلك تفعل الأخوات (١ كو ١٦: ٢٠ ، ٢ كو ١٣: ١٢). ولكن يبدو أنه قد حدثت بعض تجاوزات في الكنيسة في كورنثوس (١ كو ١١: ٣٤) ، فصحح الرسول بولس هذه التجاوزات بعبارات حاسمة لا تحتمل اللبس ، وهكذا وصلتنا أول معلومة مكتوبة عن فريضة العشاء . ويبدو أن ممارسة الفريضة في الكنيسة في كورنثوس كانت مقصورة منذ البداية على اليوم الأول من الأسبوع (١ كو ١٦: ٢ ، انظر أيضا أع ٢٠: ٧).

(٥) عشاء الرب فيما بعد عصر الرسل : استمر الاحتفال بعشاء الرب في الكنيسة ، بعد عصر الرسل ، في يوم الرب ، أي في اليوم الأول من كل أسبوع ، لكنه انفصل عن الكرازة بالكلمة وعن اجتماعات الصلاة – كما كان الحال في الفترة السابقة – وتغلَّف بمغزى سري باعتباره أقدس من أن تراه كل عين ، وهكذا تم فصل اجتماع الموعوظين (ميسا كاتيكيومنورم – Missa Catechumenorum) وهو اجتماع الكنيسة المفتوح للجميع ، عن اجتماع المؤمنين (ميسا فيديليوم – Missa fidelium) الذي كان يحتفل فيه بعشاء الرب . وكان الخبز والخمر والزيت واللبن والعسل ، أي كل مستلزمات وليمة المحبة ، يأتي بها المؤمنون معهم طواعية . وكان الأسقف القائم بالخدمة ، يختار منها العناصر التي تستخدم في ممارسة العشاء ، مصحوبا ذلك بصلاة شكر (أفخارستيا) ، وهكذا اكتسب العشاء اسم « أفخارستيا » ، كما سموا التقدمات « قرابين » أو « ذبائح »، وهكذا نشأ تدريجيا مفهوم الذبيحة . وما أن أخذت « الأفخارستيا » مفهوم الذبيحة حتى أصبح لزامًا أن يعتبر الأسقف القائم بالخدمة ، « كاهنا » يقدِّم « الذبيحة » . ويقدم لنا الكتاب المعروف باسم « تعاليم الرسل » فكرة عن العبادة في الكنيسة في نهاية القرن الثالث ، فحتى في ذلك الوقت المبكر ، حلت الطقوس محل بساطة العبادة التي كانت في أيام الرسل ، وأصبح من المسموح به في الكنائس الأفريقية والشرقية أن يتقدم الأطفال المعمدين للاشتراك في عشاء الرب ، بناء على القول : « إن لم تأكلوا جسد ابن الانسان وتشربوا دمه فليس لكم حياة فيكم » (يو ٦: ٥٣) ، وقد ساعد مفهوم « التجديد بالمعمودية » على ذلك . وكان الشمامسة يحملون ما يبقى من العناصر المقدسة إلى المرضى والمحبوسين من المؤمنين .

ويعوزنا المجال في مثل هذا الموجز أن نتابع تطور المفهوم العقيدي للعشاء في كتابات آباء الكنيسة الأوائل ، ويكفي القول بأن المفهوم الرمزي والروحي للأفخارستيا ، والذي يُعرف عادة بالنظرة

الديناميكية للعشاء ، قد دافع عنه كثيرون من أمثال أوريجانوس ويوسابيوس القيصري وباسيليوس الكبير ، وغريغوريوس النازيانزي وغيرهم . وفي الجانب الآخر نجد كيرلس وغريغوريوس النيسي ويوحنا فم الذهب ويوحنا الدمشقي يدافعون عن النظرية المادية . وقد انقسمت هذه النظرية المادية – بدورها – إلى نظرية « الطبيعتين » التي عُرفت فيما بعد « باتحاد » جسد المسيح ودمه بخبز القربان المقدس وخمره ، ونظرية « الطبيعة الواحدة » التي عرفت فيما بعد « بتحول » الخبز والخمر إلى جسد المسيح ودمه . ولم يكن أوغسطينوس – وهو من أعظم الآباء اللاتين – يعرف شيئا عن نظرية « التحول » هذه ، بل كان يعلّم أن « الشركة » تحمل بركة للمؤمنين وحدهم ، ولكنها « لعنة » لغير المؤمنين ، وأن الأكل الحقيقي من جسد المسيح يكمن في « الإيمان ».

وكان « باسكاسيوس رادبرت » (Paschasius Radbert) أول من قام بوضع صياغة كاملة للنظرية المادية كعقيدة لكنيسة روما . ورغم انتصار النظرية الديناميكية الرمزية لبعض الوقت ، إلا أن إدانة « برنجاريوس من تور » (Berengaruis of Tour – المتوفي ١٠٨٨ م) تثبت أنه بحلول منتصف القرن الحادي عشر ، أصبحت النظرية المادية للعشاء هي العقيدة المقبولة بصفة عامة .

(٦) روما والأفخارستيا : تعبّر كنيسة روما – والكنائس التقليدية بعامة – عن تعليمها بشأن « الأفخارستيا » بكلمة « التحول » التي تعني « تحول » مادة العناصر المستخدمة في ممارستها . وقد استخدم هذه الكلمة – لأول مرة – « هيلدبرت من تور » (Hildbert of Tour – في ١١٣٤ م) في عظة له ، ثم أقر البابا « إنوسنت الثالث » هذا التعليم مع استخدام هذا التعبير الجديد – في مجمع لاتيران (Lateran Council) في ١٢١٥ م، وأكد أن جسد المسيح ودمه موجودان بالفعل على المذبح تحت صورة الخبز والخمر ، إذ يتحول – بالقدرة الالهية – الخبز إلى جسد المسيح ، والخمر إلى دم المسيح . وأصبحت هذه هي عقيدة كنيسة روما منذ ذلك الحين ، فالخبز والخمر يتحولان إلى جسد المسيح ودمه بكلمات التقديس . ويقولون إن المسيح بتأسيسه العشاء ، جعل من تلاميذه كهنة ، وعليه فلا يمكن أن يقوم بخدمة « الأفخارستيا » إلا كاهن مرسوم . وفي معجزة التقديس ، يظل « الخبز والخمر » كما هما مظهرًا ، لكنهما يتحولان في جوهرهما إلى شيء جديد هو جسد المسيح ودمه ولكنهما محجوبان عن النظر في صورة الخبز والخمر ، والمسيح بأكمله موجود في كل من هذين العنصرين ، ومن ثم فليس من الضروري التناول من كلا العنصرين . أما فكرة « الشركة مع المسيح » في فكرة كنيسة روما عن العشاء ، فهي فكرة ثانوية ، أما الفكرة الأساسية فهي « التحول » ذاته لأن « العشاء » – في مفهومهم – « ذبيحة » أكثر منه مجرد « قربان »، وبهذا يصبح « القداس » ذبيحة خطية ، وبينا تغذي هذه الذبيحة الايمان ، وتحفظنا من الخطية المميتة ، وتحمينا من العقاب الزمني ، وتوحّد المؤمنين معًا ، فإن لها قوتها أيضا بالنسبة لغير الحاضرين ، بل وبالنسبة للموتى في المطهر . وهكذا أصبح « القداس » هو قلب ومركز كل العبادة في كنيسة روما والكنائس التي سارت على نهجها .

(٧) لوثر والأفخارستيا : رفض المصلحون تعليم « تحول » الخبز والخمر إلى جسد المسيح ودمه ، واعتبار « الأفخارستيا » ذبيحة وعبادة « القربان » ، وحرمان الشعب من الكأس ، وقوة « الأفخارستيا » بالنسبة للموتى ، وكل مفهوم روما عن العشاء ، ولكن سرعان ما تغير الفكر الأصلي للوثر – من أن عناصر العشاء مجرد علامات على غفران الخطايا ، وختمٌ على ذلك – وأصبح يؤمن « باتحاد جسد المسيح ودمه بالخبز والخمر ». وقد أدى الجدال المرير مع « كارلشتات » (Carlstadt) – وبخاصة بعد فشل مؤتمر « ماربرج » (Marburg) – إلى دفع لوثر نهائيا إلى معسكر المؤمنين بالنظرية المادية . ومنذ ١٥٢٤ م تم وضع الخطوط العريضة لعقيدته ضد كارلشتات ، وتمسك بأن « جسد المسيح – طبقا لإرادة الله وقدرته الكلية ، ووجوده في كل مكان – موجود حقيقة « في » و« مع » و« تحت » العشاء ، فطبيعته الإلهية موجودة في الطبيعة البشرية كوجود الحرارة في الحديد المتوهج . فإذا تناول العشاء غير المستحقين فإنه يؤول إلى هلاكهم ». وقد أقر ذلك علماء اللاهوت اللوثريون . وما زالت هذه هي عقيدة الكنيسة اللوثرية .

(٨) زوينجلي والأفخارستيا : وقف « زوينجلي » إلى جانب « كارلشتات » في معارضته للوثر ، الذي كان يشعر من نحوه بمرارة بالغة لهذا السبب . وقد فسّر « زوينجلي » كلمات الرب يسوع « هذا هو جسدي » بمعنى أن « هذا يمثل جسدي » أو أن « هذا الخبز يرمز إلى جسدي » .قدم هذا الرأي في صورة متكاملة في رسالة إلى « ماثيو ألبير » (Matthew Alber) بعنوان « تعليق على العقيدتين السليمة والزائفة » حيث يصف تعليم لوثر بأنه ليس مجرد فكر قديم بالٍ فحسب ، « بل هو رأي طائش لا يتفق مع التقوي » وقد اتسعت شقة الخلاف في مؤتمر « ماربرج » في ١٥٢٩ م.

ويتلخص مفهوم زوينجلي عن « الأفخارستيا » في أنها تذكار رمزى لآلام وموت المسيح . ولم ينكر زوينجلي حضور المسيح أمام عين الإيمان ، بل ـــ على النقيض من ذلك ـــ قال : « إننا نستمتع بوجوده من خلال الكلمة ، ومن خلال الايمان ، أي بكيفية روحية ، فنحن في العشاء نعترف بإيماننا ، ونعبِّر عما يعنيه ذلك الايمان لنا ، ونفعل ذلك تذكارًا لموت المسيح ».

وقد تبنى هذا الرأي الذي نادي به زوينجلي قطاع كبير من الكنائس البروتستنتية .

(٩) كالفن والأفخارستيا : كان كالفن في موقفه من عقيدة الأفخارستيا أقرب إلى لوثر منه إلى رأي زوينجلي ، فزوينجلي لا

رب – يوم الرب

يرى في عشاء الرب أكثر من أنه رمز ، أما كالفن فيرى أنه رمز وختم أيضا . إن حقيقة الشركة مع المسيح وبركات موته التي نحصل عليها بالايمان الحي ، أمر يتفق عليه كل من اللوثريين والكالفنيين ، فعشاء الرب أكثر جدًا من مجرد خدمة تذكارية ، فهو أيضا وسيلة رائعة من وسائل النعمة . إلا أن كالفن يقف إلى جانب زوينجلي في انكار كل حضور مادي أو مكاني أو جوهري للمسيح في الأفخارستيا ، ولكنه يختلف معه في أن « الأفخارستيا » عمل أكثر من مجرد الاعتراف بالإيمان ، ويضع أهمية — أكبر جدا من زوينجلي — على معنى الاشتراك الحقيقي فيها . ويتفق كالفن مع لوثر في أن المسيح حاضر بالفعل في العشاء، ويركز — بصورة خاصة — على الاتحاد السري للمؤمن بالمسيح ، ففي العشاء يتم « التلامس » مع كل من بركات موت المسيح وشخصه المجيد . إلا أن المسيح لا ينزل في العشاء للمؤمن ، بل بالحري يصعد المؤمن إليه في السماء .

وتتمثل الفكرة الأساسية في مفهوم الكالفنيين عن العشاء في أن المشترك يتصل إتصالا روحيا بشخص المسيح كله بعمل الروح القدس ، وبهذا يتزود للحياة الأبدية . وكل دارس مدقق لكتابات كالفن ، يجد نفسه مضطرًا للاعتراف بأن أفكار كالفن عن هذا الموضوع معقدة ومحيرة إلى حد ما ، ويرجع هذا — بلا ريب — إلى موقفه الوسط بين لوثر وزوينجلي . ولكن يتفق جميع أتباعه — بصفة عامة — على التمسك بأن :

(١) المسيح حاضر بصورة « روحية » فقط في العشاء .
(٢) أن المشاركة في بركات العشاء ينبغي لهذا أن تكون روحية وفي نفس الوقت حقيقية أيضا .
(٣) أن المؤمنين الحقيقيين فقط يمكنهم بالإيمان الحي الاشتراك في العشاء ، وأن هذه المشاركة في الموت الكفاري للمخلص قد ختمت لنا باستخدام الرموز المحددة في ممارسة العشاء .

رب – يوم الرب :

(١) لغويا : كان من المعتقد قديما أن الكلمة اليونانية « كرياكوس » (Kuriakos) أي « الرباني » أو « المختص بالرب » كلمة مسيحية بحتة ، إلا أن الاكتشافات الحديثة أثبتت أنها كانت كثيرة الاستخدام في أيام الامبراطورية الرومانية قبل أن يظهر التأثير المسيحي ، فكانت تستخدم بمعنى « الامبراطوري » أو « الخاص بالسيد » — أي الامبراطور — وبذلك أصبح استخدامها في المسيحية بمفهوم « الخاص بالرب » (أي المسيح) أمرًا سهلاً . وهناك في الواقع — مبرر لافتراض أنه في أيام الامبراطور « دومتيان » عندما أثيرت قضية « من هو السيد : قيصر أم المسيح ؟» كان استخدام الكنيسة لهذه الكلمة جزءًا من الاحتجاج على عبادة قيصر ، بل ومن الجائز أيضا أن تعبير « يوم الرب » قد استخدم ردًا على « يوم أوغسطس » الذي يبدو أنه كان مستخدما في بعض أجزاء الامبراطورية للتعبير عن أيام مكرسة — بنوع خاص — لعبادة « قيصر ».

(٢) في العهد الجديد : يظهر « أول الأسبوع » في سفر الأعمال (٢٠ : ٧) بأنه اليوم الذي كان يمارس فيه « كسر الخبز ». كما أننا نفهم من هذا النص أن الرسول بولس ورفاقه أطالوا مدة اقامتهم في ترواس حتى يشتركوا مع الإخوة في « كسر الخبز » في أول الأسبوع .

ويوصي الرسول بولس الكنيسة في كورنثوس قائلا : « في كل أول أسبوع ، ليضع كل واحد منكم عنده . خازنا ما تيسر ... » (١ كو ١٦ : ٢). ومع أنه لا يذكر « العبادة » هنا بصورة صريحة ، إلا أنه من الواضح أن اليوم الأول من الأسبوع كان هو اليوم الملائم لتقديم العطاء الذي يعتبر جزءًا من العبادة .

(٣) في عهد ما بعد الرسل : لا نجد في العهد الجديد عبارة « يوم الرب » إلا في سفر الرؤيا (١ : ١٠)، ولكن في كتابات ما بعد عصر الرسل ، نجد الكثير من الاشارات ، فيقول « إغناطيوس » — تلميذ يوحنا الرسول وأسقف أنطاكية — : « لا يحفظون (المسيحيون) السبت فيما بعد ، بل يحيون طبقا ليوم الرب الذي فيه أيضا قام نورنا (المسيح) ». وأيضًا : « بدأ يوم الرب في الاشراق » (انظر مت ٢٨ : ١). وأيضا : « باكرًا في يوم الرب » (انظر لو ٢٤ : ١).

كما جاء في الرسالة المنسوبة « لبرنابا » : « نحن نحفظ اليوم الثامن بفرح لأن فيه قام الرب يسوع من الأموات — أي يوم الأحد ،يوم قيامة المسيح — ويحفظه المسيحيون كعيد لهم ويسمونه « يوم الرب » . كما أن استخدام عبارة « يوم الرب » مناسب جدًا لليوم الذي تلقى فيه يوحنا رؤياه عن الرب المقام (رؤ ١ : ١٠).

(٤) البداية : يرجع حفظ يوم الأحد إلى ما قبل كتابة الرسالة إلى الكنيسة في كورنثوس ، وقد نبت في تربة مسيحية ذات أصل يهودي ، إلا أنه لا يمكن تحديد متى بدأ ذلك ، وإن كان يبدو أنه لم ينشأ مع المسيحية من بداية نشأتها ، بل يبدو أن الكنيسة الأولى كانت تجتمع للعبادة في كل يوم (أع ٢ : ٤٢ و٤٦)، ولكن لم يستمر الحال على ذلك طويلا ، فبفتور الحماسة الأولى ، وضرورة مزاولة الأشغال اليومية ، وتزايد أعداد المتجددين ، سرعان ما أصبحت تلك الاجتماعات اليومية أمرًا غير عملي ، وأصبح من اللازم اختيار يوم محدد للعبادة ، وكان أنسب يوم لذلك هو يوم الأحد ، يوم قيامة الرب من الأموات . إلا أن بعض الأفراد والجماعات ، استمروا في المواظبة على اجتماعاتهم اليومية حتى زمن متأخر . وهكذا كان ظهور « يوم الأحد » باعتباره اليوم الوحيد المخصص للعبادة ، أمرًا تدريجيا .

(٥) الأحد والسبت : حدث على أية حال — تمييز واضح بين الأحد والسبت ، فكان يوم الأحد هو اليوم الذي تقام فيه العبادة

رب - يوم الرب

المسيحية ، أما يوم السبت فكان يوما للراحة الطقسية ينبغي أن يحفظه جميع الذين كانوا تحت ناموس موسى (غل ٥:٣ ، انظر أيضا أع ٢١ : ٢٠) أما الأمم غير المختونين فلم يكونوا تحت التزام بحفظ السبت . ومن المؤكد تماما أنه في عصر الرسل ، لم يحدث إحياء للقواعد المتعلقة بيوم السبت أو نقلها إلى يوم الأحد بالنسبة للمؤمنين من الأمم . كما أن « الأشياء الواجبة » — التي تقررت في أول مجمع انعقد من الرسل والمشايخ في أورشليم — لم تتضمن حفظ يوم معين للراحة (أع ١٥ : ٢٨ و٢٩)، بل — على النقيض — نجد أن حفظ يوم بذاته — كنوع من الالتزام الديني — قد شجبه الرسول بولس على أساس أنه يتضمن إنكارًا للمسيح (غل ٤ : ١٠)، كما يدين الرسول صراحة حفظ يوم السبت (كو ٢ : ١٦). ومع ذلك للإنسان الحرية أن يفعل ما يراه مناسبا لمجد الرب (رومية ١٤ : ٥ و٦). وواضح أن ممارسة العبادة في يوم الأحد ، لا تجعل منه يوما أكثر قداسة من يوم الأربعاء — مثلا — إذا اقيمت فيه العبادة .

ونلاحظ أيضا أن الخدمة الرسولية كانت تتم في المساء ، وكانت الغيرة المسيحية القوية تجعل من كل يوم يوما مقدسًا في انتظار مجيء الرب الذي لم يكونوا يتوقعون أن يطول الأمر بهم في انتظاره .

(٦) التاريخ اللاحق : لما طال بهم الانتظار ، أصبح من اللازم — في وسط دوامة الحياة ومشاغلها — ليس تخصيص فترات للعبادة فحسب ، بل أيضا تخصيص فترات للراحة من روتين الحياة ، حتى تكون العبادة مثمرة . كما أن التعليم الأساسي للمسيحية عن الرحمة : « أريد رحمة لا ذبيحة » (مت ١٢ : ٧) يستلزم — متى أمكن ذلك — أن يُعفى الناس من عبء الاستنزاف بالتعب المتواصل .

إلا أن صياغة القواعد العامة لوضع هذه المبادىء موضع التنفيذ ، حدثت بعد أزمنة العهد الجديد . ويكفي أن نقول إن القواعد الكنسية بالنسبة ليوم الأحد كانت متميزة تمامًا عن أحكام حفظ يوم السبت . وكان « ألكوين » (Alcuin — ٧٣٣ ؟ — ٨٠٤ م) أول من قال إن الكنيسة قد نقلت أحكام يوم السبت إلى يوم الأحد . وما زالت هذه الفكرة هي السائدة في عقيدة الكنيسة الكاثوليكية ، ولكنها استبعدت تمامًا — في عهد الاصلاح — من اللوثريين والكلفنيين الذين انحازوا إلى جانب الحرية المسيحية (انظر مثلا غل ٥ : ١ ، رومية ١٤ : ٥ و٦ ، كو ٢ : ١٦ و٢٠ — بل إن كلفن اقترح اتخاذ يوم الخميس بدلا من يوم الأحد).

وحدث — على النقيض من ذلك — أن تمسك المتشددون من الكنائس الانجليكانية والاسكتلندية بحفظ يوم الأحد ناموسيا بسبب ما لاحظوه من رخاوة في المجتمعات المحيطة بهم .

(٧) خلاصة الأمر حاليا : تشعبت الآراء والمواقف حول طبيعة يوم الرب ، والالتزام المسيحي بحفظه . ويمكن إجمالها في المواقف التالية :

(أ) الرأي السبتي ، وهو يعتبر يوم الأحد سبتا مسيحيا يجب حفظه بناء على الوصية الرابعة من الوصايا العشر . وينادي البعض من أنصار هذا الرأى بأن الأمر الهام في الوصية الخاصة بيوم السبت ، ليس هو تحديد اليوم السابع بذاته ، بل تخصيص يوم في الأسبوع لذلك ، لأن الوصية ملزمة لكل الناس . ولكن يقول البعض الآخر : حيث أن الوصية ملزمة لكل الناس ، فيجب حفظ اليوم السابع وليس حفظ يوم آخر . وهذا هو رأي أدفنتست اليوم السابع ، ومعمداني اليوم السابع .

(ب) يقول أنصار السلطان الكنسي إنه يجب على المسيحي أن يحفظ يوم الأحد بناء على سلطان الكنيسة . ويقول بعض المعتدلين منهم ، إن تحديد يوم الأحد وضعه المسيح عن طريق رسله ، ويستشهدون بالاشارات الواردة في العهد الجديد بخصوص يوم الرب باعتباره اليوم الأسبوعي للعبادة في الكنيسة الأولى .

(جـ) نادى رجال الاصلاح بأن المسيحي ليس تحت التزام بحفظ أي يوم ، ولكن يحسن — من باب اللياقة — أن يحفظ يوم الرب .

(د) يبدو أن الفكرة الكتابية تشتمل على شيء من كل رأي من هذه الآراء ، فلقد نبتت المسيحية في تربة يهودية ، فكان من المنطقي أن يستعير يوم الأحد الكثير من خصائص السبت اليهودي . ووضع السبت بالنسبة للخليقة ، يدل على حاجة الانسان إلى يوم في الأسبوع للراحة . وقد أعطى الله الوصية الرابعة لبني إسرائيل خاصة (انظر خروج ٣١ : ١٢ — ١٧)، فهي أساسًا لا تنطبق إلا على شعب اسرائيل . ولكنها تشتمل على مبادىء أدبية أبدية ، إذ أنها تقرر واجب الانسان من نحو عبادة خالقه ، وهو ما يستلزم تخصيص أوقات للعبادة . وقد ذكر الرب يسوع أن الله قد جعل السبت لحاجة الإنسان وخيره ، لا ليكون عبئا عليه . ولم يفرض هو ، ولم يفرض تلاميذه على أتباعه حفظ السبت ، بل إن الرسول بولس يقرر صراحة أن السبت كان جزءًا من عهد الناموس الذي انتهى في المسيح . وليس ثمة إشارة أو تلميح إلى أن المسيح أو تلاميذه قد غيّروا السبت من اليوم السابع إلى اليوم الأول من الأسبوع .

ونرى من العهد الجديد أن اليوم الأول من الأسبوع قد اكتسب أهمية خاصة بقيامة المسيح وظهوراته لتلاميذه في ذلك اليوم ، كما أننا نعرف من مواضع معينة في سفر أعمال الرسل والرسائل أن اليوم الأول من الأسبوع كان هو اليوم المخصص للعبادة في أيام العهد الجديد . كما أن الإشارات إليه في كتابات الآباء تدل على استمرار اعتباره يوما للعبادة طيلة القرون التالية ، ولم يصبح معتبرًا يوما للراحة إلا بالتدريج وليس قبل القرن الرابع .

وليس في الكتاب المقدس أمر محدد بحفظ يوم الأحد يوما للراحة والعبادة ، ومع أنه يجب على المسيحي أن يعتبر كل يوم يومًا مقدسا ، يعبد فيه الله عن محبة وبلياقة ، فإن الآراء المتضاربة قد

فشلت في دفع معظم الناس إلى حفظ أوقات محددة للعبادة . ونعتقد أن التكريس الحقيقي للرب يسوع المسيح ، لا بد أن يدفع بالمسيحي إلى حفظ « يوم الرب » ، ففيه ينحي مشاغله اليومية جانبا ليعبد الرب ، بصنع ذكرى موته وقيامته من الأموات ، ويقوم بالخدمة المسيحية لمجد سيده .

أرباب الجماعات :

وردت هذه العبارة في سفر الجامعة (١٢:١١). وهي في العبرية « بعل عشبُّوت ». وقد اختلفت الآراء في المعنى المقصود منها . فترجمها بعضهم « بحراس المخازن » (انظر ١ أخ ١٥:٢٦ و١٧ ، نح ٢٥:١٢) ، ويكون مفهوم العبارة هو أن « الأمثال أو أقوال الحكماء ، مثل أوتاد تحفظ المخازن المقدسة » ، وذلك أشبه بما يختتم به سفر الرؤيا من تحذير (انظر رؤ ١٨:٢٢ و١٩). ويعتبرها « دلتزخ » (Delitzch) وصفا « لكلمات الحكماء » فهي مثل « أوتاد ربطت معًا في مجموعات ».

ويعتبر تلمود أورشليم أن المقصود « بأرباب الجماعات » هم السنهدريم، ويبدو أن أفضل ترجمة لها هي أن ((الأشـخاص المهـرة في جمع الأقوال الحكيمة، هم كأوتاد منغرزة)).

ربـــة :

كلمة عبرية وعمونية بمعنى « كبيرة أو آهلة بالسكان » . وهي :

(١) الربة : مدينة في جبال يهوذا ذكرت مع قرية يعاريم (يش ٦٠:١٥) والأرجح أنها هي « ربوتي » الوراد ذكرها في ألواح تل العمارنة من عصر تحتمس الثالث العظيم . وهي تقع في « خربة بير الحولة » على بعد خمسة أميال إلى الشرق من جازر على الطريق إلى أورشليم .

(٢) ربة بني عمون : وتسمى أيضا ربة عمون أو ربة فقط (تث ١١:٣ ، يش ٢٥:١٣ ، ٢ صم ١:١١ ، ٢٦:١٢ و٢٩ ، ٢٧:١٧ ، ١ أخ ١:٢٠ ، حز ٢٠:٢١ ، ٥:٢٥ ، عاموس ١٤:١).

(أ) جغرافيتها : ربة هي المدينة العمونية الوحيدة التي ذكرت بالاسم في الكتاب المقدس ، وتعرف حاليا باسم « عمَّان » عاصمة المملكة الأردنية الهاشمية ، وتقع على بعد اثنين وعشرين ميلا شرقي نهر الأردن على رأس مجتمع مياه وادي عمان التي تتدفق إلى نهر يبوق . ويرجع الفضل في إنشاء هذه المدينة واستمرار وجودها ، إلى هذا النبع الغزير الفياض على حافة الصحراء ، ولذلك دعيت أيضا « مدينة المياه » (٢ صم ٢٧:١٢) . وتقع مدينة عروعير في نصيب سبط جاد إلى الشرق من ربة (يش ٢٥:١٣).

(ب) تاريخها في الكتاب المقدس : في أول إشارة إليها في الكتاب المقدس (تث ١١:٣) ، قيل عنها إنها المكان الذي كان به السرير الحديدي الشهير للملك عوج ملك باشان . ويرى البعض أن ذلك السرير كان نوعًا من التوابيت ، فالأمر ما زال محيرًا للعلماء ، لأن هذه القصة حدثت في بداية العصر الحديدي حين كان الحديد غالي الثمن جدًا .

والإشارة الثانية إلى عاصمة العمونيين ، تذكر بالتفصيل حصار بني إسرائيل بقيادة يوآب لتلك المدينة ، وتذكر بتلك المناسبة قصة داود وبثشبع (٢ صم ١:١١ — ٣١:١٢) . وقد استولى يوآب على الجزء المحيط بالينابيع من المدينة ، لكنه أرسل رسلاً إلى داود ليأتي ويستولي على القلعة ، قائلاً له :«قد حاربت ربة وأخذت أيضا مدينة المياه ، فالآن اجمع بقية الشعب ، وانزل على المدينة وخذها لئلا آخذ أنا المدينة فيدعى باسمي عليها . فجمع داود كل الشعب وذهب إلى ربة وحاربها وأخذها » (٢ صم ٢٧:١٢ — ٣١ ، ١ أخ ١:٢٠ — ٣).

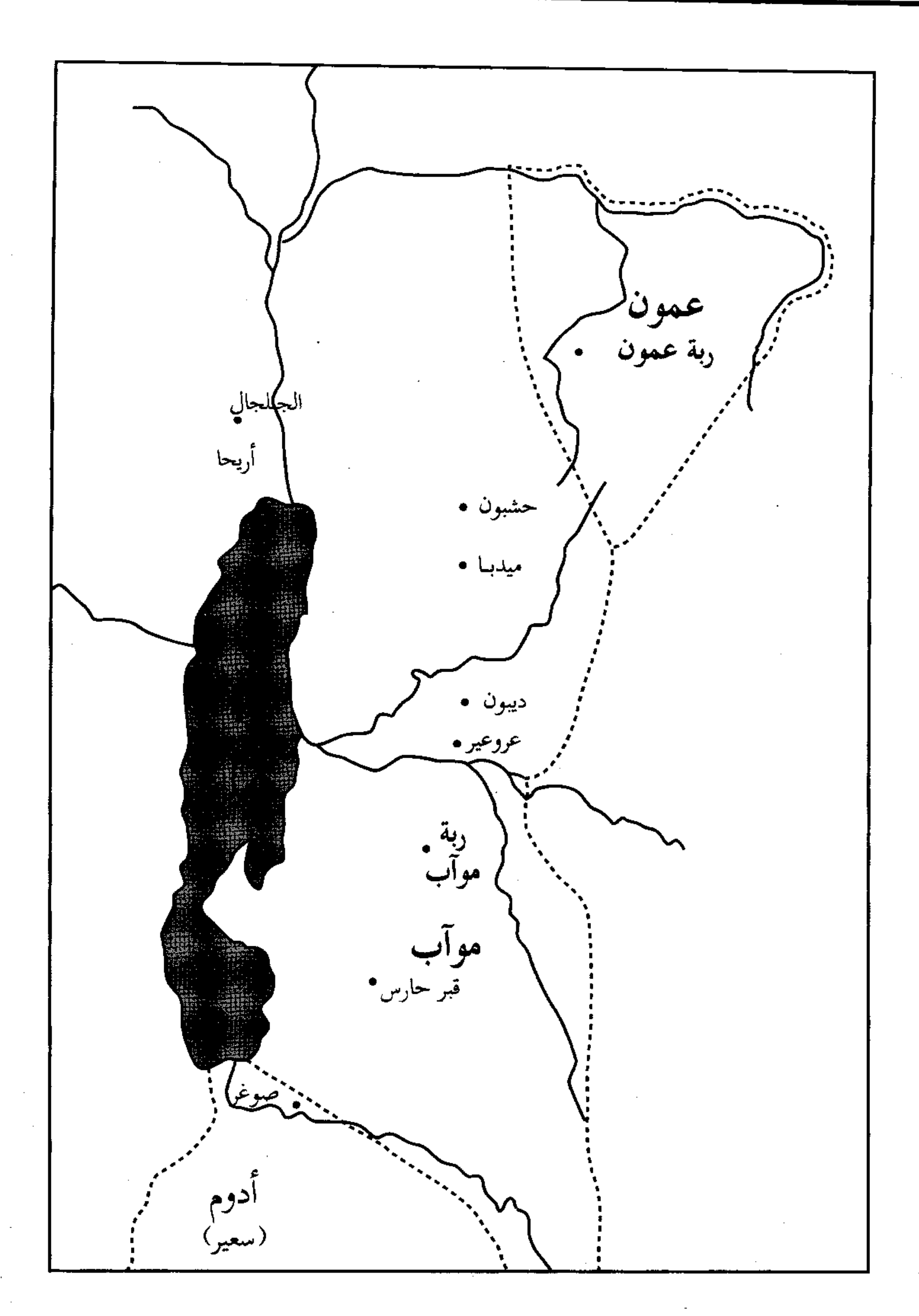
وعندما هرب داود من وجه ابنه أبشالوم ، جاء إلى محنايم ، فجاءته معونات من بعض الأصدقاء الذين كان من بينهم شوبي بن ناحاش ملك ربة بني عمون (٢ صم ٢٧:١٧ — ٢٩). ويبدو واضحا أن داود ، بعد أن استولى على ربة ، أقام عليها ملكا آخر من بني ناحاش .

وفي زمن عاموس النبي كانت مدينة ربة قد أصبحت عاصمة مستقلة لمملكة العمونيين التي امتدت حدودها إلى جلعاد . وبسبب ما بدا من العمونيين في غزواتهم من قسوة بربرية ، تنبأ عاموس النبي بخراب مدينة ربة (عاموس ١٣:١ و١٤). وفي أيام إرميا النبي ، كان العمونيون يغزون نفس الاقليم في جلعاد ، فتنبأ إرميا عن خراب مدينتهم أيضا (إرميا ١:٤٩ — ٣).

وتنبأ حزقيال مرتين عن العمونيين ، فتنبأ أولا أن ملك بابل الكلداني سيأخذ مدينة ربة في نفس الغزوة التي سيدمر فيها أورشليم (حز ٢٠:٢١) إلا أن عاصمة العمونيين ستنجو هذه المرة من التدمير . وأما تدميرها فسيتم على أيدي بني المشرق من عرب الصحراء (حز ١:٢٥ — ٧).

وكانت [illegible]ربة على قـ[illegible]ـس الصحراء في وادي سرحان ، والتجارة مع العرب ، سبب ثراء ربة على مدى سنين طويلة ، فتنبأ حزقيال بأن مملكة العمونيين ستصبح مرة أخرى مرعى صحراويا بسبب عودة هذه القبائل من سكان الصحراء إلى السيادة عليها .

(ج) تاريخها فيما بين العهدين : ترد أول إشارة إلى ربة بعد

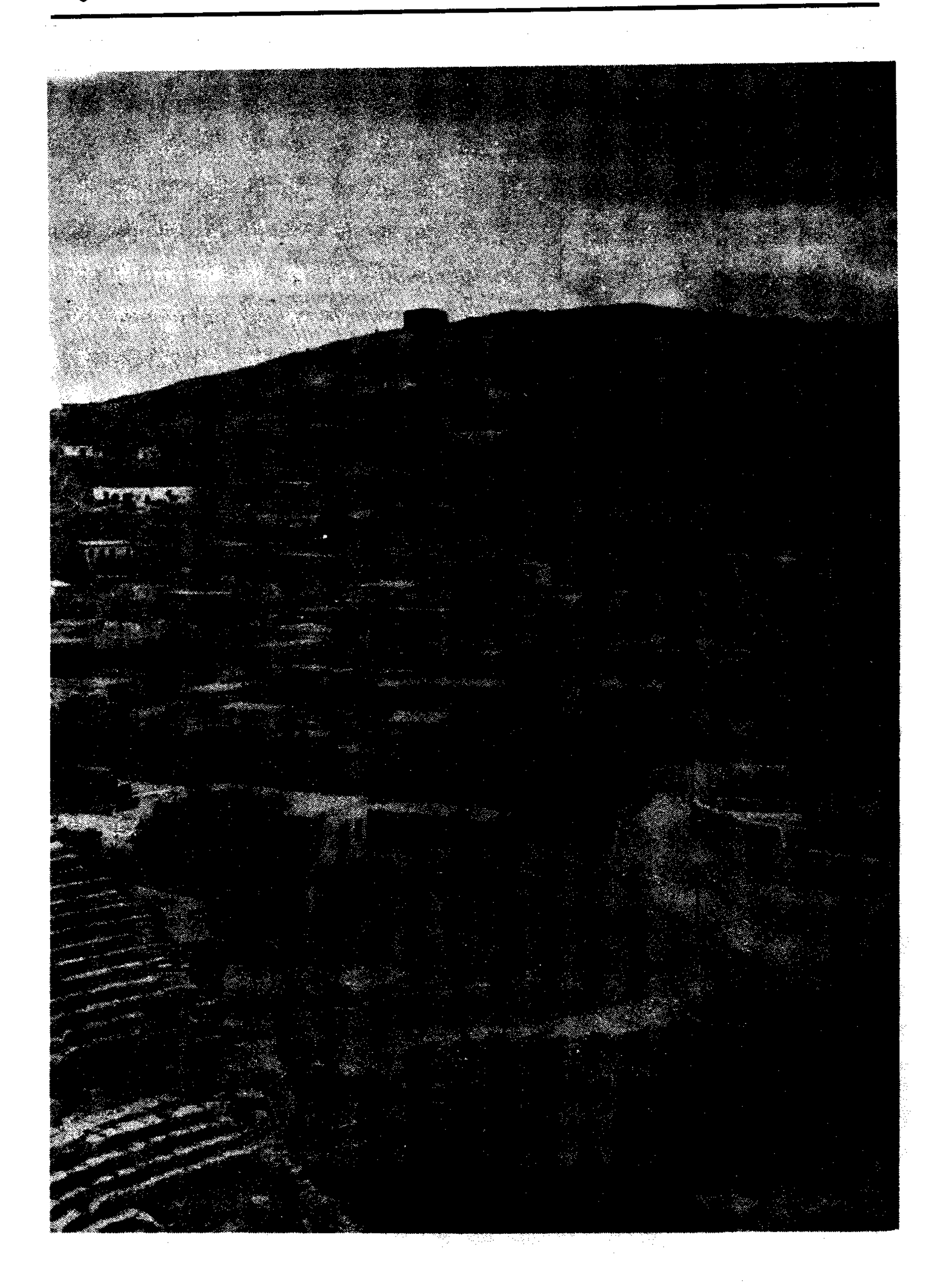


ربة بني عمون (فيلادلفيا)

الأحداث المذكورة في أسفار العهد القديم ، في مناسبة استيلاء بطليموس فيلادلفيوس عليها ، لذلك سميت بعد ذلك باسم « فيلادلفيا » على اسمه تكريما له . وظلت تحمل هذا الاسم طيلة عصور الحكم الروماني ، ولو أن الاسم القديم « ربة عمون » ظهر عدة مرات في الكتب التاريخية . وقد استولى أنطيوكس الكبير على المدينة في ٢١٨ ق.م. بعد حصار طويل . ثم عادت

إلى دائرة نفوذ البطالمة في ١٩٩ ق.م. وأصبحت مدينة رومانية باستيلاء « بومبي » على فلسطين في ٦٣ق.م. وفي القرن الأول قبل الميلاد ، هزم هيرودس الكبير في ٣٠ ق.م. النبطيين الذين كانوا يسكنونها في ذلك الوقت .

وقد أصبحت « فيلادلفيا » في أيام الرومان إحدى مدن ديكابوليس (المدن العشر) ، حيث كانت تقع إلى أقصى



صورة حديثة لعمان

الجنوب من هذه المدن .

(د) التاريخ الأركيولوجي : كانت ينابيع المياه الغزيرة في المنطقة هي سر بقاء المدينة على مدى التاريخ . ويبدو من أعمال الحفائر الأثرية أن المدينة ظلت مأهولة بالسكان في العصر الحجري القديم ، ثم في العصر الحجري الحديث والعصر الطباشيري . كما كانت مأهولة بالسكان في العصرين البرونزي والحديدي (فيما عدا العصر الحديدي الثالث) ، وكذلك كانت مأهولة في العصور الهيلينية والرومانية .

وهناك قبر من عهد الهكسوس ، يدل على مدى ثراء المدينة في ذلك العصر . وهناك معبد رائع — يرجع إلى العصر البرونزي المتأخر — في بقعة خلوية على بعد نحو ميلين ونصف الميل من المدينة . ويتضح من وفرة الآثار وثراء المكتشفات أن تجارة واسعة ونفيسة كانت تنقل من البحر المتوسط إلى الشرق عبر مدينة ربة ، بالاضافة إلى التجارة المألوفة بين الشمال والجنوب ، وذلك قبيل وصول بني إسرائيل إلى شرقي الأردن بقيادة موسى . وكان يمر بها أهم الطرق التجارية بين شبه الجزيرة العربية ودمشق .

أما المباني الرومانية والبيزنطية القائمة فوق تل القلعة ، فأثمن من أن تزال لاستكشاف ما تحتها . كما أن تكلفة شراء الأرض في المدينة الحديثة حول القلعة ، تجعل عملية التنقيب الأركيولوجي باهظة التكاليف . ويعتبر الحائط المحيط بالمدينة والذي يرجع إلى العصر الحديدي ، هو الأثر الوحيد الباقي من العصور الكتابية .

أما البقايا الأركيولوجية القائمة فوق سطح الأرض فترجع كلها تقريبا إلى العصر الروماني وبخاصة من القرن الثاني وأوائل القرن الثالث الميلادي ، وكذلك من العصر البيزنطي والعصر الأموي . ومن آثار العصر الروماني ، المسرح الكبير (وهو منحوت جزئيا في صخرة صلدة ضخمة في التل) وكان يتسع لنحو ستة آلاف شخص . وما زال هذا المسرح يستخدم في بعض المناسبات الخاصة . وعلى مقربة منه يقع مسرح آخر صغير . كما يوجد معبدان وحمام وقناة للمياه وأطلال شوارع كانت تحف بها الأعمدة . وهذه المباني الضخمة من العصر الروماني لها قيمة كبيرة ، إذ فيها نرى ما كانت عليه المباني من أشكال معمارية أساسية نستطيع منها أن نكوّن فكرة عن الصورة التي كانت عليها أورشليم وأريحا والسامرة عند زيارة الرب يسوع لها .

ربِّـي — ربُّـونـي :

وهي أصلاً كلمة أرامية بمعنى « سيد أو معلم » ، كان يستخدمها العبيد في مخاطبة سادتهم ، واستخدمها اليهود في مخاطبة عظمائهم ومعلميهم احترامًا لهم وتعظيمًا لشأنهم . وقد استخدمت مرة ليوحنا المعمدان ، واثنتي عشرة مرة للرب يسوع . وقد ترجمت في مواضع كثيرة بكلمة « سيدي » (مت ٢٣: ٧ ، ٢٦: ٢٥و٤٩ ، مرقس ٩: ٥ ، ١٠: ٥١ ، ١١: ٢١ ، ١٤: ٤٥) وترجمت في إنجيل يوحنا بكلمة « معلّم » (يو ١: ٤٩ ، ٣: ٢٦ ، ٤: ٣١ ، ٦: ٢٥ ، ٩: ٢ ، ١١: ٨). كما ذكرت مرة بلفظها الأرامي « ربِّي الذي تفسيره يامعلّم » (يو ١: ٣٨)، ومرة بلفظها « ربوني » الذي تفسيره يامعلّم (يو ٢٠: ١٦).

وقد نهى الرب تلاميذه عن استخدام هذه الكلمة في مخاطبة بعضهم بعضا لأنهم جميعا إخوة (مت ٢٣: ٨ — ١٠).

رُبَّـان :

الربّان هو رئيس الملاحين والنوتية (يونان ١: ٦) وجمعها « ربابين ». والربّان هو المسئول الأول عن السفينة وكل من وما فيها (انظر حز ٢٧: ٨ و٢٧ و٢٨ و٢٩ ، أع ٢٧: ١١ ، رؤ ١٨: ١٧).

ربِّـيت :

كلمة عبرية معناها « جمهور » ، وهو اسم مدينة على تخم يساكر (يش ١٩: ٢٠) . والأرجح أنها هي نفسها « دبرة » (يش ٢١: ٢٨ ، ١ أخ ٦: ٧٢) التي أعطيت من نصيب يساكر لبني جرشون من عشائر اللاويين وبخاصة أنها ذكرت في الترجمة السبعينية في سفر يشوع (١٩: ٢٠) باسم « دبروت » . ولعلها هي قرية « ربا » الحالية في القسم الجنوبي من جبال جلبوع وإلى الشمال من « إبصاق ».

ربــح :

الربح هو المكسب وما يدفعه المقترض من زيادة على ما اقترضه وفقا لشروط خاصة . وفي علم الاقتصاد هو الفرق بين ثمن البيع ونفقة الانتاج .

وكان الربح معروفا منذ أقدم العصور ، فقد نصت قوانين حمورابي — في حضارة بابل الأولى — في عصر ابراهيم — على تحديد سعر الفائدة على القروض ، وكان هذا السعر عادة ٢٠٪ وقد ينخفض إلى ٢/١ ١١ أو إلى ٣/١ ١٣ ٪ كما جاء في بعض الألواح . وإذا لم يدفع المدين الدين في خلال شهرين ، كان السعر يرتفع إلى ١٨٪ .

ولم يكن المال فقط موضوعًا للإقراض بفائدة ، بل كانت الحنطة والتمر والبصل وغيرها تقرض بفائدة . ولا بد أن القروض والأرباح كانت أمرًا معروفًا عند بني إسرائيل . وقد نهت الشريعة عن الربا

والربح والمرابحة بين الاسرائيليين (خر ٢٢:٢٥ ، لا ٢٥:٣٦ و٣٧ ، تث ٢٣:١٩)، ولكن كان مسموحا لهم أن يقرضوا الأجنبي بربا (تث ٢٣ : ٢٠) ولكن في حدود المعقول لأن الحكيم يقول : « المكثر ماله بالربا والمرابحة ، فلمن يرحم الفقراء يجمعه » (أم ٢٨:٨).

ولكن لم يحفظ بنو إسرائيل الشريعة ، وأخذوا الربا والمرابحة من إخوتهم حتى ندد الأنبياء بذلك (انظر إش ٥٦:١١ ، إرميا ٦:١٣ ، ٨:١٠ ، حز ١٨:٨ و١٣ و١٧ ، ٢٢:١٢).

وبعد العودة من السبي البابلي ، اشتد الأمر ، وصرخ الشعب إلى نحميا فغضب جدًا وبكّت العظماء والولاة ووبخهم بشدة مع أن الفائدة لم تكن تتجاوز ١٪ وأمر برد ما ارتهنوه من « حقولهم وكرومهم وزيتونهم وبيوتهم والجزء من مئة الفضة والقمح والخمر والزيت » وقدم نفسه وإخوته قدوة لهم في ذلك (نح ٥:١ — ١٣).

وقد ندد العهد الجديد بمحبة المال لأنها أصل لكل الشرور (انظر ١ تي ٦:١٠ ، مت ٦:٢٤) . وقد قال الرب يسوع : « ماذا ينتفع الإنسان لو ربح العالم كله وخسر نفسه »؟ (مت ١٦:٢٥). ويقول الرسول بولس : « ما كان لي ربحا فهذا قد حسبته من أجل المسيح خسارة .. من أجل فضل معرفة المسيح يسوع ربي الذي من أجله خسرت كل الأشياء وأنا أحسبها نفاية لكي أربح المسيح » (في ٣:٧ و٨).

(الرجا الرجوع أيضا إلى مادة « دين ومدين » في موضعها من المجلد الثالث من « دائرة المعارف الكتابية ».)

الربح القبيح :

الربح القبيح هو المغالاة في الربح والطمع فيه استغلالاً لمركز أو خدمة . ونقرأ عن ابني صموئيل النبي : « لم يسلك ابناه في طريقه بل مالا إلى المكسب وأخذا رشوة وعوجا القضاء » (١ صم ٨:٣) .

وجاء في العهد الجديد أن الأسقف يجب أن يكون « بلا لوم .. ولا طامع بالربح القبيح » (١ تي ٣:٣ ، تي ١:٧ ، ١ بط ٥:٢). وكذلك يجب أن يكون الشمامسة « ذوي وقار .. ولا طامعين بالربح القبيح » (١ تي ٣:١١) . بينما كان المعلمون الكذبة يعلمون « ما لا يجب من أجل الربح القبيح » (تي ١:١١).

ربساريس :

الرجا الرجوع إلى مادة « رئيس الخصيان » في هذا المجلد من « دائرة المعارف الكتابية ».

ربشاقى :

اسم مركب من مقطعين ، الأول « رب » بمعنى « سيد أو رئيس » والثاني « شاقي » ومعناها في الأرامية « الساقي » ، أي أن معنى « ربشاق » هو « رئيس السقاة ». ولكن الاكتشافات الحديثة أثبتت أنه كان لهذه الكلمة معنى أشمل وأرفع قدرًا ، فقد كان يطلق على كبار الضباط أو بالحري على رئيس رؤساء الشرطة .

كان « ربشاق » واحدًا من الرؤساء الذين أرسلهم سنحاريب ملك أشور مع ترتان وربساريس ليطلبوا تسليم أورشليم التي كانت تحت الحصار من جيش أشور (٢ مل ١٨:١٧ و١٩ و٢٦ و٢٧ و٢٨ و٣٧ ، ١٩:٤ و٨ ، إش٣٦:٢ و٤ و١١ و١٢ و١٣ و٢٢ ، ٣٧:٤ و٨). وقد ذهب الرؤساء الثلاثة من الجيش إلى أورشليم ووقفوا عند قناة البركة العليا . وعند مناداتهم على الملك حزقيا ، خرج إليهم ممثلون للملك هم « ألياقيم بن حلقيا الذي على البيت وشبنة الكاتب ، ويواخ بن آساف المسجل » فأبلغهم ربشاق رسالة إلى الملك حزقيا من ملك أشور ، وسخر ربشاق من الملك حزقيا بطريقة مهينة ، قائلاً إن الإتكال على ملك مصر كالاتكال على قصبة مرضوضة تخرق كف من يتوكأ عليها ، كما أن ثقتهم في الرب « يهوه » لا طائل من وراءها ، لأنه لن يقدر أن يخلصهم . فسأله مندوبو الملك حزقيا ألا يتكلم بالعبرانية التي يفهمها كل الشعب الذين على السور ، بل بالأرامية التي يفهمها مندوبو الملك حزقيا . لكن « ربشاق » رفض هذا الطلب ، ورفع صوته أعلى حتى يسمع كل الشعب كلامه فيقتنعوا به ويستسلموا له . « فقال لهم ربشاق : هل إلى سيدك وإليك أرسلني سيدي لكي أتكلم بهذا الكلام ؟ أليس إلى الرجال الجالسين على السور .. ثم وقف ربشاق ونادى بصوت عظيم باليهودي وتكلم قائلا : اسمعوا كلام الملك العظيم ملك أشور ... » (٢ مل ١٨:٢٧ — ٣٥). وحاول « ربشاق » بالوعد والوعيد ، والآمال الكاذبة والخداع أن يدفع الشعب إلى خيانة الملك حزقيا والاستسلام لملك أشور ، إلا أن الشعب وقف أمينا لأمر حزقيا : « فسكت الشعب ولم يجيبوه بكلمة لأن أمر الملك كان قائلا لا تجيبوه » (٢ مل ١٨:٣٦). وبعد ذلك رجع « ربشاق » ووجد ملك أشور يحارب لبنة (٢ مل ١٩:٨).

ومن هنا نستنتج أن « ربشاق » كان رجلاً عالي الثقافة ، فقد كان قادرًا — على الأرجح — أن يتحدث بثلاث لغات ، كما كان يتصف — بالاضافة إلى قدرته الحربية — بالشجاعة وروح الغطرسة .

رباط :

الرجا الرجوع إلى مادة « حبل » في المجلد الثاني من « دائرة المعارف الكتابية ».

رَبْـــع :

الرَّبْع هو الموضع الذي يُنزل فيه وقت الربيع ، وهو الدار أيضا . وقد وردت هذه الكلمة مرة واحدة في الترجمة العربية للكتاب المقدس : « لا تكمن أيها الشرير لمسكن الصديق . لا تخرب ربعه » (أم ٢٤ :١٥). ولكن الكلمة العبرية (وهي قريبة من العربية) قد ترجمت إلى « مربض » ثلاث مرات (إش ٣٥ :٧ ، ٦٥ :١٠ ، إرميا ٥٠ :٦).

رُبْـــع :

الرُّبْع جزء من أربعة أجزاء :

(١) من النقود ، كان « الربع » يعادل فلسين (مر ١٢ :٤٢)، وكان الأساريون الروماني (وحدة النقود الرومانية) يعادل أربعة أرباع ، كما أن الأساريون كان يعادل عُشر الدينار .

(٢) الرُّبْع قسم من أربعة أقسام انقسمت إليها المملكة . الرجا الرجوع إلى مادة « رئيس ربع » في هذا المجلد من « دائرة المعارف الكتابية ».

أربعـة – أربـع :

العدد « أربعة » (وهو بنفس اللفظ في العبرية) يعتبره العبرانيون وغيرهم من الشعوب ، عددًا كاملاً مقدسًا ، ويتكرر وروده كثيراً في كل من العهدين القديم والجديد :

(١) يشير العدد أربعة إلى الكمال ، فهناك أربعة أنهار في الجنة (تك ٢ :١٠) ، وأربع رياح السماء (خر ٣٧ :٩ ، دانيال ٧ :٢ ، ٨ :١ ، ١١ :٤ ، زك ٦ :٥ ، مت ٢٤ :٣١ ، مرقس ١٣ :٢٧) ، وأربع أطراف الأرض (إش ١١ :١٢) ، وأربع زوايا الأرض (رؤ ٧ :١ ، ٢٠ :٨)، وأربع زوايا البيت (أي ١ :١٩). وكانت بنات إسرائيل يذهبن من سنة إلى سنة لينحن على بنت يفتاح الجلعادي أربعة أيام في السنة (قض ١١ :٤٠). وكثيرًا ما كانت القرعة في أنصبة الأسباط أربعة مدن (يش ١٩ :٧ ، ٢١ :٨). وقد أرسل أعداء نحميا إليه أربع مرات (نح ٦ :٤) . وهناك أربعة أنواع من المهلكات أوكل إليها الرب تأديب شعبه (إرميا ١٥ :٣) ، وكذلك أربعة أحكام مميتة يرسلها الرب على أورشليم (حز ١٤ :٢١)، كما رأى أيوب أربعة أجيال من نسله (أي ٤٢ :١٦).

(٢) يتكرر العدد « أربعة » كثيرًا في الرؤى النبوية : فقد رأى دانيال « أربعة حيوانات عظيمة صاعدة من البحر » تمثل « أربعة ملوك » (دان ٧ :٣ و١٧)، و« أربعة قرون معتبرة » تمثل أربع ممالك (دانيال ٨ :٨ و٢٢). كما رأى زكريا النبي «أربعة قرون » تمثل القوى الأربع التي بددت يهوذا وإسرائيل وأورشليم (زك ١ :١٨ – ٢٠)، و« أربعة صناع » هم الذين سيطردون أربعة قرون الأمم (زك ١ :١٨ – ٢١)، و« أربع مركبات » تمثل « أرواح السماء الأربع خارجة من الوقوف لدى سيد الأرض كلها»(زك ٦ :١ – ٥). أما حزقيال فقد رأى أربعة حيوانات لكل واحد أربعة أوجه ، وأربعة أجنحة تحمل عرش الله (حز ١ :٥ و٦ و٢٢). كما رأى يوحنا : « في وسط العرش وحول العرش أربعة حيوانات » (رؤ ٤ :٦ ، ٥ :٦ و٨ و١٤ ، ٦ :١ ، ١٥ :٧ ، ١٩ :٤)، « والأربعة الملائكة » المعدين « للساعة واليوم والشهر والسنة لكي يقتلوا ثلث الناس » (رؤ ٩ :١٤ و١٥).

(٣) وردت كلمة « أربعة » عدة مرات في مقاييس الأبنية المقدسة :

(أ) في خيمة الاجتماع (حز ٢٥ ، ٢٦ ، ٢٧ ، ٢٨ : ١٧ ، ٣٦ .. إلخ)

(ب) في هيكل سليمان (١ مل ٧ :٢ ، ١ أخ ٩ :٢٤)

(جـ) في هيكل حزقيال (حز ٤٠ :٤١ ، ٤١ :٥ ، ٤٢ : ٢٠ ، ٤٣ :١٤ .. إلخ)

(٤) استخدم العدد « أربعة » بالتبادل مع العدد ثلاثة في عدة مواضع (أم ٣٠ :١٥ و١٨ و٢١ و٢٤ و٢٩). وأيضا : « أفتقد ذنوب الآباء في الأبناء في الجيل الثالث والرابع من مبغضي » (خر ٢٠ :٥ ، ٣٤ :٧ ، عد ١٤ :١٨ ، تث ٥ :٩).

(٥) العدد « أربعة » مضروبا في عشرة ، أي « أربعون » يعتبر أيضا عددًا خاصًا مقدسًا . فقد استمر الطوفان في أيام نوح « أربعين يوما وأربعين ليلة » (تك ٧ :٤)، وأكل بنو إسرائيل المن لمدة أربعين سنة (خر ١٦ :٣٥) ، وعاشوا في البرية أربعين عامًا » (عدد ٣٣ :١ ، ٣٢ :١٣). ومكث موسى في الجبل « أربعين يوما وأربعين ليلة (خر ٢٤ :١٨ ، ٣٤ :٢٨ ، تث ٩ :٩). كما « استراحت الأرض أربعين سنة » (قض ٣ :١١ ، ٥ :٣١) . « ثم عاد بنو إسرائيل يعملون الشر في عيني الرب فدفعهم الرب ليد الفلسطينيين أربعين سنة » (قض ١٣ :١) . وقد قضى عالي لشعبه أربعين سنة (١ صم ٤ :١٨). وكان موسى ابن أربعين سنة حينما جاء يفتقد إخوته (أع ٧ :٢٣). وصام الرب يسوع في البرية أربعين يوما وأربعين ليلة (مت ٤ :٢). وبعد قيامة المسيح من الأموات ظل يظهر لتلاميذه « أربعين يوما » (أع ١ :٣).

(٦) تكرر العدد « أربعة » مضروبا في عشرين أي ثمانون (وفي العبرية شيمونيم) مرارًا (خر ٧ :٧ ، قض ٣ :٣٠ ، إرميا

٥:٤١ ، لو ٢:٣٧ ، ٧:١٦).

(٧) يمثل العدد « أربعمائة » عددًا ضخمًا ، فكانت سنو إقامة بني إسرائيل في مصر « أربعمائة » (تك ١٣:١٥). واصطحب عيسو معه أربعمائه رجل لملاقاة يعقوب (تك ١:٣٣). كما كان عدد الرجال مع داود « أربعمائة » (١ صم ٢:٢٢ ، ١٣:٢٥ ، ١٠:٣٠ و١٧). وكان أنبياء البعل أربعمائة وخمسين ، وأنبياء السواري أربعمائة (١ مل ١٩:١٨ و٢٢). وكذلك كان أنبياء بني إسرائيل في أيام أخآب أربعمائة نبي (١ مل ٦:٢٢).

(٨) أما العدد « أربعة آلاف » فيمثل رقمًا ضخمًا جدًا ، فقد كان هناك أربعة آلاف من البوابين ، وأربعة آلاف من « المسبحين للرب » (١ أخ ٥:٢٣). وكان لسليمان « أربعة آلاف مذود خيل » (٢ أخ ٢٥:٩). كما أخرج المصري الذي صنع الفتنة ، أربعة آلاف رجل من القتلة (أع ٣٨:٢١). وأشبع الرب يسوع أربعة آلاف رجل ما عدا النساء والأولاد (مت ٣٨:١٥).

(٩) والعدد « أربعمائة ألف » يمثل رقما ضخما للغاية ، فقد كان بنو إسرائيل المجتمعون عند المصفاة في مجمع شعب الله أربعمائة ألف رجل يحملون السيف (قض ٢:٢٠ و١٧). وضم جيش أبيا الملك أربعمائة ألف من الجبابرة . أما يربعام فضم جيشه ضعف هذا العدد ، أي ثمانمائة ألف رجل مختار جبابرة بأس (٢ أخ ٣:١٣).

مربـــع :

المربع شكل هندسي مستو له أربعة أضلاع متساوية ، وزواياه الأربع قائمة . وكان مذبح المحرقة « مربعا » (خر ١:٢٧ ، ١:٣٨) ، وكذلك كان مذبح البخور (خر ٢:٣٠ ، ٢٥:٣٧)، أي أن سطحه العلوي كان مربعًا . وكانت صدرة رئيس الكهنة « مربعة » (خر ١٦:٢٨ ؛ ٩:٣٩). وكانت أتراس المراحض الملحقة بالبحر النحاسي في هيكل سليمان مربعة (١ مل ٣١:٧)، والدار الداخلية في هيكل حزقيال ، مربعة الشكل (خر ٤٧:٤٠)، وكذلك كانت « تقدمة القدس » في المدينة التي رآها حزقيال في رؤياه « مربعة » (حز ٢٠:٤٨). ومدينة أورشليم الجديدة التي رآها يوحنا في رؤياه « مربعة » (رؤ ١٦:٢١).

ويوحي الشكل المربع بفكرة التماثل التام .

أرابـــع :

« الأرابع » تعني مجموعة مكونة من أربعة جنود في جيش هيرودس (أع ٤:١٢). وقد سُلِّم بطرس إلى أربعة أرابع ليحرسوه في السجن ، أي أربعة مجموعات كل منها أربعة جنود في نوبات الحراسة المحددة لهم طوال الليل ، أي ثلاث ساعات لكل فترة حراسة ، حسب النظام الروماني الذي كان هيرودس أغريباس يتبعه ، فكان الهيروديسيون يعملون على إضفاء صبغة الحضارة الهلينية على الأمة اليهودية ، واستخدموا اللغة اليونانية وجعلوها لغة الدواوين .

وقد وُضع بطرس في قلعة أنطونيا تحت الحراسة المشددة حتى يضمن هيرودس تنفيذ حكم الاعدام فيه بعد الفصح مثلما « قتل يعقوب » أخا يوحنا بالسيف (أع ٢:١٢). وفي الليلة السابقة لتقديم بطرس لسيف الجلاد ، كان بطرس نائما بين عسكريين مربوطا بسلسلتين ، فكانت كل يد مربوطة بسلسلة إلى أحد العسكريين ، أما العسكران الآخران من مجموعة الأربعة ، فكانا قدام الباب لحراسة السجن ، وهما الحرس الأول والثاني (أع ١٠:١٢). أما الكنيسة فكانت تصير منها صلاة بلجاجة إلى الله من أجله (أع ٥:١٢). فجاءه الملاك وأيقظه وقاد بطرس حتى عبر « الحرس الأول والثاني وأتيا إلى باب الحديد الذي يؤدي إلى المدينة فانفتح لهما من ذاته ، فخرجا وتقدما زقاقا واحدًا وللوقت فارقه الملاك » (أع ١٠:١٢).

أربعة أضعاف :

وردت هذه العبارة « أربعة أضعاف » مرتين احداهما في العهد القديم والأخرى في العهد الجديد . فعندما قص ناثان النبي قصة الرجل الغني الذي أخذ نعجة الرجل الفقير وهيأ لضيفه ، كان حكم داود على الرجل الغني : أن يقتل الرجل الفاعل ذلك ويرد النعجة أربعة أضعاف (٢ صم ٦:١٢) .

كما أن زكا ــ رئيس العشارين في أريحا ــ قطع على نفسه عهدًا أمام الرب يسوع قائلا : « إن كنت قد وشيت بأحد أرد أربعة أضعاف » (لو ٨:١٩) .

من هذا يمكن أن نفهم أن قانون السرقة أو السلب ، كان يقتضي أن يرد السارق أربعة أضعاف ما أخذه ، باعتبار أن ذلك كان الحد الأقصى للعقوبة . وكانت الشريعة في العهد القديم تقضي بأن يعوض السارق باثنتين : « فإن وجد السارق يعوض باثنتين » (خر ٤:٢٢ و٧)، وكان من « خان خيانة بالرب وجحد صاحبه وديعة أو أمانة أو مسلوبا .. يرد المسلوب الذي سلبه .. ويزيد عليه خمسه .. ويأتي إلى الرب بذبيحة لاثمه » (لا ١:٦ ــ ٦).

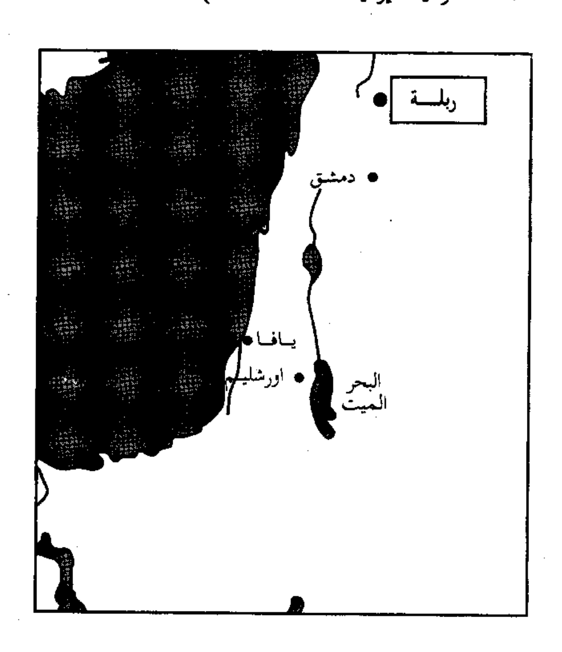
ربلـــة :

اسم عبري لا يعلم معناه بالضبط ، ولعل تمعناه جمهور أو كثرة ، (فربلوا ــ في اللغة العربية ــ معناها « كثروا ونموا ») :

(١) هو اسم مدينة في أرض حماة (٢ مل ٢٣:٣٣ ، ٢٥:٢١) في سوريا ، تبعد نحو ستة وخمسين كيلو مترًا إلى الشمال الشرقي من بعلبك ، وكان يطلق عليها اسم « شابتونا » في السجلات المصرية القديمة من أيام تحتمس الثالث ورمسيس الثاني .

قام فرعون نخو ملك مصر بحملة عبر فلسطين في ٦٠٨ ق.م. في أيام يوشيا ملك يهوذا (٢ مل ٢٣:٢٨ — ٣٥). وفي محاولة لايقاف تقدم فرعون ، فقد يوشيا حياته في مجدو ، فأقام الشعب يهوآحاز ملكا عوضا عن يوشيا أبيه ، و لم يسعد فرعون نخو بهذا الاختيار الشعبي ، كما لم يرض عنه الله لأن يهوآحاز « عمل الشر في عيني الرب حسب كل ما عمل آباؤه » (٢ مل ٢٣:٣٢)، فأسر فرعون نخو يهوآحاز في « ربلة » في أرض حماة لئلا يملك في أورشليم ، كما فرض غرامة فادحة على البلاد . ويبدو أن « نخو » وصل إلى نهر العاصي ، في ذلك الوقت وجعل من « ربلة » قاعدة لجيشه ، وأقام نخو حاكمًا آخر على يهوذا هو « ألياقيم بن يوشيا وغيَّر اسمه إلى « يهوياقيم » وهو الأخ الأكبر ليهوآحاز .

وفي ٦٠٥ ق.م. انتقلت السيطرة إلى يد نبوخذ نصر ملك بابل ، فجعل البابليون من « ربلة » مركزًا لعملياتهم الحربية في فلسطين . وقد سعى صدقيا — الملك الجديد الذي أقامه نبوخذ نصر على عرش أورشليم — إلى مقاومة تلك التبعية لبابل ، وتمرد على ملك بابل . وعندما حاصر جيش نبوخذ نصر أورشليم هرب صدقيا ، إلا أنهم أسروه بالقرب من أريحا « وأصعدوه إلى ملك بابل إلى ربلة .. وقتلوا بنى صدقيا أمام عينيه ، وقلعوا عيني صدقيا وقيدوه بسلسلتين من نحاس وجاءوا به إلى بابل » (٢ مل ٢٥:١ — ٧ — انظر أيضا إرميا ٥٢:٢٤ — ٢٧).



موقع مدينة ربلة

وتقع ربلة — مسرح هذه الأحداث — على بعد نحو ثمانين كيلومترًا إلى الجنوب من حماة وعلى بعد نحو ٨٨ كيلومترًا إلى الشمال من دمشق ، وأعلى بحيرة « حمص » وما زالت تعرف باسمها القديم .

وكان موقع ربلة موقعا استراتيجيا خطيرًا فهي تتحكم في الينابيع الوفيرة التي تغذى نهر العاصي ، في وسط سهل خصيب تكثر به حقول القمح الغنية ، وكذلك المراعي للبهائم ، التي تمتد إلى حماة والفرات . كما تتحكم « ربلة » في طرق التجارة العظيمة ، وتسيطر على الطرق الحربية في المنطقة المتوسطة بين مصر وأرض ما بين النهرين . كما أن ربلة تقع عند مفرق العديد من الطرق ، وتشرف على فينيقية وفلسطين ودمشق . وعلى بعد عدة كيلومترات إلى الجنوب منها ، توجد طريق محصورة بين الجبال على جانبيه ، يمثل ممرًا بين عدة مناطق مما يسمح لقوة قليلة بالدفاع عن الموقع ضد جيوش ضخمة ، وهو ما يفسر لنا سبب اختيار فرعون « نخو » لها لتكون مقرًا لقيادة جيوشه ، كما اختارها أيضا البابليون لتكون مركزًا لعملياتهم الحربية .

(٢) « ربلة » اسم موقع ذكر باعتباره الحدود الشرقية لإسرائيل (عدد ٣٤:١١). لكنه لم يذكر في سفر حزقيال (٤٧:١٥ — ١٨) . وكانت ربلة هذه تقع إلى الشرق من « عين » ، ولعلها ليست سوى « مرج العيون » ، وعليه لا بد أن نبحث عن « ربلة » هذه بالقرب من حرمون حيث يسمى أحد المواضع هناك باسم « جبل أربل ».

ربـا :

ربا الشيء ربوًا نما وزاد ، والربا الزيادة . وفي علم الاقتصاد هو ما يؤديه المقترض زيادة على ما اقترضه تبعا لشروط خاصة . وقد نهت الشريعة بني إسرائيل عن أخذ الربا من اخوتهم ، بينما سمحت لهم بأخذه من الأجنبي (خر ٢٢:٢٥ ، لا ٢٥:٣٥ — ٣٧ ، تث ٢٣:١٩ و٢٠) . ولكن بني إسرائيل لم يحفظوا ذلك بل قسوا على اخوتهم وارتهنوا ثيابهم ومحاصيلهم وبيوتهم ، بل وأولادهم ، حتى ندد الأنبياء بذلك (حز ١٨:٨ ، ٢٢:١٢ ، انظر أيضا نحميا ٥:١ — ١٣). الرجا الرجوع إلى مادة « ربح » وإلى مادة « دين ومدين » أيضا فيما سبق من مجلدات من « دائرة المعارف الكتابية ».

ربـوة - ربـوات :

الربوة عشرة آلاف وجمعها ربوات (انظر تك ٢٤:١٠ ، لا ٢٦:٨ ، عدد ١٠:٣٦ ، تث ٣٢:٣٠ ، ٣٣:٢ ، ١ صم ١٨:٧ ، ٢١:١١ ، ٢٩:٥ ، مز ٧:٧١ و٧٢ ، مز ٣:٦ .. نش ٥:١٠ ... إلخ).

رابيـــة :

الرابية ما ارتفع من الأرض وجمعها « رواب »، وهي في العبرية « نِد » وفي العربية « نَدٌّ » وتعنى التل المرتفع والأكمة العظيمة (انظر خر ١٥ :٨ ، عدد ٣٣ :٣ ، قض ٥ :١٨ .. إلخ).

ربِّـي – تـربيـــة :

أولا – تعريف التربية :

التربية هي مجموع العمليات التي ينقل المجتمع من خلالها – من جيل إلى جيل ـــ التراث والخبرات الاجتماعية والفكرية والدينية . وتتم هذه العمليات ـــ جزئيا ـــ بصورة عرضية غير رسمية ، بالمشاركة في بعض صور الحياة والأنشطة الاجتماعية السارية ، وليس بهدف فرض مؤثرات تربوية على الجيل الناشيء .

وتخطط العمليات التربوية بهدف :

(١) اعطاء الأفراد غير الناضجين في المجتمع ، معرفة كاملة برموز الحضارة وأدواتها ، بما في ذلك ، اللغة (القراءة والكتابة) ، والفنون ، والعلوم ، والدين .

(٢) تكبير رصيد المعرفة عند الفرد والجماعة بما يتجاوز المستوى المتحصل من الأنشطة المباشرة للبيئة المحيطة .

وتوضح التربية الدينية بين الشعوب ـــ قديما وحديثا على السواء ـــ هذا المظهر المزدوج لكل مجالات التربية ، فهي تتكون في جانبها غير الرسمي ، من نقل الأفكار والخبرة الدينية عن طريق العمليات المتبادلة من التقليد والقدوة . فكل جيل عن طريق المشاركة الفعلية في الأنشطة الدينية والاحتفالات الجماعية ـــ يتشرب روح ومُثل الجيل السابق التي طورتها الظروف الاقتصادية والصناعية الخاصة التي تحدث في ظلها هذه العملية بكاملها .

وتبدأ التربية الدينية الرسمية بالجهد الواعي المنظم من جانب الأعضاء الناضجين في الجماعة (قبيلة أو شركة دينية) حتى يمكن للأعضاء غير الناضجين في الجماعة ـــ عن طريق الطقوس والممارسات الدينية الجادة ، أو عن طريق التدريب المتأني أو بكليهما ـــ أن يدخلوا إلى ممارسات جماعتهم الدينية وامتيازاتهم الرفيعة . ويتحدد مضمون هذا التعليم وشكله ـــ في كل حالة ـــ بنوعية ومرحلة الحضارة المنعكسة على الحياة ، وأعمال الشعب وعاداته وتقاليده . والأسلوب التربوي عند الأجناس البدائية أبسط ، كما أن مضمون التربية أقل تنوعًا عنه عند المستويات الثقافية المتقدمة . وكل تربية تبدأ بالجوانب الدينية ، أي أن البواعث والأفكار الدينية هي التي توجه الجهود التربوية عند كل الشعوب البدائية . ويتوقف مدى استمرار الدين بارزًا في النظام التربوي لدى أمة نامية على مدى حيوية الدين الذي تعتنقه ، وعلى مدة فاعلية ونجاح هذا الدين في الوصول إلى الجيل التالي . وهنا يكمن تفسير الطابع الديني التربوي للحياة القومية العبرية ، كما يكمن أيضا سر التأثير منقطع النظير الذي لإسرائيل على التنمية الدينية والتربوية في العالم . فقد كانت ديانة اسرائيل ديانة حيوية ، كما كانت ديانة تعليمية .

ثانيا – التربية في إسرائيل قديما

(من أيام الآباء حتى السبي) : مرَّ العبرانيون في تطورهم الاجتماعي والقومي في مراحل ثقافية متعددة واضحة المعالم ، جديرة بالاعتبار لارتباطها بالتاريخ التربوي لاسرائيل ، فمنذ أقدم العصور ، التي يقدم لنا العهد القديم معلومات عنها ، كانوا ـــ كما كان أسلافهم ـــ من البدو والرعاة ، فكان محور اهتمامهم الرئيسي هو القطعان والماشية التي كانت تمدهم بمقومات الحياة ، والفنون البسيطة النافعة التي يبدو أنها أصبحت متوارثة في بعض الأسر . وباستقرار أسباط بني إسرائيل في فلسطين ، ومن خلال اتصالهم الوثيق بالحضارة الكنعانية ، بدأت الحياة الزراعية الأكثر استقرارًا ـــ وما صحبها من تغييرات في المؤسسات الاجتماعية والدينية ـــ تخلف المرحلة البدوية من الحضارة ، وأصبح من الممكن توافر مكان للاقامة الدائمة ، كما استلزمت الحروب المستمرة قيام اتحاد أوثق بين الأسباط ، الأمر الذي ترتب عليه في النهاية رسوخ دعائم النظام الملكي في عهد داود .

(١) مراحل الرعي والزراعة : في هذه المراحل المبكرة من الرعي والزراعة ، لم يكن ثمة فصل واضح بين الدين والحياة العادية ، وكان الناس يفهمون العلاقة بينهم وبين « يهوه » على أنها علاقة بسيطة ، عليهم فيها الالتزام نحوه بطاعة البنوة والولاء ، ويقوم فيها « يهوه » بالعناية الأبوية باعتبارهم شعبه . وكانت « الأسرة » هي الوحدة الاجتماعية ، ورأسها هو الشخص الذي تركزت فيه السلطة والقيادة الدينيتان ، كما كان يجمع رئيس السبط ـــ أو أب الجماعة ـــ في شخصه الوظائف والاختصاصات التي انقسمت فيما بعد إلى وظائف : الكاهن ، والنبي ، والملك . وكانت التربية موضوعا عائليا محليا ، فكان البيت المدرسة الوحيدة ، والآباء المعلمين الوحيدين . ولكن كان هناك تعليم حقيقي . بالاضافة إلى أن التعليم كان بروح حماسة دينية وجد ووقار واحترام للمراسم الدينية العامة والمعتقدات الدينية ، سواء كان موضوع التعليم هو مبادىء المعارف الزراعية ، أو بعض الحرف المفيدة ، أو التاريخ المقدس وتعاليم السبط ، أو الأداء العملي للطقوس الدينية . ويقول يوسيفوس إن موسى نفسه أمر بأن : « لا بد لجميع الصبية أن يتعلموا أهم أجزاء الناموس ، لأن هذه المعرفة نافعة لهم جدًا ومصدر لسعادتهم » كما أمر أيضا بتعليمهم مبادىء المعرفة (القراءة والكتابة) بالإضافة إلى قوانين الأسلاف وأعمالهم ، حتى لا يخالفوها ، أو يُظهروا جهلهم بشرائع أجدادهم ، بل بالحري يحذون حذوهم .

ربّي تربية

ومما لا ريب فيه أن أقدم تشريع ـــ بما في ذلك الوصايا العشر ـــ أكد السلطة الأبوية وأوصى باحترام الأبناء لوالديهم : « أكرم أباك وأمك لكي تطول أيامك على الأرض التي يعطيك الرب إلهك » (خر ٢٠ : ١٢)، « ومن ضرب أباه أو أمه يقتل قتلاً » ، و« من شتم أباه أو أمه يقتل قتلاً » (خر ٢١ : ١٥ و١٧). بينما يوصي كل أب أن يوضح لابنه منشأ ومغزى مراسم الفصح وعيد الفطير : « وتخبر ابنك في ذلك اليوم قائلا : من أجل ما صنع إليَّ الرب حين أخرجني من مصر » (خر ١٣ : ٨).

(٢) فترة الملكية : أبرزت فترة الغزو والاستقرار قادة لم يتولوا قيادة الأسباط المتحالفة في المعارك فحسب ، ولكنهم عملوا قضاة بينهم ، كما عملوا على الحفاظ على ديانة الأسلاف . وبمرور الزمن حدث تعاون كافٍ بين الأسباط لتنظيم أحلاف قوية انتهت بقيام الملكية . وكما يقول « آمز » (Ames) : « كانت هذه الوحدة السياسية المتزايدة مصحوبة بالوعي الديني الذي أصبح في النهاية أروع نتاج للتقدم القومي ».

وقد صاحب قيام الملكية وبداية حياة المدن والحياة التجارية ، تغيرات ثقافية جذرية تضمنت الفصل بين المؤسسات الدينية والمؤسسات الاجتماعية الأخرى ، وتنظيم الكهنوت ، وظهور النبوة وتطورها . وكان إيليا التشبي ، وعاموس الراعي من تقوع ، وإشعياء بن آموص ، أبطالاً في إيمانهم البسيط ومثالياتهم الدينية التي بزت الحكمة العالمية والوثنية المادية عند الأمم المجاورة . كما ظهر ـــ في ظل الملكية ـــ رمز ديني جديد ، فكان ينظر إلى يهوه كملك يمسك في يديه القيادة العليا للدولة . ولذلك تضمن تنظيم الدولة ادراج ما يلزم لاستطلاع مشيئة « يهوه » والحصول على توجيهاته في جميع الأمور الهامة . وفي ظل تعاليم الأنبياء أصبح لمثالية البر الشخصي الأولوية في الفكر الديني العبري ، بينما كان المثال النبوي للمستقبل ، يتطلع إلى وقت فيه « الأرض تمتلىء من معرفة الرب كما تغطي المياه البحر » (إش ١١ : ٩)، و« لأنهم كلهم سيعرفونني من صغيرهم إلى كبيرهم » (إرميا ٣١ : ٣٤).

وفيما يتعلق بما يسمى « مدارس الأنبياء » التي كانت قائمة في أيام إيليا في بيت إيل وأريحا والجلجال (٢ مل ٢ : ٣ و٥ ، ٤ : ٣٨) وربما في أماكن أخرى ، فإنه يجدر بنا ملاحظة أن هذه المدارس كانت جمعيات أو روابط أخوية ، نشأت لغرض البنيان المتبادل ، وليس للتعليم . ولم يطلق الكتاب المقدس كلمة مدارس على هذه التجمعات الأخوية ، ومع ذلك لا نستطيع الزعم بأن عنصر التربية الدينية لم يكن موجودًا فيها .

(٣) شرائع سفر التثنية : يؤكد سفر التثنية ـــ بقوة ـــ مسئولية الوالدين في تهذيب أبنائهم دينيا وأخلاقيا : « لتكن هذه الكلمات التي أنا أوصيك بها اليوم على قلبك ، وقصها على أولادك وتكلم بها حين تجلس في بيتك وحين تمشي في الطريق وحين تنام وحين تقوم » (تث ٦ : ٧)، و« علموها أولادكم متكلمين بها حين تجلسون في بيوتكم وحين تمشون في الطريق وحين تنامون وحين تقومون واكتبها على قوائم أبواب بيتك وعلى أبوابك » (تث ١١ : ٩). كما أمرهم بكل وضوح أن يقيموا حجارة كبيرة ، ويشيدوها بالشيد وأن يكتبوا عليها : « جميع كلمات هذا الناموس .. حين تعبرون الأردن تقيمون هذه الحجارة .. في جبل عيبال وتكلسها بالكلس .. وتكتب على الحجارة جميع كلمات هذا الناموس نقشا جيدًا » (تث ٢٧ : ١ ـــ ٨).

إن كلمة « التوراة » التي تعنى في الأصل « الشريعة » (خر ٢٤ : ١٢ ، لا ٧ : ١ ، ٢٦ : ٤٦) ، تعني أيضا « التهذيب أو التعليم الديني » وقد استخدمت بهذا المفهوم في القول : « وهذه هي الشريعة التي وضعها موسى أمام بني إسرائيل ... اسمع ياإسرائيل الفرائض والأحكام التي أتكلم بها في مسامعكم اليوم وتعلموها واحترزوا لتعملوها » (تث ٤ : ٤٤ ، ٥ : ١) ، وأيضا « لأن الوصية مصباح والشريعة نور وتوبيخات الأدب طريق الحياة » (أم ٦ : ٢٣ ، انظر أيضا مز ١٩ : ٨ ، أم ٣ : ١ ، ٤ : ٢).

(٤) القراءة والكتابة : كان الكهنة واللاويون ـــ باعتبارهم حرّاس الشريعة ـــ المعلمين الأساسيين للشعب ، بينما ظل الوالدون مسئولين عن تعليم الأبناء في البيت . وفي بعض العائلات الأرستقراطية ، كان يقوم بدور الآباء معلمون متخصصون . ولا سبيل أمامنا لتحديد مدى إلمام الشعب عموما بالقراءة والكتابة . والقول بأن مباديء التعليم الرسمي والتربية الرسمية ـــ بمفهومنا الحديث ـــ لم تكن قاصرة على الطبقات العليا ، مبني على الكتاب المقدس (انظر إش ٢٩ : ١١ و١٢) ، حيث يفرِّق ما بين الشخص الذي يعرف القراءة ، والشخص الذي لا يعرف الكتابة . كما أن هناك إشارة إلى مقدرة طفل « أن يكتب » (إش ١٠ : ١٩) . فكل هذه مجتمعة مع حقائق بروز أنبياء مثل عاموس وميخا ـــ المتعلمين ـــ من بين عامة الشعب ، وأن « العمال » الذين حفروا نفقا بين نبع العذراء وبركة سلوام قد نقشوا على الصخور أسلوبهم في العمل ، تبين انتشار معرفة القراءة والكتابة بين عامة الشعب .

ثالثا ـــ التربية في إسرائيل في عهودها الأخيرة

(من السبي إلى ميلاد المسيح) : لم تكن المأساة القومية التي حاقت بالشعب العبري بسقوط أورشليم والسبي إلى بابل ، بلا تأثير صالح مُطهِّر ومحفِّز بالنسبة للتنمية الدينية والتربوية للأمة ، فتحت ظروف الضغوط الخارجية المضادة ، كان المصدر الأوحد لتعزية الشعب ، هو شريعة « يهوه » وعهده ، بينما عمل تبدد كل أمل في استعادة المجد القومي لاسرائيل على تحويل فكر القادة الدينيين وانتباههم ، بعيدا عن الحاضر وتوجيهه نحو المستقبل . وقد تميزت فترة السبي بنوعين من التوقعات المتعلقة بالمسيا : الأولى خاصة بالأمل في العودة وتجديد الكهنوت وهو ما تعكسه نبوات

حزقيال ، إذ تعود الأسباط المسبية إلى أورشليم ويُرمم الهيكل وتُطهّر طقوسه والعبادة فيه ، وتنشط الطقوس والخدمات الكهنوتية . أما الثانية فكانت التوقع الروحاني المبني على القسم الثاني من إشعياء ، « فيهوه » هو الإله الوحيد ، وهو إله إسرائيل وكل الأمم ، كما أن إسرائيل هو عبد يهوه وأداته لاعلان ذاته للأمم الأخرى ، التي عندما تشهد خلاص يهوه لعبده المتألم ، تسجد « ليهوه » وتعترف بسيادته ، وهكذا تؤدي معاناة اسرائيل إلى عالمية شاملة تحظى فيها أمة إسرائيل المتألمة بمكانة سامية رفيعة . وقد أسهمت نبوات إشعياء ، ورجاء مجيء المسيا الذي أشعلته هذه النبوات في قلوب المؤمنين ، في تمهيد الطريق لتعاليم الرب يسوع عن ملكوت سماوي روحي مؤسس على الشخصية الأخلاقية للفرد، والشركة الروحية المتبادلة بين المؤمنين .

(١) **الأهمية التربوية للنبوات** : إن الأهمية التربوية للكتابات النبوية في هذه الحقبة – كما كان الحال في المراحل السابقة – هي أن الأنبياء أنفسهم كانوا هم القادة الحقيقيين الذين يمثلون الأمة ، وكانوا سابقين لزمانهم في المناداة بالحق الإلهي ، والحراس على قمم الجبال ، الذين كان نفاذ بصيرتهم للمستقبل ، يكشف العناصر الهامة في الأحوال والتوجهات الاجتماعية والدينية المحيطة بهم ، كما كان لهم من حدة الذكاء وسمو الإيمان ما جعلهم يستوعبون المباديء الأبدية التي هي أساس كل استقامة وقيمة فردية وقومية ، وقد طبعوا هذه الحقائق والمباديء في وعي جيلهم والأجيال اللاحقة ، وبهذا أعطوا معلمي المستقبل جوهر رسالتهم ، ممهدين السبيل لتفسير أكمل وأشمل للدين والحياة كما جاء في تعاليم الرب يسوع .

(٢) **كتاب الشريعة** : كان كتاب الشريعة – الذي حمله المسبيون معهم إلى بابل – هو رابطة العقد لوحدة إسرائيل ، كما كان مرجعهم في كل الأمور ، ومنهج التربية الدينية لهم خلال فترة السبي . وعند عودتهم من السبي في زمن عزرا إلى فلسطين ، قاموا ومعهم إخوتهم من الفقراء – الذين لم يسبوا إلى بابل – باعادة تشكيل المجتمع اليهودي في أورشليم ، وأسسوا – تحت السيادة الفارسية – قومية جديدة مؤسسة – بأكثر مما كان الحال في عهد الملكية السابقة – على المفهوم الثيوقراطي لعلاقة إسرائيل « بيهوه » . وفي تلك الفترة تم جمع أسفار الشريعة والأنبياء والحكماء في مجموعة مقدسة واحدة ، هي التي تعرف بأسفار العهد القديم ، وكانت « التوراة » (الشريعة) أبرزها من الناحية التربوية . وكان المعلمون المعترف بهم في تلك الفترة يشملون الحكماء والكتبة بالاضافة إلى الكهنة واللاويين .

(٣) **الحكماء** : ليس من المقطوع به أن الحكماء والكتبة في فترة ما بعد السبي كانوا طبقة واحدة أم طبقتين ، إذ يعتقد عدد متزايد من العلماء أنهم كانوا طبقتين متميزتين ، وأن الحكماء يسبقون ليس الكتبة فحسب ، بل – وعلى الأرجح جدًا – جميع أنواع العارفين بالكتب أيضًا ، فقد كثرت التلميحات إلى وجودهم وعملهم منذ أقدم العصور في كل من إسرائيل وسائر أمم الشرق . وقد سجل الكتاب المقدس أسماء الكثيرين من الحكماء في تاريخ إسرائيل فيما قبل السبي (٢ صم ١٤:١ – ٢٠ ، ١ مل ٣١:٤ و٣٢ ، إش ٢٩:١٠) مثل الملك سليمان ، الذي كان يعتبره معاصروه والأجيال اللاحقة ، أعظم شخصية تمثل الجماعة الأولى من المعلمين والحكماء الذين سجلوا حكمتهم في صورة أمثال محكمة الصياغة ، بليغة العبارة ، عميقة المعنى . إلا أن أكثر أسفار الحكمة تنتمي إلى فترة ما بعد السبي . وهناك وصف رائع للحكماء ورد في سفر حكمة يشوع بن سيراخ :

« يبحث عن خفايا الأقوال السائرة ،
ويتبحر في ألغاز الأحاجي ،
يخدم بين أيدي العظماء ،
ويقف أمام الرئيس ،
يجول في أرض الأمم الغريبة ،
فيختبر في الناس الخير والشر .
.....
يبين تأديب إرشاده ،
ويفتخر بشريعة عهد الرب ،
.....
تحدث الأمم بحكمته ،
وتشيد الجماعة بحمده .

(حكمة يشوع بن سيراخ ١:٣٩ – ١٥ ، انظر أيضا ١:١ – ١١)

(٤) **سفر الأمثال** : يشكل سفر الأمثال مستودعا للخبرة التربوية والحكمة وهو بذلك – بعد التوراة – أقدم كتاب في التربية . فالحياة ذاتها – في رأي الحكماء – تهذيب ، والوالدان هما المعلمان والمربيان الطبيعيان للأبناء :

« اسمع ياابنى تأديب أبيك
ولا ترفض شريعة أمك »
(أم ٨:١ ، ١:٤ – ٤ ، ٢٠:٦ ، ١:١٣)

ويدور هذا التعليم الأبوي حول « مخافة الرب » التي هي « رأس الحكمة » . والاخلاص في أداء هذا الالتزام الأبوي له الوعد بالنجاح :

ربِّ الولد في طريقه
فمتى شاخ أيضا لا يحيد عنه »
(أم ٦:٢٢)

وينبغي على الآباء في تأديبهم لأولادهم أن يتمسكوا بالصرامة ،

ولا يترددوا في استخدام عصا التأديب عند الضرورة (أم ٢٣:١٣ و ١٤) ، ولكن عليهم أن يفعلوا ذلك بفطنة « لأن الانتهار يؤثر في الحكيم أكثر من مئة جلدة في الجاهل » (١٧ : ١٠). ويلي تأديب الابن في البيت ، تقديم المزيد من التهذيب والتعليم له على يد معلمين محترفين ، لكل من يبغي تحصيل « الحكمة » والذي بمقدوره توفير الوقت والنفقة لمثل هذا التعليم الخاص . ولم يكن المعلمون إلا الحكماء الذين تُسمع كلماتهم في « الهدوء » (جا ٩:١٧) لأن « كلام الحكماء كالمناسيس وكأوتاد منغرزة » (جا ١٢:١١)، وأقوال الحكماء تعلم الاجتهاد (أم ٦:٦ - ١١)، والعفة (٧:٥) والرحمة (١٤:٢١)، والصدق (١٧:٧) وضبط النفس في شرب الخمر (٢١:١٧ ، ٢٣:٢٠ و٢١ و٢٩ - ٣٥) ، لأن الهدف من كل تعاليم الحكمة ، هو أن :

« تعطى الجهّال ذكاءً
والشاب معرفة وتدبرًا
يسمعها الحكيم فيزداد علمًا
والفهيم يكتسب تدبيرًا »

(أم ١ :٤ و٥)

(٥) الكتبة واللاويون :كان « السوفريم » أو « رجال العلم » أو « الكتبة » مراجعين للكتب ومفسرين ، بجانب قيامهم بنسخ الكتابات القديمة والمعاصرة ، ولكنهم لم يبرزوا كطبقة متميزة إلا بعد أن أفل نجم الحكماء ، وبعد أن استلزمت ضرورات الموقف وجود المزيد من المعلمين والتعليم ، أكثر مما كان في مقدور الكهنة واللاويين – المثقلين بواجبات طقسية متزايدة – أن يقدموه . وقد جمع عزرا بين عمل الكاهن والكاتب (عز ٧: ١١ ، نح ٨: ١ و ٩). فنقرأ عنه أنه « هيأ قلبه لطلب شريعة الرب والعمل بها وليعلم إسرائيل فريضة وقضاء » (عز ٧: ١٠). وكثيرًا ما يظهر اللاويون كمعلمين للشريعة . وينبغي أن ندرك أن عمل الكتبة – كوظيفة متميزة – ظهر بالتدريج ، وهو ما ينطبق أيضا على المؤسسة التعليمية الدينية اليهودية المتميزة . وهي « المجمع » الذي كانت نشأته وتطوره متزامنين مع هذه الفترة . وكان تلاميذ الكتبة هم الفريسيون (أي الانفصاليون) الذين أصبحوا خلال الفترة المكابية مميزين عن الجماعة الكهنوتية أي الصدوقيين .

(٦) التأثيرات اليونانية والرومانية : كان غزو الاسكندر الأكبر لبلاد فارس (٣٣٢ ق.م.) بداية لظهور التأثير اليوناني في فلسطين . وقد زار الاسكندر نفسه فلسطين ، وربما أورشليم نفسها ، وصادق اليهود ومنحهم امتياز الحكم الذاتي ، والحفاظ على تقاليدهم الاجتماعية والدينية ، سواء في موطنهم أو في الاسكندرية التي أصبحت المركز الجديد للثقافة اليونانية ، الذي أسهم في تأسيسه كثيرون من اليهود . وفي أيام البطالسة تغلغلت الأفكار والثقافة اليونانية إلى أعماق اليهودية في أورشليم ، وهددت بالقضاء على المؤسسات الاجتماعية والدينية لليهود . وكانت ثورة المكابيين في أيام « أنطيوكس إبيفانوس » (١٧٤ — ١٦٤ ق.م.) ، واستعادة ممارسة العبادة الصحيحة في الهيكل خلال الجزء الأول من فترة المكابيين (١٦١ — ٦٣ ق.م.).كانت هذه الثورة رد الفعل الطبيعي ضد محاولة السلوقيين الاستعاضة بالألعاب الأولمبية والمسرح اليوناني ، عن المجمع والهيكل اليهوديين (١ مك ١ ، ٣ ، ٩ ، ١٣ ، ٢ مك ٤ — ١٠). وقد شهدت نهاية الفترة المكابية تصاعد الفريسية واليهودية الأرثوذكسية مع ظهور الاتجاهات اليونانية التي وجدت لها مكانا راسخا في اليهودية ، كما ظهر في « اللاأدرية » عند الصدوقيين الارستقراطيين . وقد استحدث قيام السلطة الرومانية في فلسطين (٦٣ ق.م.) عنصرًا حاسمًا جديدًا في الأحوال السائدة التي كان على اليهودية أن تبلغ في ظلها صورتها المميزة . وقد نبغ الرومان في النواحي العملية ، والتشريعية والتعليمية ، كما برزوا في التنظيم والادارة ، أما عقائدهم الدينية ، فلم تكن توحي بأي نظرة متسامية إلى الحياة ، بل كانت التربية بالنسبة لهم ، مجرد إعداد لأداء واجبات الحياة العملية ، ومن ثم كان تأثير النفوذ الروماني على العبادة اليهودية ، ملائما لنمو الفريسية الفردية الضيقة ، بدلاً من تشجيع المثالية اليونانية . وبتدمير أورشليم على يد الرومان ، بعد أكثر من مائة عام (في ٧٠ م)، وتوقف العبادة في الهيكل ، اختفى الصدوقيون كطبقة مميزة ، وأصبحت اليهودية — منذ ذلك الحين — ممثلة في الفريسيين المكرسين لدراسة الشريعة . وفي هذه الأثناء — وخارجا عن أورشليم وفلسطين — كانت المجتمعات اليهودية في الاسكندرية وغيرها ، أكثر ترحيبا بالثقافة اليونانية والتعليم اليوناني ، كما كان لها في الوقت ذاته تأثيرها الملطف للفكر اليوناني . وعلى كل حال ، فمن خلال تأثيرها على علم اللاهوت المسيحي والتربية المسيحية في العصور الأولى ، تركت الفلسفة اليونانية — بمدرسة الاسكندرية — أقوى بصماتها على مادة وأسلوب التربية المسيحية في العصور اللاحقة .

رابعا — التربية في أزمنة العهد الجديد

(من ميلاد المسيح حتى نهاية القرن الأول) :

المدارس الأولية : كانت التربية اليهودية في زمن المسيح من النوع التقليدي الأرثوذكسي ، في أيدي الكتبة والفريسيين والمعلمين المثقفين . واستمر البيت المؤسسة الرئيسية للتعليم الأوّلي ، مع أن ((المجامع)) وما كان يلحق بها من مدارس للصغار، كانت موجودة في كل مجتمع يهودي هام.أما المدارس الأوّلية العامة — بخلاف تلك الملحقة بالمجامع — فكانت بطيئة النمو، ويبدو أنها لم تنتشر بكثرة إلا بعد أن أمر "يشوع بن جمالا" رئيس الكهنة (٦٣-٦٥م) بأن يُعيَّن المدرسون في كل ولاية ومدينة لتعليم الأطفال الذين بلغوا من العمر ٦ — ٧ سنوات ، وكان « الخازن » أو المشرف في مدارس المجامع ، كثيرًا ما يعمل أيضا ناظرًا للمدرسة .

(١) موضوع التعليم : كما حدث في الأزمنة الأولى ، كانت « التوراة » — التي أصبحت تطلق على كل أسفار العهد القديم المقدسة — هي مادة التعليم والتهذيب ، مع استمرار التركيز على الشريعة . أما في المدارس العليا (الكليات) فكان يضاف إلى التوراة دراسة تفسير الشريعة (هاجاده) مع تطبيقها على الحياة اليومية في صورة قانون أو قاعدة للسلوك (الهالاكاه). وتكوِّن « الهاجادة » و« الهالاكاه » التلمود اليهودي ، وهو مجموعة ضخمة من التعاليم اليهودية التقليدية من العصور المتأخرة .

(٢) الأسلوب والأهداف : وبالنسبة لأسلوب التعليم ، فإن الكتبة والمعلمين في زمن العهد الجديد ، لم يدخلوا تحسينا يذكر على ممارسات كتبة وحكماء القرون السابقة ، فكان الهدف الأساسي هو ترديد أقوال المعلم — عن ظهر قلب — أكثر منه علما أو ثقافة . ولما كان صوت النبوة قد توقف ، وقد اكتملت أسفار الحق المعلن (الكتاب المقدس)، فإن المعرفة الكاملة لهذا الاعلان المقدس وتفسيره ، أصبحا هما الهدف من التربية في جانبها الفكري ، أما في جانبها العملي ، فقد سعت — كسابق عهدها — إلى غرس عادات المراعاة المتزمتة للطقوس ، والطاعة الحرفية للناموس ، كشرط للانضمام إلى جماعة الاسرائيليين الحقيقيين المختارة ، التي يعتبر الكتبة والفريسيون أنفسهم منها . ويدل النجاح الذي حققته الأساليب التعليمية التي كان يتبعها الكتبة والمعلمون ، على تفانيهم في عملهم ، وعمق بصيرتهم السيكولوجية في استخدام كل وسيلة ماهرة وأسلوب لبق لجذب انتباه تلاميذهم وتطويع ذاكراتهم للمنهج التربوي . وكانت عيوب عملهم — إلى حد كبير — هي عيوب ذلك المنهج ، فكانت نظريتهم أو فلسفتهم في التربية ضيقة ، وكانت عيونهم أكثر التفاتا إلى الماضي منها إلى الحاضر والمستقبل ، وقد فشلوا في التمييز الصحيح بين الذهب والخَبَث في تعاليمهم الموروثة ، أو في التوفيق بينها وبين الاحتياجات الحيوية الملحة لعامة الشعب . وفي صراع اليهودية ضد الأفكار والعبادات الغريبة والثقافات الأجنبية ، لجأت إلى التقوقع داخل قوالب جامدة ، أدت محاولة تطويرها لتلائم الظروف الجديدة والنظام الاجتماعي دائم التغير ، إلى فتاوي خادعة وسطحية ، والتي لم يبق من ذكر لها سوى مجموعة متراكمة من أقوال الحكمة المسجلة في التلمود من القرنين الرابع والسادس بعد الميلاد .

(٣) نتائج هامة للتربية اليهودية : رغم أن التربية اليهودية قد شابتها أخطاء في كل من المادة والأسلوب ، ومالت إلى تقييد الفكر بدلاً من تحريره ، إلا أنها حققت أربع نتائج هامة : (١) طورت التذوق للدراسة الدقيقة الناقدة . (٢) شحذت العقول حتى إلى درجة الانحراف . (٣) شجعت توقير الشريعة وأثمرت سلوكا اجتماعيا مطلوبا . (٤) شكلت رابطة وحدة قوية بين الشعب اليهودي .

ويمكن أن يضاف إلى هذه النقاط الأربع التي حددها « دافدسون » نقطة خامسة هي : (٥) أن التربية اليهودية بتعليمها الملتزم عن وحدانية الله وتأكيدها — بصورة عارضة أحيانا وبصورة بارزة أحيانا أخرى — على حياة البر والتقوى كشرط للشركة في ملكوت المسيا الآتي ، قد مهدت الطريق إلى النظرة المسيحية نحو العالم ونحو الله ، النظرة القائمة على الوضوح الأصيل في إطار تعاليم يسوع وبساطة اعجازه .

(٤) يسوع أعظم معلم : كان يسوع أكثر من معلم ، وكان يبدو في نظر معاصريه معلما ذا تأثير وشعبية خارقة للعادة . وقد استخدم أساليب التعليم التي كانت متبعة في عصره ، فجمع حوله مجموعة من التلاميذ المختارين . قام بتدريبهم وتعليمهم بصورة خاصة ليستمر تعليمه وتأثيره من خلالهم . وكان أتباعه ينادونه « يامعلم » و« ياسيد ». وقد اعترف الكتبة والفريسيون بشعبيته وقوته . وكان يعلِّم — كما كان يفعل معلمو اليهود في زمانه — في أفنية الهيكل وفي المجامع وفي الجلسات الخاصة ، وفي الطرق العامة كيفما دعت الأحوال . وكان يستشهد — مثلهم — بالأسفار المقدسة . وكان يستخدم في أحاديثه الأمثال وما يرتبط بها ، ولكنه كان يتكلم بقوة وبسلطان ، مما أثار الانتباه وأوحى بالثقة . وشجب التقاليد البالية من التمسك الحرفي بالشريعة دون لبها ، مستبدلا ذلك بالاهتمام بالناس والاشفاق البالغ عليهم لشقائهم ، والايمان الكبير بقيمة الانسان والمصير الرفيع الذي ينتظره ، والاهتمام البالغ بتجديد الناس . ولئن قلنا إن يسوع كان أعظم وأسمى نموذج كمعلم ، فما هذا إلا ما يثبته كل بحث واختبار ومقارنة يمكن لعلم التربية الحديث أن يخرج به من دراسة تعليمه العظيم وعبقريته الخلاَّقة . وما كان يراه معاصروه ، بل وتلاميذه ، كما في مرآة ، كان يراه هو بكل وضوح . ونظرته إلى الله والعلم والحياة البشرية والمصير البشرى ، قد انتقلت عبر الأجيال باعتبارها إعلانا إلهيا أعطاه الله للعالم في شخص المسيح . وإذا نظرنا إليها من الجانب العقلي ، نجد أن فلسفة حياة يسوع هي التي جعلت تعاليمه خالدة . ومن الناحية الأدبية ، كان العطف النابع عن المحبة الفائقة في خدمته ، هو ما جذب الجموع نحوه . وإذا قسنا الأمر من وجهة نظر الارادة ، فإن المثال الذي عاشه ، وهدف حياته ونقاوتها ، واستعداده الدائم للمساعدة ، كل هذه جعلت الجماهير تتبعه . وإذ قسناه من جهة تأثيراته الاجتماعية المباشرة والدائمة ، لوجدنا أن التعليم والمثل الأعلى والنموذج الرفيع للإخوة البشرية والبنوة الإلهية ، هي التي جعلت من حياة يسوع نموذجا للمعلمين العظماء للبشرية في كل زمان وجيل ، فقد سما فوق أفكار الناس المتصارعة والتيارات الاجتماعية والثقافية المتضاربة التي كانت سائدة في زمانه ، وأعادها إلى الحقائق الأساسية الراسخة التي نطق بها الأنبياء من قبل ، ووجَّه الإنسان نحو الهدف الأسمى للجنس البشري . ثم من خلال أحاديث مستقيمة واضحة ، خاطب ضمائر الناس وإراداتهم ، واضعا أمامهم نموذج الحياة العليا ، وبصبر لا ينفد أراد أن يرتفع بهم إلى مستوى الشركة معه في الفكر والعمل .

(٥) **العمل التربوي للتلاميذ الأوائل** : بقيت لتلاميذ يسوع مهمة مواصلة خدمته التعليمية وتنظيم القوى الجديدة لتحسين الأحوال البشرية . وفي هذا العمل الذي كان ذا طبيعة دينية تربوية متميزة ، وجد البعض مجالاً للعمل بين إخوتهم من اليهود ، ووجد آخرون — مثل بولس — مجالاً بين الأمم المحتاجين (غل ١:١٦ ، ٧:٢ ، ١ تي ٧:٢). وبالنسبة لتقسيم العمل في كنيسة عصر الرسل ، نقرأ عن رسل وأنبياء ومبشرين ورعاة ومعلمين (١ كو ٢٨:١٢ ، أف ١١:٤). وكان الرسل القادة المتجولين المرسلين للكنيسة كلها ، وكان عملهم تعليميا إلى حد كبير ، فيقول بولس عن نفسه إنه معلم ورسول (٢ تي ١١:١ ، ١ كو ١٧:٤). وكان الأنبياء يحملون رسالة خاصة مثل أغابوس (أع ١٠:٢١ و ١١). وكان المبشرون كارزين متجولين كما كان فيلبس (أع٨: ٤٠)، بينما كان الرعاة — ويسمون أيضا أساقفة — عليهم مسئولية رعاية كنائس معينة . وكان المعلمون المتخصصون يضمون علمانيين وآخرين وضعت عليهم الأيدي . وكان ينظر إلى عملهم باحترام كبير في الكنيسة والمجتمع . وعلى العكس من العاملين المتجولين من رسل ومبشرين ، كان المعلمون — مثل الرعاة — يقيمون بصورة ثابتة في مجتمعات محلية . وكان كاتب رسالة يعقوب من هذا النوع ، ويبدو أن الرسالة التي كتبها تعكس مضمون تعليم المعلمين المسيحيين الأوائل . وكانت خدمة الرسل الكرازية ذات صبغة تربوية . وعلى مدى هذه الفترة المبكرة من تاريخ الكنيسة ، كان عمل الرسل والمبشرين والمعلمين المتخصصين يتضمن قدرًا معينا من التعليم الديني والنظامي .

﴿ ر ت ﴾

رتَّب — ترتيب — رتبة :

تستخدم كلمة ترتيب في الكتاب المقدس في المعاني الآتية :

(١) **الترتيب في صفوف** : وهي الفكرة الأساسية التي تعنيها الكلمات العبرية واليونانية ، التي ترجمت عنها . فتستخدم لترتيب الحطب على المذبح : « ويجعل بنو هرون الكاهن نارًا على المذبح ويرتبون حطبا على النار » (لا ١: ٧ ، انظر تك ٩:٢٢ ، ١ مل ٣٣:١٨، إش ٣٣:٣٠). وتنضيد سيقان الكتان لتجف : أما هي فاطلعتهما على السطح ، ووارتهما بين عيدان كتان منضدة (مرتبة) على السطح » (يشوع ٦:٢) . وتجهيز الذبائح : « ويرتب بنو هرون الكهنة القطع مع الرأس والشحم فوق الحطب الذي على النار التي على المذبح ، ويقطعه إلى قطعه مع رأسه وشحمه ويرتبهن الكاهن فوق الحطب » (لا ٨:١ و ١٢ ، انظر قض ٢٦:٦). وترتيب السرج : « على المنارة الطاهرة يرتب السرج أمام الرب دائمًا » (لا ٣:٢٤ و ٤ ، انظر خر ٢١:٢٧ ، ٣٧:٣٩). ولوضع خبز الوجوه على المائدة : « وتدخل المائدة وترتب ترتيبها » (خر ٢١:٢٧ ، ٣٧:٣٩ ، لا ٨:٢٤) ، ولوضع المحرقة على المذبح (لا ١٢:٦).

كما تستخدم نفس الكلمة لاصطفاف الجنود للمعركة : كل هؤلاء رجال حرب يصطفون صفوفا أتوا بقلب تام إلى حبرون ليملكوا داود على كل إسرائيل » (١ أخ ٣٨:١٢). واعداد الاسلحة للمعركة : « أعدوا المجن والترس وتقدموا للحرب » (إرميا ٣:٤٦).

وتأتي كلمة ترتيب في العهد الجديد بمعنى النظام والادارة السليمة : « ناظرين ترتيبكم ومتانة إيمانكم في المسيح » (كو ٥:٢).

(٢) **تتابع زمني** : فإن كان المعنى الأساسي للكلمة هو الترتيب المكاني ، فهناك معنى آخر لها هو الترتيب أو التتابع الزمني ، فيقول أيوب : « قبل أن أذهب ولا أعود إلى أرض ظلمة وظل الموت ، أرض ظلام مثل دجى ظل الموت وبلا ترتيب وإشراقها كالدجى » (أيوب ٢٢:١٠) والأرجح أنه يعني بعبارة « بلا ترتيب » ارتباكا زمنيا أو عدم انتظام في التتابع الزمني . ونقرأ كيف « ابتدأ بطرس يشرح لهم بالتتابع » أي بترتيب (أع ٤:١١). كما استعملت أيضا فيما يتعلق بالقيامة من الأموات : « لكن كل واحد في رتبته ، المسيح باكورة ثم الذين للمسيح في مجيئه » (١ كو ٢٣:١٥)، وكذلك تتابع الأماكن : « وبعد ما صرف زمانا خرج واجتاز بالتتابع (بالترتيب) في كورة غلاطية وفريجية يشدد جميع التلاميذ » (أع ٢٣:١٨).

(٣) **تبويب وتنظيم** : ويرد هذا المعنى في العهد الجديد مرتبطا بتنظيم أمور الكنيسة : « من أجل هذا تركتك في كريت لكي تكمل ترتيب الأمور الناقصة وتقيم في كل مدينة شيوخا كما أوصيتك » (تي ٥:١ ، انظر أيضا ١ كو ٣٤:١١).

(٤) **شبه أو مثال** : كما في « أقسم الرب ولن يندم : أنت كاهن إلى الأبد على رتبة ملكي صادق » (مز ٤:١١٠). وقد اقتبس كاتب الرسالة إلى العبرانيين هذا القول (انظر عب ٦:٥ و ١٠ ، ٢٠:٦ ، ١١:٧ و ١٧) حيث جعل من هذه العبارة دليلاً على تغير الكهنوت ، ويقول : « وذلك أكثر وضوحًا أيضا إن كان على « شبه » ملكي صادق يقوم كاهن آخر » (عب ١٥:٧).

(٥) **تنظيم أو ادارة** : فنقرأ عن الكهنة أنهم « كانوا يخدمون أمام مسكن خيمة الاجتماع بالغناء إلى أن بني سليمان بيت الرب في أورشليم فقاموا على خدمتهم حسب ترتيبهم » (١ أخ ٣٢:٦). كما يقول الرسول : « ليكن كل شيء بلياقة وبحسب ترتيب » (١ كو ٤٠:١٤) . ويقول داود : « لأنه إذ لم تكونوا في المرة الأولى ، اقتحمنا الرب إلهنا لأننا لم نسأله حسب المرسوم أو حسب

الترتيب » (١ أخ ١٥ :١٣). ولما أسس البانون هيكل الرب ، « أقاموا الكهنة بملابسهم بأبواق ، واللاويين بني آساف بالصنوج لتسبيح الرب على ترتيب داود ملك إسرائيل » (عز ٣ :١٠).

ترتيب ــ بلا ترتيب :

ترد عبارة « بلا ترتيب » أربع مرات في الرسالتين إلى الكنيسة في تسالونيكي : « أنذروا الذين بلا ترتيب » (١ تس ٥ :١٤) ، « وتجنبوا كل أخ يسلك بلا ترتيب وليس حسب التعليم الذي أخذه منا » (٢ تس ٣ :٦)، « لأننا لم نسلك بلا ترتيب بينكم » (٢ تس ٣ :٧) ، « لأننا نسمع أن قومًا يسلكون بينكم بلا ترتيب ، لا يشتغلون شيئا بل هم فضوليون » (٢ تس ٣ :١١).

وهذه العبارة مترجمة عن كلمة واحدة في اليونانية هي « أتاكتوس » (ataktos) وهي أصلاً كلمة عسكرية تستخدم لوصف الجندي الذي لا يلتزم بالوقوف في الصف ، ثم استخدمت للدلالة على الأشخاص الذين يرفضون إطاعة القوانين المدنية ، وعليه فهي تشير إلى أعضاء الكنيسة الذين يسلكون سلوكا فوضويا لا يتفق مع الحياة الجديدة التي صارت لهم في المسيح ، فيوصي الرسول الكنيسة في تسالونيكي قائلا : « أن تحرصوا على أن تكونوا هادئين ، وتمارسوا أموركم الخاصة وتشتغلوا بأيديكم أنتم كما أوصيناكم ، لكي تسلكوا بلياقة عند الذين هم من خارج ولا تكون لكم حاجة إلى أحد » (١ تس ٤ :١١ و١٢).

رتاج ــ أرتاج :

رتج الباب رُتجانا أغلقه ، والرتاج هو المغلاق أو ما يغلق به الباب ، وجمعه « أرتاج » . ويقول المرنم : « ارفعن أيتها الأرتاج رؤوسكن ، وارتفعن أيتها الأبواب الدهريات فيدخل ملك المجد » (مز ٢٤ :٧ و٩). ويرى البعض أن هذا المزمور ربما كتب بمناسبة الاتيان بتابوت العهد إلى مدينة صهيون (١ أخ ١٥ :٢٨)، ويرى البعض فيه نبوة على قيامة المسيح من الأموات وصعوده إلى المجد (أع ١ :٩ ــ ١١).

رتع ــ أرتع :

رتعت الماشية رتعا ورتوعا أي رعت كيف شاءت في خصب وسعة ، وأرتع الدابة جعلها ترتع . وقد رأى فرعون « حلما وإذا هو واقف عند النهر ، وهوذا سبع بقرات طالعة من النهر حسنة المنظر وسمينة اللحم . فأرتعت في روضة » (تك ٤١ :٢ و١٨) وفي ذلك دلالة على الوفرة والشبع .

رتمة :

الرتمة نوع من الشيح وتعرف علميا باسم « رتامارتم » (Retama retem) من العائلة البقولية (leguminosae) .
والرتمة من أشهر الشجيرات في صحراء فلسطين وجنوبها حتى سيناء . ومع أنها لا تلقى ظلالا كثيفة على الأرض إلا أنها تستخدم ــ مع عدم وجود أنواع أخرى من الأشجار في الصحراء ــ كملاذ يلتجيء إليه المسافر احتماء من قيظ حرارة الشمس ، فنقرأ عن إيليا : « ثم سار في البرية مسيرة يوم حتى جاء وجلس تحت رتمة » (١ مل ١٩ :٤).



رتمة

وتستخدم جذور الرتم وجذوعه في انتاج نوع جيد من الفحم يعطي طاقة حرارية كبيرة ، حتى ليشبه « لسان الغش » « بجمر الرتم » (مز ١٢٠ :٤) . وتستخدم أغصان الرتمة في صنع نوع من المقشات .

واضطرار الناس لأكل أصول الرتم أو جذوره دليل على شدة الحاجة وعمق المجاعة ، فجذور الرتم فقيرة جدًا كمصدر للغذاء ، علاوة على أنها تحتوي على مادة سامة ، لذلك يعتقد البعض أن عبارة « أصول الرتم خبزهم » (أيوب ٣٠ :٤) لا تشير إلى جذور الرتم نفسه بل إلى نبات طفيلي ينمو على جذور الرتم ويعرف علميا باسم « سينوموريم بروسينيوم » (cynomoruim proccineum) ، وهو فطر ذو نسيج لحمي يمكن التغذية عليه ، ويعرف أحيانا باسم « فطر مالطة » لانتشاره بها .

وتوجد شجرة الرتم بوفرة في جنوبي فلسطين وشبه جزيرة سيناء . وأغصان الرتمة رفيعة وطويلة وأوراقها قصيرة تعطي ظلاً ضئيلا متفرقا وزهورها بيضاء أو صفراء . والقيمة الغذائية للرتم كعلف للماشية ، ضعيفة ولا تستخدم إلا في حالات الحاجة الشديدة .

﴿ ر ث ﴾

رثمــة :

ومعناها « شجرة الرتم » التي تصنع منها المقشات ، وهو اسم المحطة الرابعة عشرة التي نزل بها بنو اسرائيل منذ مغادرتهم أرض مصر ، والمحطة الثالثة بعد ارتحالهم من سيناء ، وكانت تقع بين حضيروت ورمون فارص (عدد ٣٣ :١٨ و١٩)، ولا بد أنها كانت أحد الوديان على بعد ما بين ١٥ ــ ٢٥ ميلا إلى الشمال من « عين خضرة » (حضيروت) على الجانب الشرقي من شبه جزيرة سيناء .

مراثي إرميا :

الرجا الرجوع إليها في المجلد الأول من « دائرة المعارف الكتابية » عقب الحديث عن إرميا .

﴿ ر ج ﴾

رجــس :

هناك ثلاث كلمات عبرية تترجم إلى العربية بمعنى « رجس » أو « مكروه » ، وفي جميع المواضع (فيما عدا تك ٤٣ :٣٢ ، ٤٦ :٣٤) تشير إلى الأشياء أو الممارسات التي يبغضها الرب « يهوه » وتتعارض مع مطالبه الأدبية والطقسية . وهي وإن كانت أصلا تتفاوت في شدتها ، إلا أنها تؤدي معنى النجاسة والفعل القبيح الذي يثير الاشمئزاز والنفور . والكلمات العبرية هي :

(١) « **توباه** » وهي أكثر الكلمات العبرية استخداما للتعبير عن هذا المعنى وهي تشير إلى أشد درجات النجاسة التي تجرح الإحساس الديني ، كما في القول : « إن المصريين لا يقدرون أن يأكلوا طعامًا مع العبرانيين لأنه رجس عند المصريين » (تك ٤٣ :٣٢) فقد كان العبرانيون بغيضين لدى المصريين باعتبارهم غرباء من طبقة أدنى ، وبخاصة لأنهم كانوا رعاة (تك ٤٦ :٣٤). بل كان شعور المصريين تجاه اليونانيين شبيها بذلك ، لأن هيرودوت يقول : « إن المصريين لا يقبلّون يونانيا في فمه ، ولا يستخدمون صحفته ، ولا يتذوقون لحما قطعته سكين يوناني ».

ومما وصف بأنه « رجس » في العهد القديم ، آلهة الوثنيين ، مثل « عشتورث رجاسة الصيدونيين (الفينيقيين) ، وكموش رجاسة الموآبيين ، وملكوم كراهة بني عمون » (٢ مل ٢٣ :١٣).

وعندما احتج فرعون على رحيل بني إسرائيل ، وطلب منهم أن يذبحوا لآلهتهم في أرض مصر ، أجابه موسى : « إن ذبحنا رجس المصريين (أي الحيوانات التي يعبدها المصريون والتي تعتبر رجسا « توباه » عند الإسرائيليين) أمام عيونهم ، أفلا يرجموننا ؟» (خر ٨ :٢٦).

ومما تجدر الاشارة إليه أن « الرجاسة » « لم تكن تطلق على الأوثان ذاتها فحسب ، بل كانت تشمل كل ما يقدم إليها . وكل ما يتعلق بهذه العبادات المحرمة كان يعتبر رجسا « لأنه رجس عند الرب إلهك » (تث ٧ :٢٥) . ويضيف كاتب سفر التثنية عبارات موضوعية تتناسب مع روح الناموس : « ولا تدخل رجسًا إلى بيتك لئلا يكون محرما مثله . تستقبحه وتكرهه لأنه محرم » (تث ٧ :٢٦). وقد استخدمت كلمة « توباه » مرادفا للأوثان (انظر خر ٨ :٢٦ ، تث ٣٢ :١٦ ، ٢ مل ٢٣ :١٣ ، إش ٤٤ :١٩).

كما يعتبر رجسًا (توباه) كل ما يتصل بالسحر والعرافة وخطايا الجنس (تث ٢٢ :٥ ، ٢٣ :١٧و١٨ ، ٢٤ :٤) وبخاصة السفاح وغير ذلك من الخطايا « لأن جميع هذه الرجسات قد عملها أهل الأرض الذين قبلكم فتنجست الأرض » (لا ١٨ :٢٧ ، انظر حز ٨ :٦ ــ ١٥).

كما امتد استخدام هذه الكلمة « توباه » إلى جوانب أدبية وروحية ، فاستخدام أوزان أو مكاييل كبيرة وصغيرة « مكروه لدى الرب » (تث ٢٥ :١٣ ــ ١٦) . « وشفتا الكذب » (أم ١٢ :٢٢) و« متشامخ القلب » (أم ١٦ :٥)، و« طريق الشرير » (أم ١٥ :٩) ، و« أفكار الشرير » (أم ١٥ :٢٦) ، و« مبرىء المذنب ومذنب البريء » (أم ١٧ :١٥) . كل هذه كانت رجاسة أو مكروهة في عين الرب .

ثم نجد أن الحكماء والأنبياء قد اتفقوا على أن أي ذبيحة لا تقدم من قلب طاهر ، هي « رجس » مهما كانت خالية من أي عيب جسماني : « لا تعودوا تأتون بتقدمة باطلة . البخور هو مكرهة لي » (إش ١ :١٣ ، إرميا ٧ :١٠). و« ذبيحة الأشرار » و« صلوات من يحول أذنه عن سماع الشريعة » هي رجس (أم ١٥ :٨ ، ٢١ :٢٧ ، ٢٨ :٩).

(٢) « **شيكس أو شيكوس** » : وهي وإن كانت تحمل ــ بصورة عامة ــ درجة أقل من دواعي الكراهية والبغضة عما تعبر عنه كلمة « توباه » ، إلا أنها في بعض الأحيان تتساوى معها في المعنى ، فنجد كلمة « توباه » في العبارة « لا تأكل رجسًا » (تث ١٤ :٣) كمقدمة للشريعة التي تحرم استخدام الحيوانات النجسة ، أما في اللاويين في نفس الوصية ، فنجد أن الكلمة المستخدمة هي « شيكس » وتترجم إلى « مكروه » (لا ١١ :١٠ ــ ١٣ و٢٠ و٢٣ و٤١ و٤٢)، وإلى « رجس » (إش ٦٦ :١٧) وإلى « نجس » (حز ٨ :١٠). كما يأمرهم قائلا : « لا تنجسوا

(شيكس) أنفسكم » (لا ١١ :٤٣). وهكذا نجد أن كلمة « شيكس » قد استخدمت في بعض الأحيان مرادفة لكلمة « توباه » أو مرتبطة بها ، فتشير إلى أعمال مقيتة أو كريهة جدًا كعبادة الأوثان (تث ٢٩ :١٧ ، إرميا ٤ :١ ، ١٣ :٢٧ ، حز ٢٠ :٧ و٨ ، هوشع ٩ :١٠) ، « ومكرهاتهم ورجاساتهم » (إرميا ١٦ :١٨ ، حز ١١ :١٨ — ٢١). كما استخدمت مرادفة لكلمة « توباه » في الاشارة إلى « ملكوم رجس العمونيين » (١ مل ١١ :٥).

(٣) « بيجُول » : وتستخدم في الإشارة إلى الذبيحة التي تجاوزت مدتها ، ففقدت شرعيتها ، أو فسدت ، وإلى اللحوم النجسة (انظر لا ٧ :١٨ ، ١٩ :١٧ ، إش ٦٥ :٤ ، حز ٤ :١٤ انظر أيضا ملاخي ١ :٧).

رجسة الخراب :

والأصل العبري لكلمة « رجسة » هو « شاكاس » بمعنى « بغيض » أو « مكروه » . وقد استخدمت الكلمة للدلالة على أشكال العبادات الوثنية المقيتة كآلهة العمونيين والموآبيين (١ مل ١١ :٥ و٧ ، ٢ مل ٢٣ :١٣).

وعندما أراد دانيال أن يصف شرًا رهيبًا يتعارض بشدة مع الأخلاق واللياقة ، ويدعو للاشمئزاز إذ ينشر الفساد ويترك كل شيء وراءه خرابًا ، لم يجد تعبيرًا أقوى من هذا التعبير الذي يجمع بين « الرجس » و« الخراب ».

ولا ترد عبارة « رجسة الخراب » التي ذكرها الرب يسوع (مت ٢٤ :١٥ ، مرقس ١٣ :١٤) بنصها هذا في نبوة دانيال ، وإن كان دانيال قد أشار إليها أربع مرات بصور مختلفة في « معصية الخراب لبذل القدس والجند مدوسين » (دانيال ٨ :١٣) ، « وفي وسط الأسبوع يبطل الذبيحة والتقدمة وعلى جناح الأرجاس مخرِّب حتى يتم ويُصب المقضي على المخرِّب » (دانيال ٩ :٢٧) ، و« تقوم منه أذرع وتنجس المقدس الحصين وتنزع المحرقة الدائمة وتجعل الرجس المخرِّب » (١١ :٣١) ، « ومن وقت إزالة المحرقة الدائمة وإقامة رجس المخرِّب ألف ومئتان وتسعون يومًا » (١٢ :١١). وقد وردت هذه التعبيرات المختلفة بمعنى « رجسة الخراب » في الترجمة السبعينية للعهد القديم ، وهي الترجمة اليونانية التي اقتبس منها غالبية كتَّاب العهد الجديد .

وعندما قال الرب يسوع : « فمتى رأيتم رجسة الخراب التي قال عنها دانيال النبي قائمة في المكان المقدس ، ليفهم القارىء .. » (مت ٢٤ :١٥ ، مرقس ١٣ :١٤) ، كان يشير إلى « تدنيس الهيكل ، الذي هو « المكان المقدس ». ويرى بعض النقاد — الذين ينكرون النبوات — أن ما جاء في نبوة دانيال ، ما هو إلا تسجيل لما فعله أنطيوكس الرابع (إبيفانس) ملك سورية الوثني عندما ذبح خنزيرة على المذبح المقدس في هيكل أورشليم في ١٦٥ ق.م. وأراد أن يمحو العبادة اليهودية (١ مك ١ :٥٤ — ٦٠). ولكن الرب يسوع يشير في كلامه إلى حادث سيتم في المستقبل مما جعل بعض المفسرين أن يروا أن ذلك قد تم في خراب أورشليم والهيكل على يد تيطس الروماني في ٧٠ م . ولكن يرى الكثيرون من المفسرين أن ما ذكره الرسول بولس عن « انسان الخطية » (٢ تس ٢ :٣ — ١٢)، هو الاتمام الكامل لأقوال الرب يسوع ونبوات دانيال . ويربط الرسول بولس بكل وضوح بين « إنسان الخطية » و ((رجسة الخراب)) ومجيء الرب ثانية . ولذلك لكي نفهم نبوات دانيال وأقوال الرب يسوع وما ذكره الرسول بولس في الأصحاح الثاني من رسالته الثانية إلى الكنيسة في تسالونيكي ، يجب أن نرجع إلى الفصول الكتابية المتعلقة بالأخرويات (الرجا الرجوع إلى مادة « الأخرويات » في المجلد الأول من دائرة المعارف الكتابية).

رِجْل — قدم :

وهي بنفس اللفظ « رِجْل » في العبرية . وكانت الطرق في فلسطين وغيرها من بلاد الشرق متربة تستلزم العناية الشديدة بالأرجل ، وبخاصة أنهم لم يكونوا يستخدمون جوارب أو أحذية بالمعنى المعروف الآن ، بل كانوا يستخدمون نعالاً مفتوحة أو أخفافا تربط إلى الرجل بسيور أشبه بصنادل اليوم ، بل والأكثر من ذلك كان الكثيرون منهم يسيرون حفاة الأقدام مما كان يقتضي غسل أرجلهم مرات عديدة كل يوم عند دخول المنزل ، وبخاصة إلى الغرف المفروشة بالأبسطة أو السجَّاد . وكانت واجبات اللياقة تقتضي أن يقوم رب المنزل بغسل أرجل الضيوف بنفسه أو يقوم به أحد الخدم ، أو على الأقل يُقدم للضيف ماء لغسل رجليه (تك ١٨ :٤ ، لو ٧ :٤٤) وأصبح هذا أحد واجبات الضيافة (١ تي ٥ :١٠).

وفي العهود الأولى كانت تعتبر هذه الخدمة من أحقر خدمات العبيد والجواري (١ صم ٢٥ :٤١)، ولعل ذلك كان يرجع إلى أنها كانت خدمة العبيد غير المدربين على خدمات أرقى ،أو إلى ارتباطها بتلوث الأرجل مما كان يعتبر نجاسة . ولعلها لهذا السبب كانت تعتبر — متى قدمت طوعا — دليلا على منتهى المحبة والتواضع ، وقد علَّم الرب يسوع تلاميذه أعظم درس في التواضع بقيامه بغسل أرجلهم (يو ١٣ :٤ — ١٥) . كما أن « حل سيور الحذاء كان يدل على نفس الشيء (مرقس ١ :٧ ، لو ٣ :١٦ ، يو ١ :٢٧).

وكان من العادة — وما زالت في الشرق — أن ينفض المرء نعله على الطريق قبل الدخول إلى المنزل . أما نفض غبار الحذاء عند الخروج من المنزل ، فكان نوعًا من الاحتجاج لأن صاحب البيت

رفض أن يقوم بواجب الضيافة (مت ١٠:١٤ ، أع ١٣:٥١).

و لم تكن الطرق في الصحراء مترية فقط بل كانت أيضا غير معبَّدة ، مما كان يعرض النعال للبلى ، والأرجل للجروح والتورم ، ولكن الله حفظ — بعنايته الخاصة ورعايته الكريمة — الشعب في البرية حتى قال لهم : « ثيابك لم تبلَ عليك ، ورجلك لم تتورم هذه الأربعين سنة » (تث ٨:٤ ، ٢٩:٥).

و لم تكن النعال تلبس مطلقا داخل المنازل ، حتى أكثر الناس رفاهية ، لم يكن يلبس النعل إلا عند الخروج من المنزل (انظر تث ٢٨:٥٦). وكانت النعال تترك خارج المنزل أو في ردهة المدخل ، وكان ذلك يراعى بشدة عند الدخول إلى بيت الله نزولا عند الأمر : « اخلع حذاءك من رجليك لأن الموضع الذي أنت واقف عليه أرض مقدسة » (خر ٣:٥ ، يش ٥:١٥ ، أع ٧:٣٣) لتلوث الأحذية من السير في الطريق ، ولذلك يقول الحكيم : « احفظ قدمك حين تذهب إلى بيت الله » (جا ٥:١).

وكان السير حافيا في الطريق ، وبخاصة من رجال الطبقة العليا ، الذين اعتادوا لبس النعال ، دليلا على الحزن (انظر حز ٢٤:١٧ ، ولعل نفس المعنى في إرميا ٢:٢٥ ، إش ٢٠:٢ — ٤).

وهناك إجراء غريب كان يتم عندما يرفض أخو الزوج أن يأخذ أرملة أخيه المتوفي الذي لم يترك نسلا ، زوجة له ، « فكانت تخلع نعله من رجليه وتبصق في وجهه ، فيدعى اسمه في إسرائيل بيت مخلوع النعل » تحقيرًا له (تث ٢٥:٧ — ١٠ ، راعوث ٤:٧ و٨).

وتتردد كلمة رجل أو قدم كثيرًا في الكتاب المقدس . وعبارة « دخل .. لكي يغطي رجليه » (١ صم ٢٤:٣) تعني ليستريح . ويقول الحكيم عن الرجل اللئيم : « يغمز بعينيه ، يقول برجله ، يشير بأصابعه » (أم ٦:١٢ و١٣) إشارة إلى ما يأتيه من حركات بعينيه ورجليه ويديه تأكيدًا وتوضيحا لكلامه .



ملك أشور يضع قدمه على عنق أحد الأعداء

والجلوس عند القدمين إشارة إلى التواضع وجلوس التلميذ عند قدمي المعلم (تث ٣٣:٣ ، لو ١٠:٣٩ ، أع ٢٢:٣) . كما خر يايرس عند قدمي يسوع (مر ٥:٢٢) تعبدا واستعطافا . كما كان تقبيل القدمين تعبيرًا عن التعبد والشكران (لو ٧:٣٨).

وكان القادة المنتصرون يضعون أرجلهم على أعناق الأعداء المغلوبين دليلاً على الاذلال (يش ١٠:٢٤ ، مز ٨:٦ ، ١١٠:١ ، انظر أيضا إش ٤٩:٢٣) والكثير من النقوش المصرية والأشورية تعلن هذه الحقيقة .

ويحذر الرسول يعقوب من المحاباة والتمييز بين الغني والفقير ، والقول للفقير : « قف أنت هناك أو اجلس هنا تحت موطيء قدمي » (يع ٢:١ — ٣) .

ونقرأ عن يعقوب أبي الأسباط : « أنه لما فرغ يعقوب من توصية بنيه ضم رجليه إلى السرير وأسلم الروح وانضم إلى قومه » (تك ٤٩:٣٣) . وذلك لأنه كان يجلس على السرير كما يجلس على الأريكة . كما تستخدم الرجل أو « الرجلان » — من باب اللياقة — تعبيرًا عن الأعضاء التناسلية (تث ٢٨:٥٧ ، حز ١٦:٢٥).

ونقرأ في سفر التثنية : « لأن الأرض التي أنت داخل إليها لكي تمتلكها ليست مثل أرض مصر التي خرجت منها حيث كنت تزرع زرعك وتسقيه برجلك كبستان حقول » (تث ١١:١٠) تعبيرًا عن وفرة المياه التي تجري في شبكة من القنوات بين الحقول ، حيث كان الفلاح المصري يفتح الطريق بين القنوات بإزالة الحاجز الطيني بينها لتنساب المياه إلى حيث يريد ، وهو ما لم يكن متوافرًا في أرض كنعان التي كانت تعتمد على مياه الأمطار .

وكثيرًا ما نجد اشارات إلى « الرِجْل » مرتبطة بالسير والارتحال والتنقل ، وهو ما كان يميز الشعب قديما ، كما في القول : « يوصي ملائكته بك لكي يحفظوك في كل طرقك . على الأيدي يحملونك لئلا تصدم بحجر رجلك » (مز ٩١:١١ و١٢)، « وإذا قلت زلت قدمي فرحمتك يارب تعضدني » (مز ٩٤:١٨). وكثيرًا ما يستخدم السير مجازيا للدلالة على السلوك في الحياة : « أما أنا فكادت تزل قدماي لولا قليل لزلقت خطواتي » (مز ٧٣:٢ ، انظر أيضا أيوب ٢٣:١١ ، ٣١:٥) « وما أجمل على الجبال قدمي المبشر المخبر بالسلام ، المبشر بالخير المخبر بالخلاص » (إش ٥٢:٧).

وتستخدم « الرجل » مجازيا في الحديث عن الله ، كما في : « ورأوا إله إسرائيل وتحت رجليه شبه صنعة من العقيق الأزرق الشفاف وكذات السماء في النقاوة » (خر ٢٤:١٠). وقوله : « وأمجد موضع رجليَّ » (إش ٦٠:١٣). فالله روح ليس له لحم وعظام . والاشارة إلى يدي وقدمي المسيح المقام ، إنما لاعلان أن المسيح ما زال مسربلا بالجسد (لو ٢٤:٣٩).

راجــل :

أي رجل يسير على قدميه ، أي « ماشٍ » (خر ١٢ : ٣٧ ، عدد ١١ : ٢١)، كما أنها تدل على « المشاة » في الجيش (قض ٢٠ : ٢ ، ١ صم ٤ : ١٠ ، ١٥ : ٤ ، ٢ صم ١٠ : ٦ ، ١ مل ٢ : ٢٩ .. إلخ)، فهي للتمييز بين الجنود الذين يسيرون ويحاربون وهم مشاة ، وبين الفرسان الذين يحاربون وهم يمتطون صهوات الخيل ، والجنود المركبية الذين يحاربون من فوق مركباتهم (خر ١٤ : ٧ و٩ ، ١٥ : ١ — ٤).

ويبدو أنها في أسفار موسى الخمسة (خر ١٢ : ٣٧ ، عدد ١١ : ٢١) يقصد بها التمييز بين الرجال البالغين وبين الصغار .

أرجل — غسل الأرجل :

مع أن غسل الأرجل لم يكن من الفرائض الهامة في الشريعة الموسوية ، إلا أن غسل أيدى وأرجل الكهنة كان لازما عند دخولهم إلى خيمة الاجتماع لئلا يموتوا (خر ٣٠ : ١٧ — ٢١)، وكان الدافع الأول لذلك هو المعنى الطقسي الرمزي ، وليس عن دافع صحي أساسا .

وكان يقدم للضيوف عادة ماء وآنية لغسل الأرجل (تك ١٨ : ٤ ، ١٩ : ٢ ، ٢٤ : ٣٢ ، ٤٣ : ٢٤ ، قض ١٩ : ٢١) . وكان من باب الاعزاز أو التواضع أن تقوم ربة البيت بغسل أرجل الضيوف (١ صم ٢٥ : ٤١) . وقد قامت المرأة الخاطئة بغسل قدمي يسوع بدموعها تعبيرًا عن توبتها وعرفانها بفضله (لو ٧ : ٣٦ — ٤٤).

وفي العشاء الأخير ، قام الرب يسوع « عن العشاء وخلع ثيابه وأخذ منشفة واتزر بها ، ثم صب ماء في مغسل وابتدأ يغسل أرجل التلاميذ ويمسحها بالمنشفة التي كان متزرًا بها » (يو ١٣ : ٣ — ١٠) . ولم يكن هذا أمرًا معتادًا ، فتحير التلاميذ منه . ولا شك في أن المسيح أراد من ذلك ابراز المعنى الرمزي ، أي حاجة المؤمن إلى الاغتسال دائما من أدران الخطية بعد أن ولد ولادة جديدة (يو ٣ : ٣ — ٧ ، ١ كو ٦ : ١١ ، تي ٣ : ٤) بالايمان بالمسيح الذي « دمه يطهر من كل خطية » (١ يو ١ : ٧)، فالذي « قد اغتسل » (وُلد ثانية) ليس له حاجة إلا إلى غسل رجليه ، بل هو طاهر كله » (يو ١٣ : ١٠). هذا هو الدرس الأساسي ، بالاضافة إلى التواضع ، ووجوب أن يغسل بعضهم أرجل بعض (يو ١٣ : ١٤ ، انظر غل ٦ : ١ و٢)

مرجــل :

المرجل القدر من الفخار أو النحاس أو غيره من المعادن ، الذي تتم فيه عملية توليد البخار من الماء أو من غيره من السوائل ، أو يطبخ فيه اللحم . والكلمة في العبرية هي « دَدْ » وترجمت « بمرجل » في (١ صم ٢ : ١٤) للدلالة على الآنية التي كان يطبخ فيها لحم الذبيحة ، فكان « كلما ذبح رجل ذبيحة يجيء غلام الكاهن عند طبخ اللحم ومنشال ذو ثلاثة أسنان بيده ، فيضرب في المرحضة أو المرجل أو المقلى أو القدر ، وكل ما يصعد به المنشل يأخذه الكاهن لنفسه » (١ صم ٢ : ١٣ و١٤ ، انظر أيضا ٢ أخ ٣٥ : ١٣ ، أيوب ٤١ : ٢٠). وقد ترجمت نفس الكلمة إلى « سل وسلال » (٢ مل ١٠ : ٧ ، مز ٨١ : ٦ ، إرميا ٢٤ : ١ و٢).

رجل حـرب :

الرجا الرجوع إلى مادة « حرب » في المجلد الثالث من « دائرة المعارف الكتابية » .

رَجَــم :

اسم عبري قد يكون معناه « صديق » وهو أحد أبناء يهداي (١ أخ ٢ : ٤٧) ويذكر باعتباره رأسًا لعشيرة من عشائر بني كالب من سبط يهوذا .

رجـم ملـك :

اسم عبري قد يكون معناه « صديق الملك ». وهو أحد المبعوثين اللذين أرسلهما أهل بيت إيل إلى الكهنة الذين في بيت رب الجنود والأنبياء ليسألوا بخصوص استمرارهم في الصوم والبكاء في الشهر الخامس في ذكرى تدمير الهيكل (زك ٧ : ٢) . ويرى البعض أن « رجم ملك » ليس علما بل لقبا « لشراصر »، وتكون العبارة : « لما أرسل أهل بيت إيل شراصر صديق الملك ».

رَجْــم :

هو إلقاء الحجارة على شخص بغية قتله . وكان الرجم أكثر وسائل تنفيذ الأحكام بالموت في العهد القديم . وكان يتم عادة خارج المدينة (لا ٢٤ : ٢٣ ، عدد ١٥ : ٣٥ و٣٦ ، ١ مل ٢١ : ١٣) . وكان شهود الاتهام — وكانت الشريعة تستلزم وجود شاهدين على الأقل (تث ١٧ : ٦) — يضعون أيديهم على المتهم (لا ٢٤ : ١٤ ، تث ١٧ : ٧) لنقل الذنب من الجماعة إلى المذنب ، ثم يكون الشهود أول من يرميه بالحجارة ثم يرميه سائر الشعب بعد ذلك (تث ١٧ : ٧) وذلك لنزع الشر من وسط الشعب (تث ٢٢ : ٢١).

وكانت هناك عشر جرائم يعاقب مرتكبها بالموت رجما : (١) عبادة آلهة أخرى أو أجرام سماوية (تث ١٧ : ٢ — ٧) . (٢) من يغوي أحدًا لعبادة آلهة أخرى (تث ١٣ : ٦ — ١١) . (٣) التجديف على اسم الله (لا ٢٤ : ١٤ — ٢٣ ، ١ مل ٢١ : ١٠ —

١٥) . (٤) من يقدم من أبنائه ذبيحة لمولك (لا ٢٠ : ٢ — ٥) . (٥) العرافة (لا ٢٠ : ٢٧) . (٦) كسر يوم السبت (عد ١٥ : ٣٢ — ٣٦) . (٧) جريمة الزنا (تث ٢٢ : ٢١ — ٢٤) . (٨) عصيان الأبوين (تث ٢١ : ١٨ — ٢١). (٩) من يأخذ من الحرام كما حدث مع عخان ، وكل ما ومن له ، ثم أحرقوهم بالنار . (١٠) اذا نطح ثور انسانا فمات ، كان يرجم الثور ولا يؤكل لحمه (خر ٢١ : ٢٨ — ٣٢) ، وهذه هي الحالة الوحيدة لاعدام حيوان . غير أنه جاء في سفر الخروج (١٩ : ١٣) الانذار برجم كل من يمس جبل سيناء — عندما نزل الرب عليه — سواء كان بهيمة أم إنسانا . ثم هناك حالة لا يذكر فيها الرجم صراحة بل ضمنا وهي حالة النبي أو حالم الحلم الذي يتكلم بالزيغ من وراء الرب (تث ١٣ : ١ — ٥).

وكانت الأحجار متوفرة في فلسطين مما جعل تنفيذ هذه الأحكام ميسورًا ، كما أنها كانت أسهل طريقة للتعبير عن الغضب أو الكراهية .

وكثيرًا ما تعرض أناس للتهديد بالرجم مثل موسى (خر ١٧ : ٤)، وكالب بن يفنة ويشوع بن نون (عد ١٤ : ١٠)، وداود (١ صم ٣٠ : ٦)، والرب يسوع نفسه (يو ١٠ : ٣١ و٣٢ ، ١١ : ٨)، والرسول بولس (أع ١٤ : ٥ و١٩). وفي بعض الحالات وصل التهديد إلى الرجم ظلما كما حدث مع أدورام مبعوث الملك رحبعام (١ مل ١٢ : ١٨) ، وزكريا بن يهوياداع الكاهن (٢ أخ ٢٤ : ٢١)، واستفانوس أول شهداء المسيحية (أع ٧ : ٥٨ و٥٩).

رُجمة :

الرجمة كومة من الحجارة كانت تقام لبضعة أغراض :

(١) لبيان الحدود الفاصلة ، كما فعل يعقوب إذ قال لقومه : « التقطوا حجارة ، فأخذوا حجارة وعملوا رجمة .. شاهدة هذه الرجمة وشاهد العمود أني لا أتجاوز هذه الرجمة إليك وأنت لا تتجاوز هذه الرجمة وهذا العمود إليَّ للشر » (تك ٣١ : ٤٦ — ٥٢).

(٢) إقامة رجمة فوق جثة شخص تحقيرًا لشأنه (يش ٧ : ٢٦ ، ٨ : ٢٩ ، ٢ صم ١٨ : ١٧).

(٣) اشارة إلى الخراب (انظر أيوب ١٥ : ٢٨ ، إش ١٧ : ١ ، ٢٥ : ٢ ، إرميا ٩ : ١١ ، ٥١ : ٣٧).

رجــاء :

الرجاء هو الأمل ، هو توقع الخير وانتظاره ، هو رغبة أو شوق يتمنى الانسان تحقيقه . والرجاء ضرورة سيكولوجية للإنسان في مواجهة المستقبل ، سواء كان لهذا الرجاء أو الأمل ما يبرره أو كان مجرد خيال وأوهام . ويقول الرسول بولس : « لأنه ينبغي للحراث أن يحرث على رجاء وللدارس على رجاء أن يكون شريكا في رجائه » (١ كو ٩ : ١٠) ، فالرجاء في الجزاء هو الذي يعطي للتعب طعما .

ولكن الرجاء الذي يُعنى به الكتاب المقدس كثيرًا هو شيء مختلف عن ذلك تمامًا ، وأمام هذا الرجاء يتضاءل كل رجاء آخر . وكان الفلاسفة والمفكرون الوثنيون في العالم القديم لا يعتبرون الرجاء فضيلة ، بل مجرد وهم خادع . وقد وصفهم الرسول بولس وصفا دقيقا عندما وصف الوثنيين بأنهم « لا رجاء لهم » (أف ٢ : ١٢ ، ١ تس ٤ : ١٣) والسبب الأساسي لذلك هو أنهم « بلا إله » (أف ٢ : ١٢).

فحيثما يوجد إيمان بالله الحي المهيمن على حياة البشر وعلى كل الخليقة ، والذي يمكن الاتكال عليه لاتمام كل مواعيده ، يصبح الرجاء — بمعناه الكتابي — ممكنا . وهذا الرجاء ليس أمر مزاج ، وليس محكومًا بالظروف السائدة أو الامكانات البشرية ، كما لا يتوقف على ما يمتلكه الانسان ، أو على ما يستطيع أن يقوم به أو يعمله لنفسه ، ولا على ما يستطيع أن يقوم به غيره له . فمثلا لم يكن في ظروف ابراهيم ما يبرر رجاءه في أن تلد له سارة ابنا ، ولكن لأنه آمن بالله ، استطاع « على خلاف الرجاء » أن يؤمن « على الرجاء » (رو ٥ : ١٨). فالرجاء — في الكتاب المقدس — لا ينفصل اطلاقا عن الايمان بالله . فبناء على ما فعله الله في الماضي وبخاصة في ارسال ابنه ليقدم نفسه فدية عن الانسان ، وكل ما فعله وما زال يفعله في المسيح ، يستطيع المؤمن أن يتطلع بكل ثقة ويقين إلى بركات المستقبل رغم أنه لا يراها الآن (٢ كو ١ : ١٠). فلا يمكن أن ينضب صلاح الله وجوده بالنسبة له ، فالمستقبل سيأتي بالأفضل ، ورجاؤه يزداد كلما تفكر في معاملات الله في الكتاب المقدس (رو ١٢ : ١٢ ، ١٥ : ٤)، والمسيح فيه هو « رجاء المجد » (كو ١ : ٢٧) ، وخلاصه النهائي يستند على هذا الرجاء (رو ٨ : ٢٤). و« رجاء الخلاص » هذا هو « خوذة » ، وهي قطعة جوهرية في سلاح مصارعتنا مع قوى الشر (أف ٦ : ١٢ و١٧ ، ١ تس ٥ : ٨). وهذا الرجاء ليس ريشة في مهب الرياح ولكنه « مرساة للنفس مؤتمنة وثابتة » تدخل إلى أعماق العالم الأبدي غير المنظور (عب ٦ : ١٩).

وبالايمان يستطيع المؤمن أن يقن بأن ما يرجوه هو حقيقة ثابتة (عب ١١ : ١) وأن رجاءه لا يخزى (رو ٥ : ٥).

وإن كان الرب يسوع لم يتحدث كثيرًا عن الرجاء ، لكنه يقول لتلاميذه ألا يهتموا بالغد لأن هذا الغد في يد الآب المحب . كما يقول لهم إنهم بعد قيامته وصعوده إلى الآب ، سينالون قوة بها يستطيعون أن يعملوا أعمالاً أعظم مما عمل هو (يو ١٤ : ١٢)، وبهذه القوة

ينتصرون على الخطية والموت ، ويتطلعون إلى مقاسمة الرب مجده الأبدي . وقد أحيت قيامة الرب يسوع رجاءهم ، فقد كانت القيامة أعظم أعمال الله في كل التاريخ . فأمام القيامة هرب الرعب واليأس . وإيمان المؤمن هو ايمان في الله الذي أقام يسوع من الأموات (١ بط ١ :٢١). والله الذي نؤمن به هو « إله الرجاء » الذي يملأ المؤمن « كل سرور وسلام في الايمان » ويجعله يزداد في الرجاء (رو ١٥ :١٣). ولأن المسيح قد قام ، لم يعد رجاء المؤمن قاصرًا على هذه الحياة فقط (١ كو ١٥ :١٩)، بل أصبح المسيح رجاءه الآن وإلى الأبد (١ تي ١ :١ ،كو ١ :٢٧) ، فهو « رجاء الحياة الأبدية » (تى ١ :٢) ، وهو « رجاء حي » (١ بط ١ :٣) ، « ورجاء أفضل » مما كان في العهد القديم (عب ٧ :١٩). ودعوة التلمذة للمسيح تحمل معها رجاء مقاسمته مجده (أف ١ :١٨ ، في ١ :٢٠). ورجاء المؤمن موضوع له في السموات (كو ١ :٥) وسيتحقق عند استعلان الرب يسوع المسيح (١ بط ١ :١٣).

ووجود هذا الرجاء يجعل من المستحيل على المؤمن أن يشبع بأفراح زائلة (عب ١٣ :١٤)، كما أنه يعمل على تطهير الحياة (١ يو ٣ :٢ و٣) ويجعله على استعداد دائم لمجاوبة من يسأله عن سبب الرجاء الذي فيه بوداعة وخوف (١ بط ٣ :١٥). كما أن به يستطيع المؤمن أن يفرح في الضيقات . ومن الجدير بالملاحظة أن العهد الجديد كثيرًا ما يربط الرجاء بالصبر والثبات . وهذا الصبر يختلف تمامًا عن مفهوم الرواقيين الذين كانوا يجعلون من اللامبالاة الأسلوب المنطقي للحياة ، لأنه صبر يرتبط برجاء لا يعرف عنه الرواقيون شيئا (انظر ١ تس ١ :٣ ، رو ٥ :٣ — ٥).

وفي ضوء ما سبق ، لا غرو أن يُذكر الرجاء كثيرًا ملازما للإيمان . فأبطال الإيمان في الأصحاح الحادي عشر من الرسالة إلى العبرانيين هم أيضا أبطال الرجاء (عب ١١ :١٠ و١٣ و١٦ و٢٧ و٣٩). ولكن لعل أكثر ما يستلفت النظر هو ارتباط الرجاء بالمحبة مثلما بالايمان ، فكثيرًا ما نجد هذه الثلاثية : « الايمان والرجاء والمحبة » (١ كو ١٣ :١٣ ، غل ٥ :٥ و٦ ، ١ تس ١ :٣ ، ٥ :٨ ، عب٦ : ١٠ — ١٢، بط ١ : ٢١و٢٢). ولارتباط الرجاء بالمحبة ، كان رجاء المؤمن خاليا من الأنانية ، فالمؤمن لا يرجو لنفسه بركات لا يرجوها للآخرين ، فاذ يحب أقرانه من البشر ، فإنه يتمنى أن يحظوا بنفس الأشياء الطيبة التي يعلم أن الله يريد أن يمنحها لهم . وقد دلل الرسول بولس على رجائه مثلما دلل على محبته وإيمانه ، عندما أرسل العبد الهارب أنسيمس إلى سيده فليمون . ولا يمكن أن يوجد رجاء منفصلا عن الايمان ، ولا يمكن ممارسة المحبة بغير رجاء ، فهذه الثلاثة هي الأشياء الثابتة الراسخة (١ كو ١٣ :١٣) وهي معًا تشكل الطريق المسيحي للحياة . فعلى المؤمن أن ينكر الفجور والشهوات العالمية ويعيش بالتعقل والبر والتقوى في العالم الحاضر ، في انتظار الرجاء المبارك وظهور مجد الله العظيم ومخلصنا يسوع المسيح (تي ٢ :١٢ و١٣).

﴿ ر ح ﴾

رحامة :

« رحامة » كلمة عبرية معناها « مرحومة »، وقد استخدمت اسما رمزيا لبنت هوشع النبي (هو ١ :٢)، وكان اسمها قبلا « لورحامة » (هو ١ :٦ ، ٢ :٢٣) أي « غير مرحومة ». وكانت هذه نبوة عن أن الرب بعد أن حجب رحمته عن شعب اسرائيل لارتدادهم وشرهم ، سيعود يرحمهم . ويقتبس الرسول بولس هذه النبوة ، قائلا : « كما يقول في هوشع أيضا : « سأدعو الذي ليس شعبي شعبي ، والتي ليست محبوبة محبوبة » (رو ٩ :٢٥). كما يشير الرسول بطرس إلى نفس النبوة كدليل على رحمة الله العظيمة ، مطبقا النبوة على الأمم — كما هي على اليهود أيضا — حيث يقول عن الأمم : « الذين قبلا لم يكونوا شعبا وأما الآن فأنتم شعب الله ، الذين كنتم غير مرحومين وأما الآن فمرحومون » (١ بط ٢ :١٠).

رحبعام :

اسم عبري معناه « الشعب يتسع أو يتزايد » وهو اسم ابن سليمان وخليفته على العرش ، وقد ولد لسليمان قبل توليه عرش داود أبيه . وكان رحبعام آخر ملك يجلس على عرش مملكة اسرائيل المتحدة ، وأول ملك يجلس على عرش يهوذا بعد انقسام المملكة . ولد في حوالي عام ٩٧٨ ق.م. وكانت أمه نعمة العمونية . وقد وردت قصة حكمه في (١ مل ١٢ :١ — ١٤ :٣١ ، ٢ أخ ١٠ — ١٢). أما الأحداث التي أدت إلى انقسام المملكة فنجدها في (١ مل ١١ :٤٣ — ١٢ :٢٤ ، ٢ أخ ٩ :٣١ — ١٢ :١٦).

(١) انقسام المملكة : كان عمر رحبعام حين ملك ٤١ سنة (١ مل ١٤ :٢١ ، ٢ أخ ١٢ :١٣) ، وتذكر الترجمة السبعينية أن عمره حين ملك كان ١٦ سنة وذلك في (١ مل ١٢ :٢٤). وقد اعتلى العرش في أورشليم بعد موت أبيه مباشرة بدون أي مقاومة — على ما يبدو — ولكن الشعب في القسم الشمالي من المملكة لم يكن راضيا ، وطلب إجراء حوار مع الملك الجديد في اجتماع شعبي يعقد في شكيم ، المدينة الرئيسية في شمالي اسرائيل . ورغم أن الملكية لم تكن بالانتخاب في إسرائيل ، إلا أن الشعب طالب بحق شرعي يستند إلى الإجراء الذي قام به صموئيل في اختيار شاول ملكا (١ صم ١٠ :٢٥). فطالبوا أن يقوموا بخدمة الملك بشروط معينة ، يصبح بمقتضاها هو حاكمهم . وكان داود الملك قد تجاهل هذا الإجراء الحكيم عندما عيَّن سليمان ابنه خليفة له . أما الشعب الذي أُهمل حقه في اختيار مليكه ، فقد رأى أن الضرائب الثقيلة وأعمال السخرة (التي فرضها سليمان) كانت نتيجة تجاهل هذا الحق .

وقد دفعهم هذا إلى أن يكونوا أكثر غيرة على حقوقهم للمستقبل . وكان على رحبعام أن يستجيب لمطالبهم .

وافق الشعب — عند اجتماعهم في شكيم — على قبول رحبعام ملكا بشرط تخفيف أثقال الضرائب والسخرة الثقيلة التي فرضها أبوه سليمان عليهم وأثقل بها كواهلهم . فطلب رحبعام إمهاله ثلاثة أيام للتفكير في مطلبهم . ولكن رحبعام تجاهل مشورة الشيوخ الناضجين الذين أكدوا له أنه يستطيع اكتساب ولاء الشعب بأن يصير خادمًا لهم ، واختار مشورة الأحداث الذين كانوا في مثل سنه . وكانت مشورة الأحداث لرحبعام أن يحكم بالقسوة لا باللطف ، فكان أن أجاب رحبعام على الشعب بهذه الاجابة القاسية : « أبي ثقَّل نيركم وأنا أزيد على نيركم . أبي أدبكم بالسياط وأنا أؤدبكم بالعقارب » (١ مل ١٢ : ١٤). لقد أساء رحبعام فهم الشعب ، كما أساء ادراك حدود قدرته . كان الشعب على استعداد للتمرد تحت قيادة يربعام بن ناباط ، الذي كان قائدًا أكثر حنكة ودهاء ، وهكذا أضاع العنف الفرصة التي كان يمكن أن ينتصر فيها اللطف واللين .

قوبل تهديد الملك ، بهتاف الشعب : « أي قسم لنا في داود ، ولا نصيب لنا في ابن يسى ، إلى خيامك يااسرائيل . الآن انظر إلى بيتك ياداود » (١ مل ١٢ : ١٦). وهكذا خلع العشرة الأسباط رحبعام عن العرش ، واختاروا لأنفسهم بطلهم والمتحدث باسمهم — يربعام — ليكون ملكا عليهم .

فقام رحبعام — الذي وثق بقدرته على تنفيذ وعيده (١ مل ١٢ : ١٤) بارسال « أدورام » المسئول عن التسخير ، فزاد ذلك من ثورة الشعب فرجمت الجماهير الغاضبة « أدورام » رسول رحبعام حتى الموت ، فأدرك رحبعام — للمرة الأولى — خطورة الموقف فهرب في خزي ، إلى أورشليم ليصبح ملكا على سبطي يهوذا وبنيامين فقط .

لقد كان خطأ رحبعام هو الاستبداد والطغيان ، لقد اعتمد كثيرًا على امتياز لم يكتسبه عن طريق خدمة الشعب ، وعلى قوة موروثة ، لم يشأ أن يحسن استخدامها .

(٢) أسباب انقسام المملكة : لا يجب أن ننظر إلى انقسام المملكة ، كما لو كان هو الأمر الذي أنهى وحدة منسجمة كانت قد دامت فترة طويلة ، فمنذ البداية كان الاتحاد بين الأسباط غير وثيق العرى ، فقلما اتحدت جميع الأسباط معًا ضد عدو مشترك . فلم يذكر يهوذا بين الأسباط التي اشتركت في الحرب مع دبورة وباراق ضد سيسرا ، كما كانت هناك سلسلة من المدن التي احتلها الكنعانيون ، وكانت تمتد عبر البلاد من الشرق إلى الغرب ، فاصلة بين الشمال والجنوب ، كما أسهمت أيضا الخصائص الطبيعية المختلفة في إنتاج أنماط مختلفة للحياة في القسمين الشمالي والجنوبي ، كما كانت هناك غيرة قديمة عملت على اشعال نيران الانفصالية الناتجة عن أسباب طبيعية أو مصطنعة . لقد حاول داود جاهدا انهاء العداوات القديمة ، ورغم ذلك ثار الاسرائيليون ضده مرتين . لقد أفرز الشمال الكثير من القواد الأقوياء الذين كان من الصعب عليهم أن يخضعوا لحكام من سبط يهوذا .

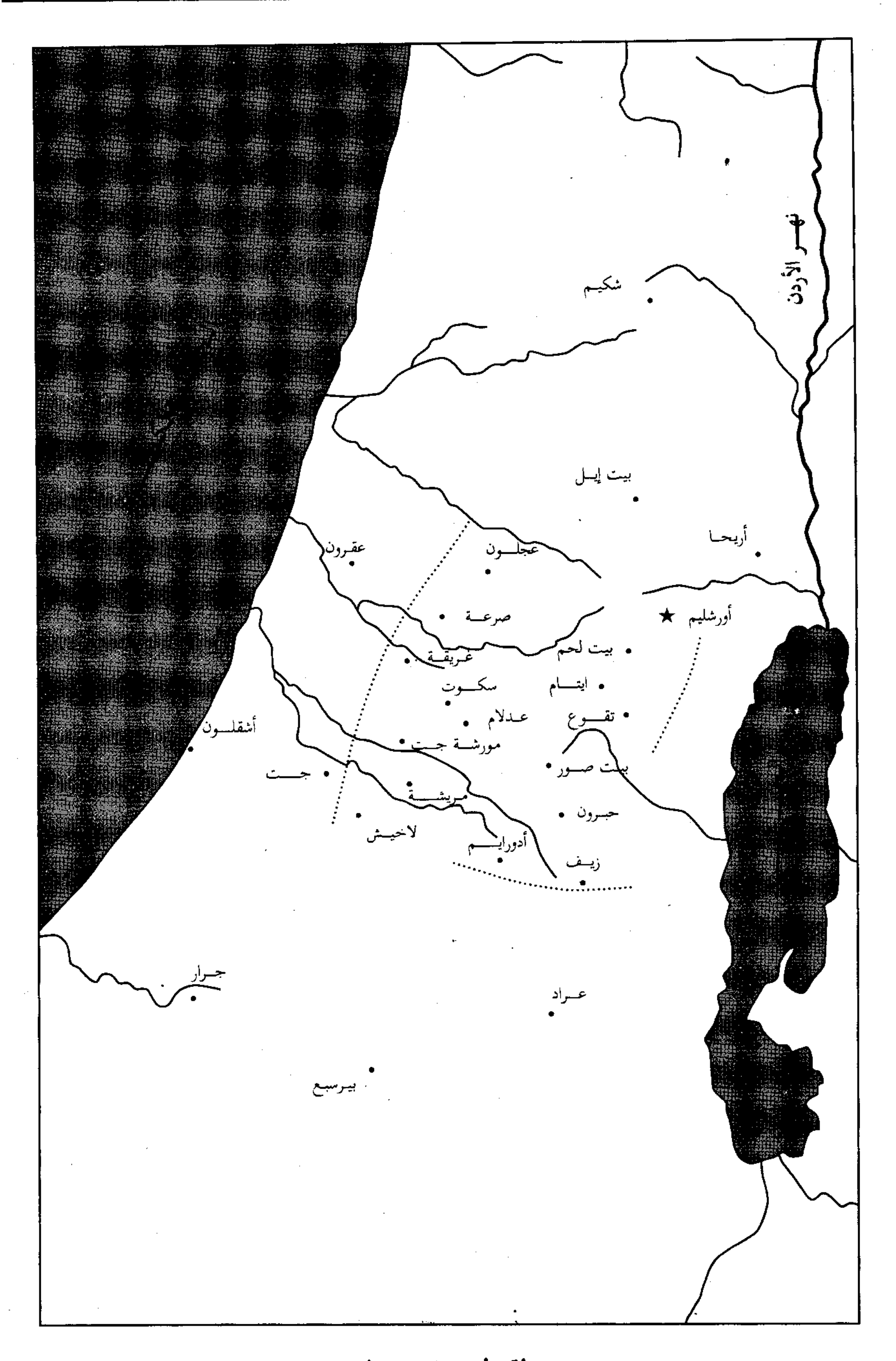
واتبع سليمان سياسة أبيه في توحيد المملكة عن طريق مركزية العبادة في أورشليم ، كما بأبهة حكمه ، ولكنه — مع ذلك — عمل — أكثر من غيره — على توسيع شقة الخلاف بين الشمال والجنوب بتمييزه غير العادل وفرضه للضرائب الثقيلة وأعمال التسخير ، والتبذير الذي تميز به عهده . كانت ديانة « يهوه » هي الرباط الوحيد القادر على ضم أطراف الشعب معًا ، إلا أن ارتداد سليمان مزق هذا الرباط . ورأى الأنبياء — بمعرفتهم العميقة بالقيم الدينية والسياسية — أن عبادة « يهوه » قد تتعرض لخطر أقل في مملكة منقسمة عنها في مملكة واحدة يملك عليها رحبعام ، الذي كان يفتقر إلى الحصافة السياسية ، والادراك الواعي بعظمة ديانة « يهوه » ، وهكذا شجع أخيا الشيلوني الثورة ، كما وقف منها شمعيا موقفا سلبيا .

(٣) شمعيا يمنع الحرب الأهلية : قام رحبعام — بعد رجوعه إلى أورشليم مباشرة — بجمع جيش كبير مكون من ١٨٠ ألف رجل (وفي السبعينية ١٢٠ ألف رجل) للقيام بحرب ضد إسرائيل ، ولكن شمعيا النبي قام بمنع الحملة — على أساس أنه لا يجب القيام بحرب ضد إخوتهم ، وأن هذا الانقسام كان من عند الله . ومع ذلك نلاحظ أنه « كانت حرب بين رحبعام ويربعام كل الأيام » (١ مل ١٤ : ٣٠ ، ٢ أخ ١٢ : ١٥).

(٤) نجاح رحبعام وازدهار المملكة : انشغل رحبعام بعد ذلك بتحصين البلاد التي ظلت تحت يده ، فقام بتحصين عدد من المدن (٢ أخ ١١ : ٥ — ١٢) وكانت تلك المدن على الطريق إلى مصر أو على التلال الغربية لجنوبي يهوذا . وكان الهدف أساسا من هذه التحصينات هو رد هجمات مصر .

ونرى في أخبار الأيام الثاني (١١ : ١٣ — ١٧) كيف نجح رحبعام بسبب هجرة الكهنة واللاويين من إسرائيل إلى أورشليم لرفضهم ومعارضتهم للعبادة الوثنية التي أقامها يربعام ، كما حذا حذوهم المخلصون لعبادة « يهوه » في المملكة الشمالية ، فساروا إلى أورشليم ، لا لتقديم الذبائح فحسب ، بل للاقامة الدائمة . وهكذا تشددت مملكة رحبعام . إلا أنه في نفس الوقت أضاف رحبعام إلى ما استحدثه أبوه من عبادات ، فنصب السواري للبعل في أورشليم حتى قبل انتشارها في المملكة الشمالية ، كما أذن بوجود عبادات وثنية أخرى وأنواع من الفجور . ويبدو أن عبادة « يهوه » الحقيقية ، لم تجد — في ذلك الوقت — إلا تشجيعا ضئيلا من الملك .

ويسجل لنا سفر أخبار الأيام الثاني قصة ازدهار حكم رحبعام ،



خريطة لحصون رحبعام

الذى عاش حياة ثراء ، وكرر ما فعله أبوه فتزوج العديد من النساء ، إذ كانت له ثماني عشرة إمرأة وستون سرية (٢ أخ ١١:٢١) . وكانت معكة أحب نسائه إليه حتى اختار ابنها « أبيا » رأسا وقائدًا بين إخوته لكي يخلفه على العرش (٢ أخ ١١:٢٢).

(٥) غزوة شيشق : كانت إحدى النتائج المباشرة لانقسام المملكة ، قيام شيشق فرعون مصر ، بغزو فلسطين في السنة الخامسة من ملك رحبعام . وشيشق هو « شيشنق الأول » أول ملوك الأسرة الثانية والعشرين ، أو الأسرة « البوبسطية ». وهو نفس الحاكم الذي أكرم وفادة يربعام حين هرب من وجه سليمان (١ مل ١١:٤٠). وجاء في الترجمة السبعينية أن يربعام تزوج « أنو » أخت زوجة شيشق (١ مل ١٢:٢٤ السبعينية) وهكذا صار يربعام صهرًا للملك مصر ، مما يحمل على الظن بأن يربعام — إذ وجد نفسه في مأزق من هجمات عدوه رحبعام — التمس المساعدة من صهره الذي حماه من البداية . وما زالت نتائج هذه الغزوة مسجلة على أحد حوائط معبد آمون بالكرنك في صعيد مصر ، إذ نجد قائمة بأسماء ١٨٠ مدينة استولى عليها شيشق . وكانت هذه المدن في كل من القسمين في الشمال وفي الجنوب ، مما قد يتعارض مع الظن بأن شيشق قام بغزو فلسطين كحليف ليربعام ، أو لعل يربعام بطلبه المعونة من شيشق أصبح خاضعا لملك مصر ، ولهذا سجلت أسماء مدنه في القائمة المسجلة على حائط معبد الكرنك ، ضمن المدن التي تم الاستيلاء عليها في تلك الغزوة . لقد كان شيشق أداة في يد الله لعقاب رحبعام والشعب لارتدادهم كما قال شمعيا ، مما جعل الملك والرؤساء يتذللون ، فارتد عنهم غضب الرب (٢ أخ ١٢:١ — ١٢). وكان لشيشق ١٢٠٠ مركبة حربية ، ٦٠ ألفا من الفرسان . ويضيف يوسيفوس إلى هذه القوة ٤٠٠,٠٠٠ جندي من المشاة من لوبيين وسُكيين وكوشيين . ويبدو أنه لم تكن هناك مقاومة تمنع الجيش الغازي من التقدم ، حتى أن أورشليم نفسها لم تستطع مقاومة الحصار . ونُهبت كل كنوز القصر والهيكل بما في ذلك أتراس الذهب التي عملها سليمان ، فصنع رحبعام أتراسا أخرى من نحاس (٢ أخ ١٢:٩ و ١٠).

(٦) موت رحبعام : مات رحبعام وله من العمر ثمان وخمسون سنة بعد أن ملك سبع عشرة سنة ، وخلفه ابنه « أبيا » على العرش . ودفن رحبعام في أورشليم مع آبائه (١ مل ١٤:٣١ ، ٢ أخ ١٢:١٦) . وقد ورد اسم رحبعام في سلسلة نسب الرب يسوع (مت ١:٧).

ويقول يوسيفوس : « إن رحبعام كان أحمق متغطرسا ، احتقر عبادة الله فقلده الشعب في أفعاله الشريرة » .

رحبيا :

اسم عبري معناه « الرب قد أرحب » وهو اسم الابن الوحيد لأليعزر بن موسى (١أخ ٢٣:١٧ ، ٢٤:٢١ ، ٢٦:٢٥) وكان رأسًا لبيت من بيوت اللاويين ، إذ كان لرحبيا بنون كثيرون (١ أخ ٢٣:١٧).

مرحضة :

رحض الثوب رحضا غسله ، فالمرحضة هي وعاء للرحض أي للغسل :

(١) المرحضة في خيمة الشهادة : كان على كل كاهن ، قبل الدخول إلى خيمة الاجتماع للخدمة ، أن يغسل يديه ورجليه بماء لئلا يموت عند اقترابه إلى المذبح للخدمة ليوقد وقودًا للرب (خر ٣٠:١٩ — ٢١). ولهذا أمر الرب موسى أن يصنع مرحضة من نحاس وقاعدتها من نحاس للاغتسال ، ويجعلها بين خيمة الاجتماع والمذبح ويجعل فيها ماء (خر ٣٠::١٧ — ٢١ ، ٣٨:٨).

وكانت المرحضة النحاسية تتكون من جزءين الحوض والقاعدة (خر ٣٠:١٨ و١٩). وكانت المرحضة — في خيمة الاجتماع — صغيرة نوعا ، وصنعت من « مرائي النساء المتجندات اللواتي يخدمن عند باب خيمة الاجتماع » (خر ٣٨:٨)، وكانت توضع بين مذبح المحرقة والمدخل إلى القدس . ويقول « ابن عزرا » : « كانت العادة عند النساء أن ينظرن إلى وجوههن في كل صباح ليستطعن ترتيب شعورهن ، ولكن أولئك النسوة كرسن أنفسهن لخدمة الرب ، فتخلين عن زينة العالم ، ووهبن مرائيهن النحاسية تقدمة للرب لتصنع منها المرحضة . وكن يأتين كل يوم إلى باب خيمة الاجتماع للصلاة ولسماع كلمات الشريعة » .

وبعد أن مسح موسى المرحضة بدهن المسحة مع سائر أجزاء الخيمة (خر ٣٠:٢٢ — ٢٩ ، لا ٨:١١) ، كانت المرحضة آخر ما وضعه في مكانه بين خيمة الاجتماع والمذبح (خر ٤٠ : ٧ و ٣٠). ولا يذكر الكتاب شيئا عن حجمها أو نقشها أو كيفية حملها .

(٢) المرحضة في هيكل سليمان : عمل سليمان « بحرًا مسبوكًا من نحاس » ليحل محل المرحضة التي كانت في الخيمة ، و« عمل عشر مراحض وجعل خمسا عن اليمين وخمسا عن اليسار للاغتسال فيها . كانوا يغسلون فيها ما يقربونه محرقة ، والبحر لكي يغتسل فيه الكهنة » (٢ أخ ٤:٦). وعمل لهذه المراحض عشر قواعد « من نحاس طول القاعدة الواحدة أربع أذرع ، وعرضها أربع أذرع وارتفاعها ثلاث أذرع » . وعمل للقواعد أتراسا بين الحواجب ، « وعلى الأتراس ... أسود وثيران وكروبيم ، وكذلك على الحواجب من فوق . ومن تحت الأسود والثيران قلائد زهور عمل مدلى . ولكل قاعدة أربع بكر من نحاس ... وارتفاع البكرة الواحدة ذراع ونصف ذراع . وعمل البكر كعمل بكرة (عجلة) مركبة » (١ مل ٧:٢٩ — ٣٢) ليسهل تحريك

رحلات بني إسرائيل

المرحضة ونقلها . وكانت المرحضة والقاعدة ، كل منهما قطعة مستقلة يمكن فصلهما عن بعضهما . وكانت كل مرحضة عبارة عن حوض مستدير لحفظ المياه ، حيث كانت المرحضة تسع أربعين بثًا (أي نحو ٣٢٠ جالونا). وآخر ذكر لهذه المراحض ـــ في الكتاب المقدس ـــ هو ما فعله بها الملك المرتد آحاز حيث قطع « أتراس القواعد ورفع عنها المرحضة وأنزل البحر عن ثيران النحاس التي تحته وجعله على رصيف من حجارة » (٢ مل ١٦:١٧).

وفي أيام الملك صدقيا تنبأ إرميا النبي قائلا : « لأنه هكذا قال رب الجنود عن الأعمدة وعن البحر وعن القواعد وعن سائر الآنية الباقية في هذه المدينة التي لم يأخذها نبوخذ ناصر ملك بابل عند سبيه يكنيا بن يهوياقيم ... يؤتى بها إلى بابل وتكون هناك إلى يوم افتقادي إياها يقول الرب ، فأصعدها وأردها إلى هذا الموضع » (إرميا ١٩:٢٧ ـــ ٢٢) . وبعد ذلك ببضع سنوات نقرأ عن اتمام هذه النبوة عندما دمر الكلدانيون أورشليم وأحرقوا بيت الرب بالنار « كسر الكلدانيون أعمدة النحاس التي لبيت الرب والقواعد وبحر النحاس الذي في بيت الرب وحملوا كل نحاسها إلى بابل » (إرميا ١٧:٥٢).

(٣) المرحضة في العهد الجديد : يكتب الرسول بولس : « كما أحب المسيح أيضا الكنيسة وأسلم نفسه لأجلها ، لكي يقدسها مطهرًا إياها بغسل الماء بالكلمة » (أف ٥:٢٥). والكلمة اليونانية المترجمة « بغسل » هي كلمة « لوترون » (loutron)، أي مرحضة وهي نفس الكلمة التي استخدمها الرسول مرة أخرى في القول : « ولكن حين ظهر لطف مخلصنا الله واحسانه لا بأعمال في بر عملناها نحن ، بل بمقتضى رحمته خلصنا بغسل الميلاد الثاني وتجديد الروح القدس » (تي ٣:٤ و٥). والاشارة في الموضعين إلى التطهير الجسدي الدائم الذي كان مطلوبا من كهنة اليهود عند دخولهم للخدمة . والمؤمنون ـــ في العهد الجديد ـــ هم « كهنوت مقدس » (١ بط ٢:٥)، لا يتطهرون بالماء بل « بالكلمة » (أف ٥:٢٥ ، يو ١٥:٣) و« بتجديد الروح القدس » (تي ٣:٥ ، انظر أيضا حز ٣٦:٢٥ ، يو ٣:٥). وغسل الأقدام الذى قام به الرب يسوع لتلاميذه يرمز لنفس الشيء (يو ١٣:١٠).

رحلات بني اسرائيل :

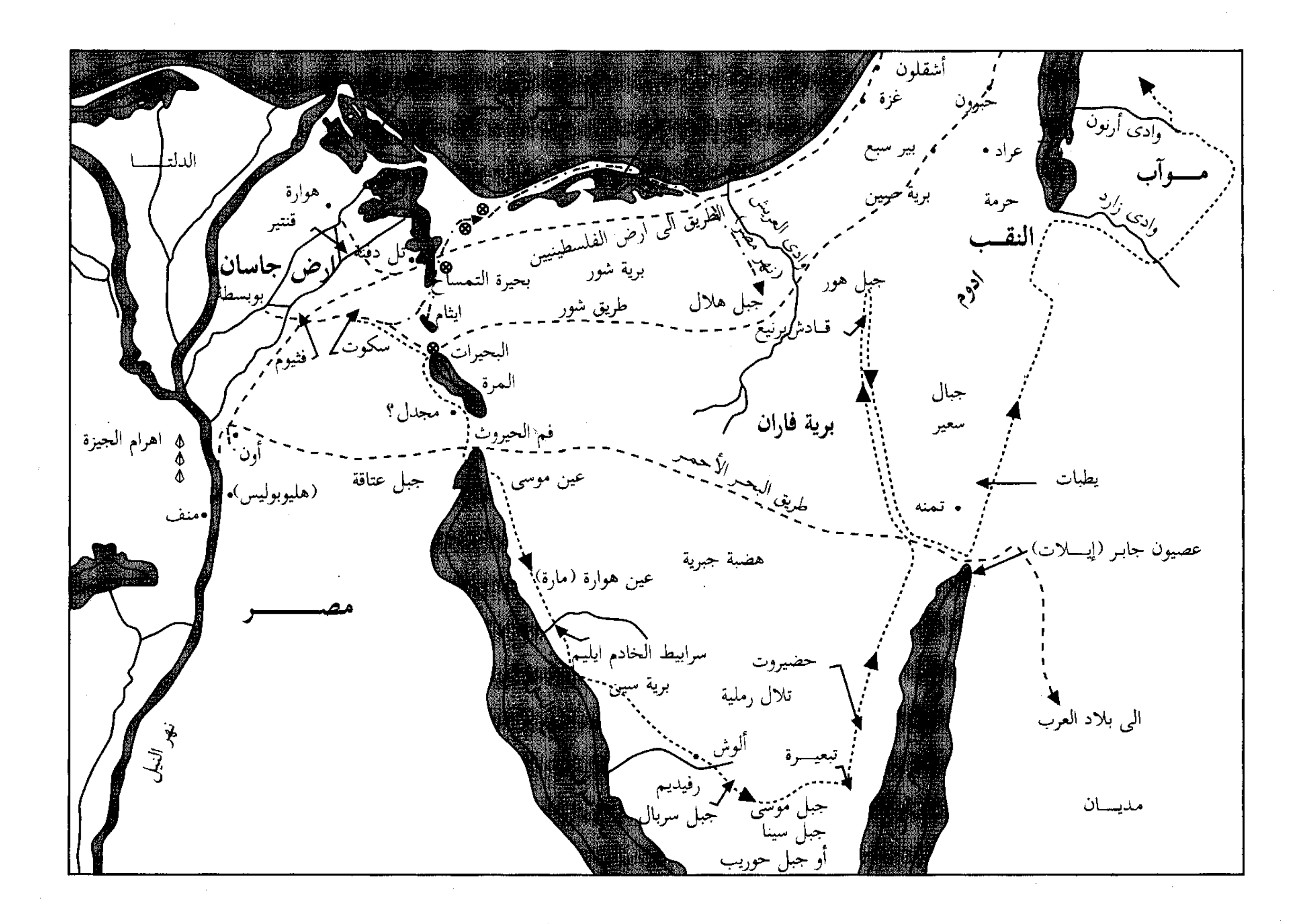
أولا ـــ الظروف :

(١) البرية : إن الاعتبارات الجغرافية والخصائص الطبيعية للصحراء ـــ الواقعة بين مصر وأدوم ، والتي تجول فيها بنو إسرائيل مدة أربعين عامًا ـــ لها قيمة عظيمة في دراسة موضوع أصالة ما جاء عنها في الأسفار الخمسة .

تشكل هذه البرية مثلثا بين خليجي السويس والعقبة ، يتجه رأسه جنوبا إلى الجبال الجرانيتية ، ويبلغ طول قاعدته في الشمال بين طرفي خليج السويس وخليج العقبة نحو ١٧٥ ميلا ، وتبلغ المسافة بين الشمال والجنوب نحو ٢٥٠ ميلا ، وبذلك تكون مساحة المنطقة أكثر من ٢٠,٠٠٠ ميل مربع ، أي ما يعادل ضعف مساحة أرض الموعد شرقي وغربي نهر الأردن . وتقع إلى الشمال من هذه الصحراء سهول غزة وجرار وصحراء النقب أو « المنطقة الجافة » (« الجنوب » ـــ عدد ١٣:١٦) التي تضم الهضبة والتلال المنخفضة حول بئر سبع .

(٢) أربع مناطق متميزة : تضم هذه المساحة أربع مناطق متميزة تمامًا ، تصل مساحة أكبر منطقة فيها إلى ١٣,٠٠٠ ميل مربع ، وهي هضبة ترتفع جنوبا نحو ٣,٠٠٠ ـــ ٤,٠٠٠ قدم فوق مستوى سطح البحر وتنحدر تدريجيا نحو سهول فلسطين حيث تصل إلى وادى العريش الفسيح جنوبي غزة (وقد سمي « وادي العريش » لكثرة عرائش النخيل به) على ساحل البحر المتوسط ، حيث يلتقي هذا الوادي بالبحر عندها . وتوجد في هذا الاتجاه عدة جبال بارزة ، بينما يوجد إلى الشرق ـــ بالقرب من موقع قادش الغربية ـــ درج يصعد إلى الهضبة ويرتفع جنوبا إلى جبل « المغرة » ، إلا أن ارتفاع هذه الجبال لا يتجاوز أربعة آلاف قدم فوق سطح البحر ، وتعرف هذه الهضبة باسم « بادية التيه ». ورغم أن بعض الجغرافيين العرب ـــ في العصور الوسطى ـــ قد أطلقوا عليها « صحراء رحلات بني اسرائيل ». إلا أنهم لا يشيرون بذلك إلى الهضبة فقط بل إلى المنطقة كلها حتى العقبة . وتشكل الرابية في الجنوب مصعدًا شديد الانحدار أو بالحري جدارًا يدور غربا وشرقا ويرتفع فوق السهول الساحلية بالقرب من السويس ، وبالقرب من « العربة » القريبة من أدوم . ويوجد بالقرب من مركز الهضبة « حصن نخل » (أي النخيل) الصغير حيث توجد عين ماء . ولكن ـــ بشكل عام ـــ لا يوجد في منطقة « التيه » سوى بضع عيون أهمها العين القريبة من قادش الغربية والتي تسمى « عين قادش » حيث أن منطقة « رحوبوت » تنتمي إلى « النقب » أكثر مما إلى « التيه ». وفي الشتاء حين تهطل الأمطار بغزارة ، تمتلىء الوديان بالسيول التي تصل أحيانا إلى ارتفاع عشر أقدام لبضع ساعات ، وقد تكتسح هذه السيول أمامها كل الأشجار والقطعان وحتى الانسان . إلا أنه تبعا للسطح الصخرى الصلد يندفع السيل إلى البحر وسرعان ما يصبح مجرد جدول أو نهير صغير . وحيث توجد التربة اللينة في الأودية تنمو الحشائش وتكون المراعي ، إلا أنه حتى في أوائل الربيع ، يبدأ الأعراب في المعاناة من نقص المياه التي لا تبقى إلا في حفر أو في نقر بين الصخور ، ومن ثم يجدون مشقة في سقى الأغنام والماعز .

(٣) الأرض الرملية : وإلى الجنوب من جرف « هضبة التيه » توجد منطقة تسمى « دبة الرملة » أي المنطقة الرملية التي لا يتجاوز أعرض جزء فيها ، العشرين ميلاً . كما توجد إلى الغرب



رحلات بني إسرائيل في البرية

سهول رملية وسفوح جيرية تمتد إلى الشرق من البحيرات المرة وخليج السويس .

وتتكون المنطقة الثالثة من سلسلة جبال جرانيتية ترتفع إلى نحو ٨٫٥٥٠ قدمًا فوق مستوى سطح البحر ، وإلى نحو ٦٫٠٠٠ قدم فوق مستوى الوادي بالقرب من جبل موسى . وترتوي بعض أجزاء هذه المنطقة بصورة أفضل من أي منطقة في «التيه »، ولذلك يمر بها الطريق الرئيسي بين مصر وأدوم .

(٤) وصف منطقة العربة : أما المنطقة الرابعة فهي العربة أي الوادي العريض الفسيح (عشرة أميال عرضًا) بين خليج العقبة والبحر الميت . ويوجد في هذه المنطقة مجمع لمياه الأمطار فوق الخليج بسبعمائة قدم (جنوبي « بترا ») وتتدفق المياه إلى الشمال من هذا المجمع إلى البحر الميت على عمق ١٢٩٢ قدما تحت مستوى سطح البحر المتوسط . ويبلغ الطول الإجمالي لهذا الوادي ١٢٠ ميلا . ويبعد مجمع المياه القريب من سلسلة جبال أدوم ، نحو ٤٥ ميلا شمالي العقبة . وقد كان رأس هذا الخليج قديما يمتد إلى الشمال أكثر مما هو الآن . ويوجد بالقرب من « عين غوديان » (يغلب أنها عصيون جابر) و« عين الطابة » (يرجح أنها « يطبات ») مساحة طينية تغمرها المياه في الشتاء فتكون بحيرة تبعد عشرين ميلا عن البحر . وهناك مسطح آخر عند « عين الدفيَّة » أسفل تلك المنطقة ، يبعد عشرة أميال عن العقبة . وتُروى المنطقة كلها بطريقة أفضل بكثير من أي من المناطق الثلاث سالفة الذكر ، ففيها عيون عند سفوح الجبال من الجانبين ، لذلك كانت « العربة » أفضل منطقة للرعي داخل الحدود التي ذكرناها فيما سبق . ويعيش في هذه المنطقة الآن نحو ألفين أو ثلاثة آلاف نسمة من البدو الرعاة ، بينما يعيش في المنطقة حول سيناء نحو ألفي نسمة ، فلا يزيد سكان كل منطقة هضبة التيه عن خمسة آلاف نسمة لأن القبائل القوية تقيم أساسًا بين غزة وبير سبع . ويمتلك هؤلاء الأعراب الأغنام والماعز والجمال ، أما قطعان الماشية فلا توجد إلا بالقرب من بير سبع . وتسقى القطعان يوميا ـــ كما يحدث في فلسطين بعامة ـــ وقد تساق نحو عشرين ميلا في الشتاء لتجد الماء والمرعى . كما تجلب المياه على ظهور الحمير والجمال إلى الخيام ، وتحمل في زقاق من جلد الماعز ، عبر المناطق الجدباء التي لا ماء فيها .

(٥) الوصف الطبيعي للبرية : ليس هناك ما يدعو إلى الاعتقاد باختلاف الظروف في زمن الخروج عنها في الزمن الحالي ، اختلافا ماديا كبيرًا . حقيقة ، لقد قطع الأعراب في الأزمنة الحديثة عددًا كبيرًا من أشجار السنط لاستخدامها وقودًا ، إلا أن عدد السكان أقل من أن يؤثر على النباتات في المنطقة . ويصل معدل المطر السنوى إلى ١٠ ـــ ٢٠ بوصة سنويا فيما عدا سنوات الجفاف . وتسقط الثلوج على التيه في الشتاء حيث تكتسي جبال سيناء وأدوم باللون الأبيض أياما كثيرة . وتنمو أشجار السنط والنخيل والأثل في الأودية وتوجد في وادي فيران نحو خمسة آلاف من نخيل البلح ، كما يوجد نخيل البلح أيضا في العربة ووديان أدوم ، بينما تنمو أشجار الرتمة (١ مل ١٩ :٥) على هضبة التيه . وقد كانت هضبة التيه ـــ في العصور الجيولوجية القديمة ـــ قاعًا لأحد المحيطات ، الذي كان يحيط بجبال سيناء الجرانيتية ، وقد ارتفعت هذه الهضبة على الأرجح في العصر الميوسيني قبل ظهور الانسان على الأرض بزمن طويل . ويتألف التكوين السطحي للهضبة من صخور جيرية طباشيرية من العصرين الإيوسيني والطباشيري ، تعلو طبقة من الحجر الرملي النوبي ، تبدو ظاهرة على السطح على امتداد الطريق من سيناء إلى العقبة ، وعلى الجانب الشرقي من البحر الميت ، بل وعند سفح هضبة جلعاد . وتظهر هذه القيعان في جرف هضبة التيه ، وما زالت هناك إلى الشمال من سيناء ، تكوينات أقدم من الحجر الجيري والحجر الرملي الصحراوي منذ العصر الكربوني . ولما كانت ظروف توفر المياه الطبيعية تتوقف تمامًا على التكوين الجيولوجي وعلى سقوط الأمطار ، وهي التي لم يتغير شيء منها منذ زمن موسى ، فالنتيجة العلمية هي أن الصحراء الموصوفة هنا تمثل نفس الصحراء في عصر موسى . وهذا ـــ كما سنرى ـــ يؤثر على تصورنا للمسار الذي سلكه بنو اسرائيل من مصر إلى العربة ، لأنه لا يوجد على الطريق المباشر من السويس إلى « نخل » (نحو سبعين ميلا) أي مصدر للماء تقريبا ، ومن ثم كان يجب أن يحمل الماء على الجمال في أثناء السفر ، بينما يوجد شرقي « نخل » إلى مسافة ثمانين ميلا مصدر واحد فقط معروف هو « بير التميد » على بعد أميال قليلة جنوبي الطريق ، فلم يكن ممكنا عمليا للاسرائيليين ـــ هم ومواشيهم ـــ سلوك هذا الطريق ، بينما كان ميسورًا لهم سلوك طريق سيناء . وهكذا عندما يقول « ويلهاوزن » إن بني اسرائيل قد ساروا مباشرة إلى قادش و لم يميلوا إلى سيناء ، يظهر أنه لم يأخذ في الاعتبار تضاريس المنطقة كما وصفها كثيرون من الرحالة في العصر الحديث ، إذ لم يكن الغرض من تعريجهم على سيناء هو زيارة جبل الله فحسب ، بل اتخاذ أيسر الطرق إلى قادش .

(٦) صعاب : هناك بعض الصعاب فيما يختص بعدد بني إسرائيل ، وبأوصاف الخيمة . أما مشكلة عدد بني اسرائيل فقد سبقت مناقشتها في موضع آخر (الرجا الرجوع إلى مادة « الخروج » في المجلد الثالث من دائرة المعارف الكتابية). أما فيما يختص بإقامة خيمة الاجتماع بوصفها المذكور في سفر الخروج (٢٥ ـــ ٢٨ ، ٣٦ ـــ ٣٩) ، فإن إقامة بني اسرائيل في مصر موطن الحضارة ، بضع مئات من السنين ، يمكن أن تفسر وجود صناع مهرة مثل بصلئيل . وقد استخدم المصريون خشب السنط في عمل الأثاث . ورغم أن شجر السنط لا ينمو في الصحراء لدرجة تجعل من الممكن صنع ألواح عرضها ١ ١/٤ قدم ، إلا أنه كان من الممكن الحصول على مثل تلك الألواح عن طريق التعشيق ، كما يتضح مما خلفه قدماء المصريين . وكان هناك الكثير من الذهب في مصر وأسيا ، ولكن ليس في سيناء . والأرجح أن الحلي وأدوات الزينة التي سلبها بنو اسرائيل من المصريين ، قدموها لموسى لعمل الخيمة مع سائر

الأشياء (خر ٣٦:٦) ، كما صنعوا الستائر والحجاب ، وغشوا ألواح السنط بطبقة رقيقة من الذهب . ولعل من العسير علينا أن نعرف ــ حسب ما لدينا من معلومات ــ من أين أمكنهم الحصول على مثل تلك الكمية من الفضة اللازمة لصنع القواعد (خر ٢٦:٢٥). أما النحاس (خر ٢٧:٤) فقد كانت هناك مناجم للنحاس في « وادي نصب » بالقرب من « سرابيط الخادم ». حقيقة لقد قدمت النساء أقراط الذهب لهرون لعمل العجل الذهبي ، ولكنه يبدو أنه كان عجلا صغيرًا لم يستهلك سوى القليل مما كان لديهن . ويشير يوسابيوس إلى « ذي ذهب » (أي مكان الذهب ــ تث ١:١) وهي الآن مدينة « دهب » على الشاطيء الغربي لخليج العقبة في شرقي سيناء ، كما يذكر مناجم النحاس في « فونون ». ويعتقد أن عروق الذهب كانت توجد أيضا في جبال أدوم في العصور القديمة . كما توجد بالفعل كميات قليلة من الذهب في مديان . ونعلم أيضا أن المصريين والأشوريين قد حملوا التوابيت والمذابح مع جيوشهم . كما اكتشفت خيمة كبيرة من الجلود كانت للملكة « هاباسو » (Habasu) . ويتحدث تحتمس الثالث ــ من قبل عصر الخروج ــ عن سبعة أعمدة للخيمة مغطاة برقائق من الذهب أخذها من خيمة ملك الأعداء كغنيمة من مجدو . كما كان فن نقش وترصيع الأحجار الكريمة معروفا في تلك العصور .

(٧) صعوبة فيما يختص بعدد المركبات : هناك مشكلة أخرى وهي كيف يمكن لست عجلات يجرها اثنا عشر ثورًا (عد ٧:٣) أن تكفي لحمل كل الألواح الخشبية الثقيلة والحجاب وأدوات خيمة الاجتماع ؟ والمركبات التي تجرها الثيران كانت معروفة منذ القديم في أسيا ، وكان يمكن صنعها بأحجام مختلفة حسب الغرض منها . ورغم أنه يبدو أنه كان من العسير أن تسير على طرق غير ممهدة وبخاصة تلك التي كانت تمر في أدوم وفي موآب ، إلا أننا نعرف أن أميرًا مصريا ساق مركبته عبر جبال فلسطين ــ في زمن حكم رمسيس الثاني ــ حتى انكسرت أخيرًا بالقرب من يافا .

(٨) حيوانات الصحراء : هناك إشارات كثيرة إلى معرفتهم بحيوانات الصحراء . ولم يكن « المنّ » ــ كما وصف في سفر الخروج (١٦:٣١) ــ يشبه الصمغ الحلو الذي تفرزه شجيرات السنط (والتي ربط بعضهم بينه وبين المن) والذي يذوب في حرارة الشمس ، ويعتبر مستساغا عند الأعراب . أما السلوى (السمّان) فما زالت تهاجر من البحر شمالا عبر الصحراء في الربيع وتطير على ارتفاع منخفض ليلا (خر ١٦:١٣ ، عد ١١:٣١). وتضم الطيور المذكورة في الأصحاح الحادي عشر من سفر اللاويين ، والأصحاح الرابع عشر من سفر التثنية ، أنواعا موجودة بالفعل على شواطيء البحر وفي البرية مثل الغواص والقوق والنورس والنعام (في الصحراء شرقي موآب) واللقلق والكركي والببغاء التي تهاجر من أفريقيا إلى وادي الأردن . ومن الملاحظ أنه ــ فيما عدا الببغاء ــ ليست الأسماء العبرية هي نفس الأسماء التي استخدمها الأشوريون فيما بعد .

أما الحيوانات الثدية فتشمل الخنزير البري الذي يحب المستنقعات ، والوبار الذي ما زال يوجد بالقرب من سيناء وفي صحراء يهوذا مع الأرنب البري . وهناك بعض الحيوانات المذكورة في سفر التثنية (١٤:٥) لا توجد في الصحراء ولكنها توجد في بعض جهات فلسطين .

(٩) الأسماء المميزة للمناطق : هناك أسماء مميزة للمناطق المختلفة في البرية في سفر الخروج ، فنجد أن « شور » (أي سور) هو اسم المنطقة الساحلية تحت « سور التيه ». وكانت « برية سين » (أي القمر – خر ١٧:١ ، عد ٣٣:١١) هي الصحراء « الساطعة » من الطباشير الأبيض . كما نلاحظ أن « فاران » غربي سيناء تذكر عشر مرات كبرية وكمنطقة جبال (تك ٢١:٢١ ، عد ١٠:١٢ ، ١٢:١٦ ، ١٣:٣ و٢٦ ، تث ٣٣:٢ ، حب ٣:٣) بين سيناء وقادش ، ويبدو الاسم باقيا في « وادي فيران » غربي سيناء ، وهو يعني نوعًا من الجحور ، وقد تشير هذه الجحور إلى مناجم أو كهوف أو أماكن مياه . إلا أن الاسم قد يكون مشتقا من كلمة « نيران » العربية ، اشارة إلى شدة الحرارة ، ويبدو أنه يشير إلى التيه بعامة (تك ٢١:٢١) لأن داود (١ صم ٢٥:١) في فاران لم يكن بعيدا عن « معون » ، والكرمل إلى الجنوب من حبرون (انظر أيضا ١ مل ١١:١٨) . ثم نقرأ عن « برية صين » تسع مرات ، وهي ترتبط ارتباطا وثيقا بمنطقة قادش برنيع إلى الشرق من فاران (عدد ١٣:٢١ ، ٢٠:١ ، ٣٤:٣ ، تث ٣٢:٥١ ، يش ١٥:٣). ويقول معلمو اليهود إنها تعني « نخلة » وهو ما يناسب « وادى العربة » الذي ما زال محتفظا بالاسم القديم (تث ١:١).

هذه الاعتبارات المختلفة الخاصة بالأحوال المحيطة ، تساعد على توضيح أن الصعاب التي كثيرًا ما تبدو فيما يختص بالسمة التاريخية لسفر الخروج ، فيها الكثير من المغالاة ، وأن الدراسة المستفيضة للرحلات المختلفة تساعد على تأكيد صحة قصة الخروج .

ثانيا ــ الرحلة الأولى :

(١) طريقة الارتحال : ارتحل بنو اسرائيل من مصر في أوائل شهر ابريل (بعد الرابع عشر من شهر أبيب)، ووصلوا إلى سيناء في الرابع عشر أو التاسع عشر من الشهر الثالث (خر ١٩:١)، ومن ثم فقد استغرقوا نحو شهرين في رحلة طولها نحو ١١٧ ميلا . ولكنهم في الفترة بين أول معسكر أقاموه بعد عبور البحر الأحمر حتى آخر موضع نزلوا فيه في السهل أمام الجبل ، قطعوا عشر مراحل ، مما يجعل كل مرحلة من معسكر إلى آخر أقل من اثني عشر ميلا . وهكذا قضوا في خيامهم خمسين يوما على الأقل ، عند المناطق التي تتوفر فيها عيون ماء بما في ذلك مناطق « إيليم »

رحلات بني إسرائيل

و« رفيديم » لإراحة قطعانهم . ولعل الخيام لم تكن مكدسة جميعها حول عين مياه واحدة ، بل موزعة على مساحة عدة أميال ، فالأعراب لا يخيمون بقطعانهم بالقرب من مصادر المياه حتى لا تتلوث عيون المياه ، بل كانوا يرسلون النساء بالحمير ليجلبن لهم المياه .

(٢) المسار ــ أول معسكر : لقد وصف « روبنسون » مسار رحلات بني اسرائيل بكل دقة ، وهو ما سنأخذ به في هذه الدراسة . كان أول معسكر بين العيون التي تغذي السويس (عين نبعة ، وعيون موسى) والتي تبعد عنها نحو أربعة أميال . وعين « نبعة » تربض بين التلال الرملية ، وتتدفق مياهها في حوض عمقه نحو ست أقدام ، ومياهها راكدة ، ولكنها كانت تمد السويس بما حمولته مئتا جمل من المياه . أما عيون موسى فهي سبع عيون بعضها صغير تتسرب مياهه إلى الرمال ، ويوجد بعض النخيل بالقرب من المياه ، كما ينمو بعض الشعير ، كما تزرع الآن فيها أشجار الرمّان التي تعطي مع النخيل ظلالا وارفة .

(٣) مياه مارة : ومن أول قاعدة ، انطلق بنو اسرائيل » ثلاثة أيام في البرية (شور) ولم يجدوا ماء » (خر ١٥:٢٢)، ولعلهم أرسلوا الجمال بحثا عن الماء . فلما جاءوا إلى « مارة » « (ومعناها : « مرة »)، وجدوها غير صالحة للشرب ، حتى تمت تحليتها . ومن الواضح أن موقع مارة هو عند عين « حوارة » (عين الطباشر الأبيض) ، وذلك للأكمة الطباشيرية المجاورة لها ، وهي تبعد ستة وثلاثين ميلا عن عيون موسى ، مما يعطي معدلا للسير نحو اثني عشر ميلاً يوميا . وليس هناك مياه على طول تلك الطريق رغم أنهم ربما جلبوا بعض المياه من « عين أبو جراد » في « وادي سدر » ومن النبع الصغير المعروف باسم « أبو صويره » بالقرب من البحر . ويرى بعض العلماء أن المياه قد زالت مرارتها وصارت حلوة صالحة للشرب ، بسبب ثمار « الغرقد » (ذات العصير الحمضي) التي تنمو بين الشجيرات الشوكية بالقرب من الينبوع . وتنضج هذه الثمار في يونية . ولا شك في أن أفضل طريقة لمعالجة المياه الراكدة ، هي إضافة مادة حمضية . ويعتبر الأعراب مياه هذه العين أشد العيون مرارة في كل المنطقة القريبة .

(٤) المعسكر بقرب البحر الأحمر : ومن « مارة » ساروا إلى « إيليم » (النخيل) حيث كانت توجد اثنتا عشرة عين ماء (ليست بئرا) وسبعون نخلة (خر ١٥:٢٧) . ومن الواضح أن الموقع هو وادي « غرانديل » حيث يوجد هناك غدير تمده بالمياه عيون ماؤها أفضل من مياه مارة . والمسافة بينهما نحو ستة أميال ، وهي مسيرة قصيرة . كما توجد بها أشجار نخيل بجوار عيون المياه . ثم دخل بنو إسرائيل بعد ذلك برية « سين » الممتدة من إيليم إلى سيناء ، فنزلوا على بحر سوف (البحر الأحمر ــ عدد ٣٣:١٠) بعد شهر واحد من مغادرتهم لمصر (خر ١٦:١) . ولعل الموقع المرجح هو بالقرب من « وادي الطيبة » الذي يبعد نحو عشرة أو اثني عشر ميلا من « غرانديل » حيث تمتد سفوح التلال حتى لتكاد تلامس الشاطيء . ويوجد إلى شمالي الوادي جبل « حمام فرعون » ، وسمي كذلك بسبب العيون الكبريتية الدافئة . والمياه الموجودة في « وادي الطيبة » أفضل من مياه « مارة » ، وهي المكان الرئيسي للاستقاء بعد مغادرة عيون غرانديل . وقد وصف « بوركهارت » (Borkhardt) بحيرة في « المورخات » في صخور الحجر الرملي بالقرب من سفوح الجبال ، إلا أن مياه هذه البحيرة مرة تكثر بها الأعشاب والطحالب . والموقع قريب من سهل ساحلي عريض يمتد جنوبا ، حيث ينفرج منه طريقان نحو سيناء التي تقع على بعد نحو ٦٥٠ ميلاً إلى الجنوب الشرقي (عد ٣٣:١١ ــ ١٥)، وفي هذه المسافة نقرأ عن خمس محطات ، تبعد كل منها عن الأخرى مسيرة نحو ثلاثة عشر ميلا . ولعل العبرانيين قد أخذوا الطريق المنخفض والأسهل ، وبخاصة أنه لا يمر بمناجم المصريين في وادي « المغارة » ، ونزلوا عند سرابيط الخادم حتى يبعدوا عن مرمى سهام حراس المناجم (وهو أمر غير مؤكد).

(٥) الطريق إلى سيناء : لسنا نعرف ــ على وجه اليقين ــ أيًّا من المعسكرات الخمسة في هذا الجزء من الطريق ، « فدفقة » تعني « الاسراع » بالقطعان ، و« ألوش » تعني ــ حسب رأي المعلمين اليهود ــ « الازدحام » اشارة إلى مصاعب المسيرة ، و« رفيديم » معناها « انتعاش » اشارة إلى معسكر أفضل بالنسبة لغيره ، وما زال موقعها منذ القرن الرابع الميلادي معروفا في « وادي فيران » وهو واحة نخيل بلح مع غدير ماء جارٍ ، والمسافة إليه من سيناء نحو ١٨ أو ١٤ ميلا من الطرف الغربي للسهل الفسيح المسمى « سهل الراحة » ، والذي أقام فيه بنو اسرائيل معسكرهم على مرأى من « حوريب ». ويطلق اسم « حوريب » (خر ١٧:٦) على صحراء سيناء غربا حتى « رفيديم »، وهنا فجّرت عصا موسى ــ عندما ضرب بها الصخرة ــ نهرًا من الماء ، بعد أن كانت قد اشتدت حاجتهم إلى الماء . وهنا أيضا أمكنهم أن يستريحوا ثلاثة أسابيع قبل أن يستأنفوا مسيرتهم الأخيرة إلى السهل مقابل الجبل (خر ١٩:١ و٢) الذي وصلوا إليه بعد شهرين من رحيلهم من مصر . وهنا هاجم عماليق مؤخرتهم . وكان قد مضى من الزمن ما يكفي لوصول أخبار رحلتهم إلى مديان ، لأنسباء موسى ليصلوا إلى سيناء (خر ١٨:١ ــ ٥). ومن فوق أحد التلال بالقرب من وادي فيران ، راقب موسى القتال مع عماليق . وهناك ممر شديد الانحدار يفصل هذه الواحة عن « سهل الراحة ». وكانت الجمال الحاملة للأمتعة تدور حوله شمالاً إلى « وادي الشيخ » ، الذي لعله كان المسار الفعلي . وواحة « رفيديم » ذات تربة غرينية خصبة . ويبدو أن النساك المسيحيين قد اختاروا هذا الموقع لهم منذ القرن الثالث الميلادي .

ثالثا ــ الرحلة الثانية :

(١) الاقامة في سيناء : مكث بنو اسرائيل في جبل سيناء عشرة

أشهر ، وغادروه بعد الفصح الثاني (عدد ٩:١ — ٣) . ويبدو أنهم غادروه سريعا بعد العيد ، لأنهم عندما شاهدوا — في الربيع — أسراب السمان (السلوى) قادمة من « البحر » (عد ٣١:١١)، كما حدث مع « المن » في العام السابق (خر ١٣:١٦)، كانوا بالفعل على مسافة نحو عشرين ميلاً في طريقهم إلى « قبروت هتأوة » أو « قبور الشهوات ».

(٢) موقع قادش برنيع : تذكر بهذا الاسم عشر مرات في العهد القديم ، وتذكر باسم « قادش » فقط في ستة عشر موضعا ، ولعل معنى « قادش » هو « المكان المقدس » في صحراء الارتحال . وقد وصف الموقع بأنه « مدينة في طرف تخوم أدوم » (عدد ١٦:٢٠)، وأدوم هي « الأرض الحمراء » في جبل « سعير » ، وقد دعيت « أدوم » بسبب الحجر الرملي الأحمر بالمقابلة مع أحجار التيه الجيرية البيضاء ، كما أنها محددة بوضوح (عد ٣:٣٤ و ٤) جنوبي البحر الميت (يش ٣:١٥)، بينما يقول حزقيال (١٩:٤٧) إنها كانت التخم الجنوبي الشرقي للبلاد مقابل « تامار » (بالقرب من غزة). وهناك تقليد ثابت بين اليهود والمسيحيين على السواء بأن « قادش برنيع » هي مدينة « بترا »، وذلك منذ زمن يوسيفوس ، الذي يقول إن « هارون » مات على جبل بالقرب من مدينة « بترا » ، وإن الاسم القديم لمدينة « بترا » هو « أريكم » (Arekem) . ويذكر ترجوم « أونكيلوس » (onkelos) أن قادش برنيع هي « رقم الجعايا » الذي يعني « متعدد الألوان » لوجود الصخور متعددة الألوان بالقرب من « بترا »، بينما « جعايا » أي « الصرخة » تشير — على الأرجح — إلى « صرخة » اسرائيل عند « مريبة قادش » (عد ١٤:٢٧) ، ولعل لها صلة باسم قرية « الجيع » في « بترا » التي يسميها العرب الآن « وادى موسى » . ولدى العرب تقليد قديم بأن الغور المؤدي إلى « بترا » قد شقته عصا موسى عندما ضرب الصخرة عند « مياه المخاصمة » (عد ١٤:٢٧) ، فتفجَّر المجرى الحالي الذي يمثل ماء « مريبة قادش ». كما يربط يوسابيوس أيضا مدينة « قادش » « ببترا » . ويعتبر هذا الموقع التقليدي أفضل مكان يتجاوب مع كل متطلبات الرحلة حتى يمكن قبوله كأحد أفضل الأماكن على مسار الرحلة ، وبخاصة لأن موقع « حضيروت » يتفق مع هذه النتيجة . و « حضيروت » معناها « الحظيرة » أو « المحصورة » (عدد ٣٥:١١ ، ١٦:١٢ ، ١٧:٣٣ ، تث ١:١). وما زال الاسم موجودا في « عين حضرة » التي تبعد نحو ثلاثين ميلا إلى الشمال الشرقي من جبل سيناء على الطريق إلى « العربة » ، وكانت هي المعسكر الثالث بعد « سيناء » ، فالأول هو « تبعيرة » (عد ٣:١١) والثاني « قبروت هتأوة » (عدد ٣٥:١١) مما يعني مسيرة يومية قدرها عشرة أميال .

(٣) المسار من حضيروت إلى مسيروت : بعد المرور بحضيروت (عد ١٦:١٢ ، ٣:١٣) سارت الرحلة — على ما يبدو — على مهل ، ولعل بني اسرائيل قد خيموا بعض الوقت في أفضل المراعي في « العربة » ، لأن موسى أرسل الجواسيس من « فاران » بالقرب من حضيروت لاكتشاف الطريق إلى قادش ولفحص المنطقة الجنوبية التي تمنى بنو اسرائيل أن يدخلوا فلسطين عن طريقها (عد ١٧:١٣ و ٢١). وقد استكشفوا هذه المنطقة (عد ٢١:١٣ ، ٨:٣٢) من « برية صين » ، أو بالحري من « قادش برنيع » إلى الشرق من « رحوب » أي « رحوبوت » على الأرجح (وهي الآن « الرحيبة ») إلى الغرب . وبعد غياب أربعين يوما (عد ٢٥:١٣) زاروا فيها حبرون (عد ٢٢:١٣)، عادوا من الطريق المباشر الذي يؤدي إلى جنوبي عراد (تل عراد) إلى « بترا » وهو الطريق المدعو « طريق أتاريم » أي « طريق الجواسيس » (عد ١:٢١). وعند عودتهم في « أيام باكورات العنب » (عد ٢٣:١٣) وجدوا بني اسرائيل عند قادش (عد ٢٦:١٣). و لم تذكر قصة استكشافهم للأرض ، أي منطقة شمالي حبرون . ومن الصعب أن نفترض أنه في مدة أربعين يوما أمكنهم أن يصلوا إلى « حماة » السورية التي تبعد ٣٥٠ ميلا إلى الشمال من بترا ، ثم عادو ثانية من هناك . ولعل المقصود بها هي « رحوب » (المذكورة قبل حبرون) في « مدخل حماة » (عد ٢١:١٣) ولعلها هي « حلاست » أو « إليوزا » القديمة (« خلاسة » الآن) التي تقع على بعد عشرة أميال شمالي « رحوبوت » على الطريق الرئيسي إلى بئر سبع وحبرون . وقد ترك بنو اسرائيل سيناء في الربيع بعد الفصح ، وكانوا قريبين من حضيروت في وقت هجرة السلوى (السمَّان) . ويوجد في حضيروت مصدر المياه الوحيد الدائم في المنطقة ، ومنها انطلق الجواسيس في أغسطس .

(٤) المعسكرات بين حضيروت ومسيروت : معظم المواقع والأماكن على هذا الطريق غير معروفة . ولا يمكن الاستدلال على مواقعها إلا من معاني أسمائها . إلا أن المحطة السادسة بعد حضيروت كانت عند « جبل شافر » (عد ٢٣:٣٣) . ولعل هذا الاسم هو المعروف الآن « بجبل العصفر ». فالكلمة العبرية « شافر » تعنى « التل المشرق » أما الكلمة العربية « العصفر » فقد تعنى نفس الشيء أو تعني « الأصفر ». ويبعد هذا الموقع نحو ستين ميلا عن حضيروت ، أي مسيرة عشرة أميال يوميا . أما المحطات الأخرى فإن « رثمة » هي « الرتمة » اشارة إلى شجرة الرتمة الصحراوية البيضاء . « ورمون فارص » أي « التل المنغلق » ، و« لبنة » أي « الأبيض » إشارة إلى مكان أبيض طباشيري . و« رسة » تعني موضع « الندى » . و« قهيلاته » معناها « الجمع ». وتبلغ المسافة من جبل شافر إلى « جبل هور » نحو خمسة وخمسين ميلا ، وقد ذكرت بينهما سبع محطات بمتوسط مسيرة ثمانية أميال يوميًا . وهذه المحطات هي : « حرادة » (عدد ٢٤:٣٣) ومعناها « المخيف أو المرعب » اشارة إلى الجبل . ثم « مقهيلوت » أي « التجمعات ». ثم « تاحت » التي قد تعني « تحت أو أسفل » اشارة إلى النزول إلى منطقة « العربة » ثم « تارح » أي « تأخير » اشارة إلى البقاء

والراحة في أفضل المراعي . ثم « مثقة » أي « حلاوة » المرعى أو المياه . ثم « حشمونة » أي سمنة وامتلاء . ثم « مسيروت » التي قد تعني « الحدود » بالقرب من جبل هور . وهذه الأسماء — رغم أنها اندثرت الآن — تتفق تمامًا مع الرحلة خلال منطقة وعرة من الحجر الجيري الأبيض والحجر الرملي الأصفر ، ثم تنحدر إلى وادي الرعي المسمى « العربة » . كما أن مسافات الارتحال كانت ملائمة للقطعان .

رابعا — السنوات الثماني والثلاثون :

(١) التاريخ : استغرقت الفترة من وصول بني اسرائيل للمرة الأولى إلى قادش برنيع في خريف السنة الثانية ، حتى يوم عبورهم نهير « زارد » في موآب في نهاية مسيرتهم الأخيرة ، نحو ثمان وثلاثين سنة (تث ٢:١٤) ، مات خلالها أول جيل من العبرانيين ، وخلفهم جيل قوي من محاربي الصحراء . وعاش بنو اسرائيل خلال هذه المدة حياة بدوية مثل الغرب الرحَّل الذين ينتقلون من مكان إلى مكان آخر حسب الفصول داخل حدود معينة ، يرعون مواشيهم في المراعي المرتفعة صيفا ، وفي المراعي المنخفضة شتاء . وعند وصولهم بالقرب من قادش برنيع ، ارتاعوا من أخبار الجواسيس وتمردوا ، وعندما أمرهم موسى بالعودة إلى الجنوب عن طريق بحر سوف (البحر الأحمر) أو بالحرى عن طريق خليج العقبة ، قاموا بمحاولة فاشلة لدخول فلسطين عن الطريق الذي سار فيه الجواسيس (عد ٢٥:١٤ — ٤٥) ، « فنزل العمالقة والكنعانيون الساكنون في ذلك الجبل وضربوهم وكسروهم إلى حرمة » (أي تحريم) ، وهي التي تدعى « صفاة » (قض ١٧:١) . وفي ذلك المكان أيضا انهزموا أمام ملك « عراد » (عد ١:٢١ و٣) في أوائل السنة الأربعين من خروجهم من أرض مصر . وقد يكون هذا الموقع عند المصعد الذي يسمى « نقب الصفاة » الذي ما زال يحتفظ باسمه العبراني ، ويقع على مسافة خمسة وأربعين ميلا إلى الشمال الغربي من « جبل هور » على الطريق الرئيسي من حبرون إلى « بترا » ، والمياه متوفرة في هذا الطريق ، كما أن « عين يمن » ينبوع عند سفح المصعد المؤدي إلى المصطبة العليا لهضبة « التيه » . وتقع مدينة « عراد » شمالي الطريق . ولا شك في أن الملك الكنعاني — ملك عراد — قد سار مسافة أربعين ميلا إلى الجنوب ليدافع عن قمة المصعد الذي عند سفحه قام العمالقة بطرد أول جيل من العبرانيين فعادوا إلى « قادش برنيع » .

(٢) المعسكرات التي زاروها : هناك بعض المعلومات عن المحطات أو المواقع التي زارها بنو اسرائيل خلال هذه السنوات الطويلة ، ولا شك في أنهم عادوا ومروا بها سنويا خلال السنوات الثماني والثلاثين من حياة التنقل والترحال . وهناك ثلاثة مسارات ترسم حدود تجوالهم : (أ) أول هذه المسارات (عد ٣١:٣٣ — ٣٦) غادر فيها بنو اسرائيل « مسيروت » بالقرب من « جبل هور » المعروف منذ زمن يوسيفوس — على الأقل — بأنه الجبل الكبير غربي « بترا » ، ويدعى الآن « جبل هارون » ، ومن هناك اتجهوا إلى آبار « بني يعقان » ثم إلى « حور الجدجاد » ومنها إلى « يطبات » . وتعني « حور الجدجاد » أو « الجدجود » (تث ٧:١٠) « تل الرعد » ، ولا ترتبط هذه الكلمة — بأي صورة — باسم وادي « غضا غيض » (أو وادي « المياه الناقصة » ، أي التي « غاضت ») الذي ينطبق على نهير غربي « العربة » (لأن الكلمتين العبرية والعربية ليس فيهما حرف مشترك) . أما موقع « يطبات » التي كانت في « أرض أنهار ماء » (تث ٧:١٠) فهو ثابت عند « عين الطابة » أي « العين الطيبة » الواقعة على بعد ثمانية وعشرين ميلا شمالي العقبة ، وعلى بعد نحو أربعين ميلا على الطريق من جبل هور ، فهذه العين — الواقعة بالقرب من غابة من النخيل — تغذي بحيرة « الطابا » الشتوية الواقعة إلى الغرب منها في « العربة » . وكانت المحطة التالية هي « عبرونة » (أي المعبر)، وإذا كان هذا يشير إلى عبور « العربة » إلى المنحدرات الغربية ، فإننا نجد أنفسنا في طريق العودة إلى « عصيون جابر » عند « عين غديان » التي تنبع من المنحدرات الغربية للتيه على جانب البحيرة المقابلة « ليطبات » ومن هناك عادوا تدريجيا إلى قادش .

(ب) المسار الثاني (تث ٦:١٠ و٧) ، وهو إضافة جغرافية لقصة الرحلات ، ترد فيه الأسماء بترتيب مختلف ، فيبدأ من آبار « بني يعقان »، ثم « موسير » ثم « الجدجود » ثم « يطبات » إلا أن ذلك قليل الأهمية حيث أن المخيمات خلال الثماني والثلاثين سنة كانت عادة عند هذه الينابيع .

(جـ) أما المسار الثالث فنجده في مستهل سفر التثنية (تث ١:١ و٢) حيث تُذكر الأماكن التي تكلم فيها موسى إلى بني اسرائيل في أوقات مختلفة بعد مغادرة سيناء . وتشمل هذه الأماكن منطقة شرقي الأردن في « البرية » ، في « العربة » ، « قبالة سوف » مع كل المنطقة بين « فاران » و« توفل » (وهي الآن « توفيلة » على الحدود الجنوبية لموآب) بالاضافة إلى « لابان » (ويرجح أنها « لبنة » المذكورة في سفر العدد ٢٠:٣٣) ، و« حضيروت » ، و« ذى ذهب » ، ولعلها هي نفسها مدينة « ذهب » على ساحل خليج العقبة في شرقي سيناء . وهذه القائمة — مع ما فيها من ملحوظات ثمينة حيث تذكر أن قادش برنيع كانت على بعد أحد عشر يوما من حوريب على طريق « جبل سعير » — تشير إلى الأماكن التي تحدث فيها موسى إلى الشعب حتى نهاية أيامه . ولا تشمل رحلات الثمانية والثلاثين عاما ، المسيرة في أدوم وموآب ، رغم أنها قد تكون امتدت إلى حضيروت وسيناء ، فالأرجح أنها اقتصرت على منطقة « العربة » بين « بترا » و« يطبات » . ولا تذكر « إيلات » (« العقبة » حاليا) على الساحل الشرقي عند رأس الخليج ، لأن الشاطيء المرتفع العالي جنوبي بحيرة يطبات لا يعطي فرصة لوجود مراع . ولا بد أن المعسكرات — في الصيف

ـــ كانت على المنحدرات الغربية للوادي حيث يمكن أن يتوفر العشب في إبريل . وهكذا كانت الهجرة السنوية داخل حدود نحو خمسمائة ميل مربع .

خامسا ـــ الرحلة الأخيرة :

(١) **المسار** : في الشهر الأول من السنة الأربعين (عد ١:٢٠) كان بنو اسرائيل في قادش في صحراء صين حيث دفنت مريم ، وتذمر الشعب لعدم وجود ماء مرة ثانية ، فضرب موسى الصخرة في « مريبة » (ومعناها : « خصام »). وقد أمرهم الرب أن يسالموا أقرباءهم في أدوم وموآب ، فلم يهاجم بنو اسرائيل أراضيهم حتى زمن شاول وداود ومن خلفوهما . ونزل بنو اسرائيل على حدود قادش ، وأرادوا أن يصلوا إلى الطريق الرئيسي إلى موآب من خلال المدينة ، وعندما رفض ملك أدوم ذلك ، انسحبوا بضعة أميال غربا إلى جبل هور ، وهناك مات هارون ودفن ، وناحوا عليه ثلاثين يوما (عد٢٩:٢٠). وبعد ذلك رفضت محاولتهم الثانية للوصول إلى حبرون عن الطريق الرئيسي (عدد ١:٢١)، ومن ثم مكث بنو اسرائيل في قادش « أياما كثيرة » (تث ٤٦:١) وتركوها في الخريف بعد أقل من ثمانية وثلاثين عامًا من وصولهم إليها للمرة الأولى ، إذ يبدو أنهم غادروها في أغسطس ، واستغرقوا نحو شهر ليصلوا إلى « وادي زارد » . ولكن لم تذكر سوى خمس محطات فقط على الطريق (عد ١٠:٢١ ـــ ١٢ ، ٣٣: ٤١ ـــ ٤٤). ولا يذكر مطلقا أنهم قد ذهبوا إلى « إيلات »، ولكنهم رجعوا من « جبل هور في طريق بحر سوف ليدوروا بأرض أدوم » (عد ٤:٢١). أو كما جاء في سفر التثنية (٨:٢) أنهم عبروا على طريق العربة على « أيلة » وعلى « عصيون جابر » وهكذا إذ بدأوا على الطريق إلى البحر الأحمر ، داروا بجبل سعير أياما كثيرة ، وتحولوا نحو الشمال في طريق « برية موآب » (تث ١:٢ و٨) بعد مرورهم بساحل أدوم (تث ٤:٢).

(٢) **المحطات الخمس إلى حدود موآب** : لو أن لدينا قائمة كاملة في هذه المحطات الخمس ، لكان لنا أن نفترض أن بني اسرائيل قد تركوا « طريق العربة » من جنوبي « بترا » ببضعة أميال متوجهين شرقا على الطريق المؤدي إلى « معان » متجنبين بذلك الهضبة العليا فوق بترا إلى الشرق ، وواصلين إلى « طريق الحج » . ويؤيد هذا الرأى ذكر « فونون » (عد ٤٢:٣٣ و٤٣) كالمعسكر الثاني ، وذلك لو قبلنا ما ذكره يوسابيوس من أنها قرية أدومية شمالي « بترا » في الصحراء حيث كان يُسخَّر المجرمون في الحفر تنقيبا عن النحاس . ويرجح أن المعسكر السابق في « صلمونة » كان واديا مظلما يؤدي إلى هضبة أدوم . ويقع إلى الشمال من « فونون » المعسكر الثالث عند « أوبوت » (أي « زِقاق المياه ») . والمعسكر الرابع عند « عيم » أو « عيي عباريم » (ومعناها أطلال العبور) وهي بالتأكيد عند « عيمة » على بعد بضعة أميال شمالي « توفل ». وهكذا يبدو أن المسافة كلها كانت نحو ستين ميلا للرحلات الأربع ، أي خمسة عشر ميلا يوميا . وكانت « عيم » في تخم موآب (عدد ٤٤:٣٣) ، في الصحراء المقابلة لموآب شرقا (عدد ١١:٢١).

(٣) **من عيم إلى أرنون** : من عيم غادر بنو إسرائيل أرض أدوم ، وفي المسافة بين عيم وأرنون ـــ وقدرها نحو اثنين وثلاثين ميلا ـــ لا تذكر سوى محطة واحدة ، هي « وادي زارد » (تث ١٢:٢١ ، ١٣:٢ و١٤) ، وموضعها هو « وادي الحصي » الذي يصب في البحر الميت ، ويخرج بالقرب من « عيم ». إلا أن هذا الموقع بعيد جدًا إلى الجنوب ، ومما لا شك فيه أن الغور الكبير عند الكرك هو المقصود ، حيث أن مخرجه قريب من طريق الحج ، في منتصف الطريق من « عيم » إلى « أرنون » بما يسمح بمسيرة يومية مقدارها ستة عشر ميلا . والمطابقة التقليدية بين « أرنون » و« وادي مجيب » قد تأكدت بمواقع « ديبان » و« عروعير » القريبة منه ، فقد كان « وادي أرنون » هو حدود الأموريين الذين طردوا الموآبيين إلى جنوبي هذا النهر (عدد ١٣:٢١ ، تث ٣٦:٢)، وحرموهم من أفضل الأراضي الممتدة إلى « حشبون » ، وكان الأموريون قد دخلوا البلاد من عهد قريب ، وغزوا ـــ مع الحثيين ـــ دمشق وباشان قادمين من شمالي سوريا ، وهو ما جلب الشهرة لبلعام بن بعور من فتور على الفرات بالقرب من كركميش (عد ٥:٢٢).

(٤) **الرسالة إلى سيحون** : أصبح بنو إسرائيل في ذلك الوقت شعبا قويا متأهبا للحرب ، فأرسل موسى رسلاً من برية « قديموت » (تث ٢٦:٢) إلى سيحون في حشبون طالبا منه **المرور بسلام عبر أراضيه كما حدث مع أدوم وموآب. وكانت «قديموت» (أي «الأراضي الشرقية» هي صحراء موآب.**

اعترض « كولنسو » (Colenso) على قصة الأسفار الخمسة على أساس أن بني إسرائيل وصلوا إلى « وادي زارد » في السنة الأربعين ، ولم يبق أمامهم سوى ستة أشهر لغزو شمالي موآب وجلعاد وباشان ، لكن يجب أن نذكر أن بني إسرائيل قد تركوا كل أمتعتهم في سهول موآب (عد ١:٢٢) مقابل أريحا ، في « شطيم » وبذلك لم يكن هناك ما يعوق تقدم جيشهم في جلعاد وباشان . وقد قطع الأشوريون ـــ في زمن لاحق ، وفي فصل واحد ـــ مسافة أطول مما فعل بنو إسرائيل ـــ كما أن الأشهر الستة كانت كافية تمامًا للبعثتين من موآب للبحث عن بلعام (عد ٥:٢٢ ـــ ٣٦).

(٥) **من أرنون إلى شطيم** : من الملاحظ أنه في المسيرة من أرنون إلى شطيم ، توجد قائمتان بالمحطات :

أ - الأولى في سفر العدد (٤٥:٣٣ ـــ ٤٩) حيث تذكر أربع محطات فقط في مسافة نحو خمسة وعشرين ميلاً ، هي : « ديبون جاد » ، « علمون ودبلاتايم » ، « نبو » و« سهول موآب » حيث أقيمت المعسكرات

عند مصادر المياه المختلفة من « بيت يشيموت » (سويمة) على الساحل الشمالي الشرقي للبحر الميت ، إلى آبل شطيم (مروج السنط) والتي تدعى الآن « غور السيسبان » أو « وادي السنط » . وفي هذه المساحة البالغة خمسين ميلا مربعا ، كانت هناك أربعة جداول جارية إلى جانب العيون ، ومرعى ممتاز للماشية . ومن ثم كانت هذه هي مراكز القيادة للأمة في حروبهم مع الأموريين .

ب - وفي القائمة الثانية (عد ٢١ : ١٣ - ٢٠) نقرأ المزيد عن التقدم التدريجي الحذر في بلاد الأموريين . وقد تمثل هذه القائمة مسيرة الجماعة الرئيسية وراء رجال الحرب . فبعد أن تركوا وادي أرنون وصلوا إلى « بئر » ، ولعلها كانت قريبة من « ديبون » حيث توجد آبار مياه ضحلة ، ما زال الأعراب يستقون منها في الأودية حين تفيض المياه . وبين « أرنـون » و« الفسجة » (أو « نبو ») جاء ذكر ما لا يقل عن خمس محطات في نحو عشرين ميلا ، هي بالتحديد : « بئر » و« متَّانة » (أي العطية) ، « نحليئيل » (أي « وادي الله ») « باموت » (أو « باموت بعل » أو « مرتفعات بعل » - عد ٢٢ : ٤١) ثم « الفسجة » (عد ٢١ : ١٨ - ٢٠) . ولا نعرف من مواقع هذه الأماكن معرفة أكيدة ، سوى « الفسجة » . ولكن لعل المحطة الوسطى « نحليئيل » كانت تقع عند الغور العظيم إلى « زرقا معين » ، وكان هناك الكثير من المياه بالقرب من « بيت معون » . وهكذا يبدو أن المرحلة الأخيرة من مسيرة بني إسرائيل ، كانت بمعدل أربعة أميال يوميا ، ولكن رجال الحرب قطعوها بسرعة أكبر . ولم يكن مسموحا - بلا شك - للنساء والأطفال والقطعان بالتقدم مطلقا إلى أن تم - على الأقل - طرد سيحون من حشبون (عد ٢١ : ٢١ - ٢٥) .

٦ - نظرة عامة : واذ قد أخذنا في الاعتبار كل مسيرة قطعها بنو إسرائيل من مصر إلى شطيم ، في ضوء معرفتنا للطريق الذي اجتازوه ، لا نجد في أي مرة أن المحطات كانت تبعد عن بعضها البعض أكثر مما كان في قدرة الشعب أو الماشية أن تتحمله . كما لا نجد أي تناقض بين أي من الروايات ، عند الفحص الدقيق . ولو كانت قصة الجواسيس وقائمة المعسكرات - التي يذكر الكتاب المقدس أن موسى قد كتبها - يمكن أن تنسب - كما يزعم بعض النقاد - إلى كاهن عبراني كتبها في بابل ، فلا بد أن يأخذنا العجب ، كيف أمكنه أن يعرف - بكل هذه الدقة - طبوغرافية البرية ومناطقها المختلفة ، ومصادر المياه فيها وحاصلاتها الطبيعية . كما أن الأمر لا يستلزم افتراض مصدر مزدوج للقصة ، فقد لاحظنا أن المن كان موجودًا في ربيع سنوات متتالية . كما أكل بنو إسرائيل السلوى (السمان) التي تطير ليلا - كما يحدث حاليا - في هجرتها من أفريقيا إلى وادى الأردن . وبالطبع لم يكن السير متواصلاً ، بل كان هناك وقت متسع لراحة قطعان الماشية عند مصادر المياه ، كما حدث في « إيليم » و« رفيديم ». و« حضيروت » . وتمثل رحلات السنوات الثماني والثلاثين الأخيرة ، حياة بدوية في أفضل المراعي في منطقة « العربة » وما حولها .

وعندما ترك بنو اسرائيل مصر ، كان فرعون يسيطر على « طريق أرض الفلسطينيين ، كما كان يسيطر عليه الكنعانيون ، إلا أنه بعد أربعين عامًا انهزمت مصر على يد الأموريين ، وسحب فرعون قواته من أورشليم بعد أن ذاق الهزيمة في باشان ، كما جاء في ألواح تل العمارنة (رقم ٦٤) ، حيث يذكر ما لا يقل عن تسعة أماكن بالقرب من عشتروت ، ثم حدثت فوضى عامة في جنوبي فلسطين حيث ظهر « العبيري » (أو العبرانيون) من سعير « وهزموا كل الحكام » . ولعل هذه كانت الفرصة التاريخية المواتية لهزيمة الأموريين وانتصار يشوع على أرض الموعد .

رحـــم :

الرحم هو موضع تكوين الجنين ووعاؤه في البطن ، كما أنه القرابة وأسبابها ، والجمع أرحام ، فالرجا الرجوع إلى كلمة « بطن » في المجلد الثاني من « دائرة المعارف الكتابية ».

رحيـم - رحمـة :

رحمه رق له وعطف عليه وغفر له . والرحمة هي الرقة والعطف والرأفة والخير والنعمة :

(١) والرحمة صفة من صفات الله الأساسية (خر ٣٤ : ٦ ، تث ٤ : ٣١ ، مز ٦٢ : ١٢ .. إلخ).

أ - فمسرته في الرحمة (ميخا ٧ : ١٨ و٢٠ ، مز ٥٢ : ٨) فهو « أبو الرأفة » (٢ كو ١ : ٣) ، وهو « غني في الرحمة » (أف ٢ : ٤) وهو « كثير الرحمة ورأوف » (يع ٥ : ١١).

ب - ترتبط رحمته كثيرًا بالغفران (خر ٣٤ : ٧ ، عد ١٤ : ١٨ ، ١ تي ١ : ١٣ و١٦).

جـ - ترتبط رحمته بطول أناته : « الرب حنان ورحيم ، طويل الروح وكثير الرحمة » (مز ١٤٥ : ٨ ، انظر أيضا رومية ٢ : ٤).

د - ترتبط رحمته بعهده (١ مل ٨ : ٢٣ ، نح ١ : ٥) ، وبعدله (مز ١٠١ : ١)، وبأمانته (مز ٨٩ : ٢٤) ،

وبحقه (مز ١٠٨:٤)، وتتحد الرحمة والحق (أم ٣:٣ ، ١٤:٢٢ .. إلخ) « فالرحمة والحق التقيا » في الصليب (مز ٨٥:١٠).

هـ – رحمة الله للجميع :«الرب صالح للكل ومراحمه على كل أعماله .. تفتح يدك فتشبع كل حي رضى » (مز ١٤٥:٩ و١٦).

و – تظهر رحمته في إشفاقه ومعونته (خر ٣:٧ ، عز ٩:٩) . وقد تجلى ذلك بصورة خاصة في المسيح وعمل الفداء (لو ١:٥٤ و٥٨ ، أف ٢:٤).

ز – رحمة الله كثيرة ولا حدود لها (مز ٨٦:٥ و١٥ ، ١١٩:٦٤ إلخ).

ح – رحمته أبدية (١ أخ ١٦:٣٤ و٤١ ، عز ٣:١١ ، مز ١٠٠:٥ ، مز ١٣٦ ، لو ١:٥٠ .. إلخ).

(٢) تستخدم الرحمة أيضا وصفا للإنسان ، كما أنها مطلوبة من الانسان نحو أخيه الإنسان ، بل ونحو الحيوان (تث ٢٥:٤ ، مز ٣٧:٢١ ، ١٠٩:١٦ ، أم ١٢:١٠ ، دانيال ٤:٢٧ ، ميخا ٦:٨). كما قال الرب يسوع : « طوبى للرحماء لأنهم يرحمون » (مت ٥:٧ ، انظر أيضا مت ٢٥:٣١ — ٤٦)، « وكونوا رحماء كما أن أباكم رحيم » (لو ٦:٣٦ ، انظر أيضا لو ١٠:٣٠ — ٣٦ عن السامري الصالح ، لو ١٤:١٢ — ١٦ ، يع ٣:١٧).

(٣) ترتبط الرحمة في العهد الجديد بالنعمة . ويقول « ترنش » (Trench) إن النقطة الأساسية في النعمة هي سخاء محبة الله غير المحدودة لمن لا يستحقون ، والذي يتجلى في غفران الخطية لأناس أثمة ، بينما النقطة الأساسية في الرحمة هي وجود حالة من البؤس تستدعي النجدة . فالخلائق كلها في حاجة إلى رحمته ، أما نعمته فللانسان فقط ، فهو وحده الذي يحتاج إليها ومؤهل لقبولها .

(٤) من كل ما سبق يتضح لنا أن رحمة الله ليست مجرد صفحه عن الخطاة ، ولكنها موقفه من الانسان بل ومن الخليقة بعامة ، فما أكثر مراحمه ! فهي ((لاتزول)) (مراثي ٣ : ٢٢).

رحـــوب :

كلمة عبرية معناها « رحب » أو « فسيح » ، وهي اسم :

(١) مدينة أو مقاطعة في الطرف الشمالي لوادي الأردن ، وهي أقصى مكان شمالاً وصل إليه الجواسيس (عد ١٣:٢١)، وهو ما ينطبق على « بيت رحوب » المذكورة في قصة الدانيين (قض ١٨:٢٨). وذكرت في الترجمة السبعينية مع مملكة صوبة في حروب شاول الملك (١ صم ١٤:٤٧)، كما ذكرت مع صوبا في حروب بني عمون ضد داود (٢ صم ١٠:٦ — ٨) . ويرى البعض أنها قد تكون هي « بانياس » الحالية . وقد ذكرها تحتمس الثالث في قائمة المدن التي غزاها ، ولا يعلم مكانها الآن على وجه اليقين .

(٢) اسم مدينتين في نصيب سبط أشير (يش ١٩:٢٨ و٣٠) ، أعطيت إحداهما لبني جرشون اللاويين (يش ٢١:٣١) . كما ذكرت « رحوب » بين المدن التي ظلت في أيدي الكنعانيين (قض ١:٣١).

(٣) اسم أبي هدد عزر ملك أرام صوبة الذي هزمه الملك داود عند نهر الفرات (٢ صم ٨:٣ و١٢).

(٤) اسم أحد اللاويين الذين ختموا الميثاق مع نحميا (نح ١٠:١١).

رحوبــوت :

ومعناها « الأماكن الرحبة » . وقد أطلق اسحق هذا الاسم على البئر الثالثة التي أعاد عبيده حفرها بعد أن كان الفلسطينيون قد طموها ، قائلا : « الآن قد أرحب لنا الرب وأثمرنا في الأرض » (تك ٢٦:٢٢) . والأرجح أنها « روبوتا » المذكورة في ألواح تل العمارنة . ويكاد الرأى يجمع على أنها « الرحايبة » على بعد ثماني ساعات إلى الجنوب الغربي من بير سبع ، وهي منطقة مليئة بالأطلال حتى ليصعب على السائر أن يجد موطئا لقدميه .

رحوبـوت عيـر :

وهو اسم ثاني المدن التي بناها أشور فيما بين النهرين (تك ١٠:١١ و١٢) . ولا يرد هذا الاسم بين أسماء المدن الثلاث الأخرى في السجلات الأشورية ، مما جعل البعض يرون أن « رحوبوت عير » ليس اسم علم ، لكنه يعني « شوارع أو ساحات »، وهي الشوارع التي ذكرها سرجون ملك أشور بالارتباط مع تعميره « لماجانوبا » (خورزباد أو دورسروكن) . وفي هذه الشوارع أمر آسرحدون — حفيد سرجون — باستعراض رأسي ملكي كوندي وصيدون عند عودته من غزوته المظفرة لسواحل البحر المتوسط .

رحوبوت النهر :

ذكرت هذه المدينة باعتبارها موطن « شأول » أحد الملوك الذين ملكوا في أرض أدوم قبلما ملك ملك لبني اسرائيل (تك ٣٦:٣٧ ، ١ أخ ١:٤٨) . وليس هناك أي وصف يسهل معه تحديد موقعها . وذكر يوسابيوس أنها في أدومية ، ولكن ليس ثمة أثر

لهذا الاسم في المنطقة . وكلمة « النهر » تشير دائما إلى نهر الفرات ، فلو أن المدينة كانت على مثل هذا البعد من أدوم ، لأمكن أن تكون هي « رحابة » على الشاطيء الغربي للنهر وعلى بعد ثمانية أميال إلى الجنوب من نقطة التقائه بنهر خابور . ويرى « ونكلر » (Winkler) أنها ربما كانت على الحدود بين فلسطين ومصر ، وأن المقصود بالنهر هو « وادي العريش » أي « وادي مصر » (عد ٣٤:٥ ، يش ١٥:٤).

رحـــوم :

وهي نفس الكلمة العربية لفظا ومعنى ، وهي :

(١) اسم أحد القادة الذين رجعوا من سبي بابل مع زربابل (عز ٢:٢) ، ويسمى أيضا نحميا (نح ٧:٧).

(٢) اسم الحاكم الفارسي ليهوذا وأورشليم بعد العودة من السبي في أيام أحشويروش ، الذي كتب هو ورفقاؤه شكوى ضد بناء الهيكل (عز ٤:٧ — ٢٤)، فرد عليهم الملك بايقاف العمل في بناء الهيكل ، فقام رحوم صاحب القضاء وشمشاي الكاتب ورفقاؤهما « وذهبوا بسرعة إلى أورشليم إلى اليهود وأوقفوهم بذراع وقوة » (عز ٤:٢٣).

(٣) اسم أحد اللاويين ، وهو ابن « باني » الذي اشترك في ترميم سور أورشليم في زمن نحميا (نح ٣:١٧).

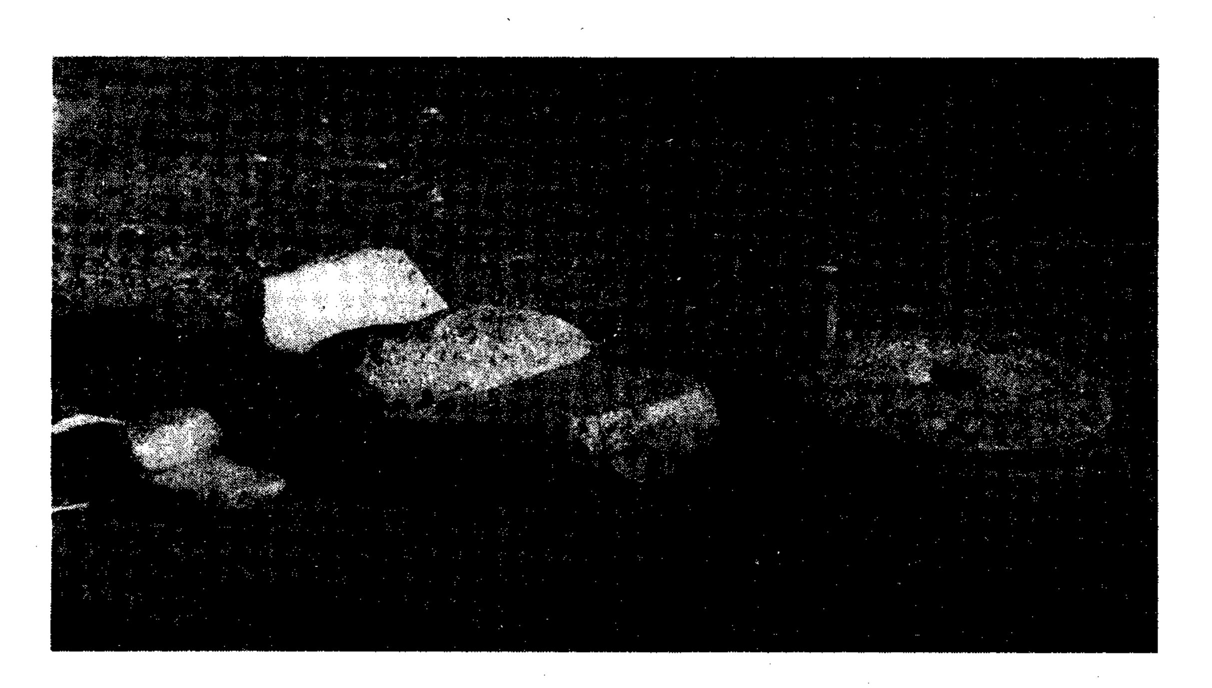
(٤) اسم أحد الذين ختموا الميثاق مع نحميا (نح ١٠:٢٥) وقد يكون هو نفسه ابن باني (نح ٣:١٧) أو رحوم المذكور في عزرا (٢:٢).

(٥) أحد الكهنة الذين صعدوا مع زربابل بن شألتئيل ويشوع (نح ١٢:٣). وبمقارنة « حريم » (نح ١٢:١٥) و« حاريم » (١ أخ ٢٤:٨) رأى البعض أن صحة اسم « رحوم » (نح ١٢:٣) هو « حريم أو حاريم » بتقديم حرف الحاء وتأخير حرف الراء . ولا يذكر هذا الاسم في الترجمة السبعينية .

رحـــي :

كانت الحبوب قديما تطحن باحدى طريقتين : (١) بالدق في هاون ، أو (٢) بسحق الحبوب بين حجرين ، وتذكر كلتا الطريقتين في سفر العدد لاعداد المن للطبخ (عد ١١:٨) . وقد أسفر التنقيب في « جازر » وفي غيرها من الأماكن عن العثور على أنواع عديدة من الأرحية والهاونات .

وأقدم أنواع الرحى كانت تتكون من حجر سفلي مستطيل الشكل تتراوح أبعاده بين ثماني عشرة قدمًا إلى ثلاثين قدمًا طولاً ، ومن عشر أقدام إلى خمس عشرة قدمًا عرضا ، وكان مقعرًا بعض الشيء ، وأحد طرفيه أكثر سمكا من الطرف الآخر ليكون على شكل مستوى مائل قليلا . أما الحجر الأعلى فكان أسطواني الشكل مستدق الطرفين للامساك بهما . وكان طوله يتراوح بين ست بوصات إلى خمس عشرة بوصة . وكان يحك جيئة وذهابا فوق قليل من الحبوب توضع فوق الحجر الأسفل الثابت . وقد قتلت إمرأة من



رحى

تاباص أبيمالك بن جدعون ، برميه بحجر من هذا النوع من أحجار الرحى (قض ٩:٢٣ ، ٢ صم ١١:٢١). ولعل سارة امرأة ابراهيم استخدمت مثل هذه الرحى البدائية (تك ١٨:٦).

وفي العصور المتأخرة من العهد القديم ، وفي عصور العهد الجديد ، تطورت الرحى فأصبحت تتكون من حجرين مستديرين ، يبلغ قطر كل منهما نحو ثماني عشرة بوصة إلى أربع وعشرين بوصة . وكان الحجر الأسفل يثبت في الأرض ، وفي مركزه يثبت وتد صغير من الخشب لكي يدور حوله الحجر الأعلى المتحرك ، والذي كان يسمى « المرداة » ، إذ كان بمركزه فتحة مستديرة صغيرة ، يثبت فيها قطعة مستطيلة من الخشب بها ثقب يدخل فيه الوتد الذي بمركز الحجر الأسفل لتدور حوله المرداة . وكانوا يغذون الرحى بالحبوب بالقائها إليها عن طريق الفتحة التي بمركز المرداة . وكانت المرداة تدار بواسطة يد خشبية تثبت قرب محيطها . وكانت هناك أنواع مختلفة من هذا النوع من الرحى ، ففي بعضها كان الحجر الأسفل محدبا على شكل هرم مخروطي والمرداة مقعرة مخروطية أيضا لتدور حول الحجر الأسفل .

وكانت الرحى المنزلية تديرها امرأة واحدة أو امرأتان إذا كانت أثقل من أن تديرها امرأة واحدة ، أو كانت إحداهن تدير الرحى والثانية تغذيها بالحبوب من فتحة المرداة (مت ٢٤:٤١).

وكانت هناك أنواع ضخمة يصل قطر الحجر فيها إلى أربع أو خمس أقدام ، وكان الحجر الأعلى يدار رأسيا على حافته حول عمود رأسي يثبت في مركز الرحى (الحجر الأسفل) ، وتثبت في الحجر الأعلى رافعة تربط إلى عنق حمار أو ثور لكي يدير الحجر الأعلى حول العمود الرأسي . ولا شك في أن شمشون قد سخره الفلسطينيون في ادارة طاحونة من هذا النوع في بيت السجن عوضا عن استخدام حيوان في ادارتها (قض ١٦:٢١).

وكان الطحن من عمل العبيد والجواري (خر ١١:٥) ، وقد تقوم به نساء البيت (إش ٤٧:٢). وقد نهت الشريعة عن استرهان رحى أو مرداتها لأنه استرهان حياة (تث ٢٤:٦).

وتستخدم « الرحى » في الكتاب المقدس — في بعض المواضع — مجازيا للدلالة على :

(١) الصلابة والثبات والقسوة (أيوب ٤١:٢٤).

(٢) يقول إشعياء لشيوخ الشعب : مالكم تسحقون شعبي وتطحنون وجوه البائسين ؟ » (إش ٣:١٥) تعبيرا عن ظلمهم واذلالهم .

(٣) كان انقطاع صوت الأرحية دليلا على الخراب واقفار البيوت من سكانها (إرميا ٢٥:١٠ ، رؤ ١٨:٢٢).

﴿ رخ ﴾

رَخْــص :

الشيء الرخص هو الطري اللين الغض الناعم . والكلمة العبرية هي « راك » وقد ترجمت « برخص » في القول : « ركض ابراهيم إلى البقر وأخذ عجلا رخصا وجيدًا » (تك ١٨:٧) ، وفي قول يعقوب لعيسو أخيه : « سيدي عالم أن الأولاد رخصة والغنم والبقر التي عندي مرضعة . فإن استكدوها يوما واحدًا ماتت كل الغنم » (تك ٣٣:١٣) . وقد ترجمت نفس الكلمة العبرية « بغضّ » فقال داود « إن سليمان ابني صغير وغض » (١ أخ ٢٢:٥ ، ٢٩:١). و« كنت ابنا لأبي غضًّا ووحيدًا عند أمي » (أم ٤:٣). كما ترجمت بمتنعم في : « الرجل المتنعم .. والمرأة المتنعمة .. للتنعم » (تث ٢٨:٥٤ و٥٦) ، وفي قول إشعياء النبي عن بابل : « لا تعودين تدعين ناعمة ومترفهة » (إش ٤٧:١).

وترجمت مرة بمعنى ضعيف في : « وكانتا عينا ليئة ضعيفتين » (تك ٢٩:١٧).

والكلمة اليونانية المترجمة « برخص » في العهد الجديد هي « هابالوس » (habalos) بمعنى طري ، في قول الرب يسوع : « فمن شجرة التين تعلموا المثل : « متى صار غصنها رخصا » (مت ٢٤:٣٢ ، مرقس ١٣:٢٨).

رخـــام :

جاء ذكر الرخام بضع مرات في الكتاب المقدس (انظر ١ أخ ٢٩:٢ ، استير ١:٦ ، نش ٥:١٥). والرخام حجر جيري متبلور (كربونات كلسيوم) أو حجر الدولوميت (كربونات كلسيوم وماغنسيوم) ، تبلورت تحت ظروف تحويلية ، إما بالحرارة فقط لوجودها بين صخور نارية ضخمة ، أو بالحرارة والضغط معًا ، في القشرة الأرضية . ويوجد الرخام بصفة خاصة على شكل أحزمة في الجبال .

والرخام عادة أبيض نقي أو أبيض مشرب بعروق سوداء . ولكل نوع استخداماته ، فيستخدم الرخام الأبيض النقي في صناعة التماثيل والنافورات ، بينما يستخدم الرخام المجزع بعروق سوداء في البناء والعمارة وبخاصة في نحت الأعمدة وتغطية الأرضيات . والرخام في اللاتينية « مارمور » (marmor) أي « الحجر البرّاق ».

ولا يوجد الرخام الحقيقي في فلسطين ، لكنه كان يستورد من اليونان ومن إيطاليا ، ولكن توجد في فلسطين كميات كبيرة من الحجر الجيري غير المتبلور ، لذلك يبدو أن كلمة « رخام » ، في

الكتاب المقدس ، تطلق على هذه الأنواع من الحجر الجيري غير المتبلورة ، ولكنها قابلة للصقل والتنعيم . وكان الرخام المستخدم في صناعة التماثيل يستخرج من جبل « بنتليكوس » (pentelicus) ، ومن جزيرة « فاروس » (Paros) في اليونان . وتشتهر « كرارة » في جبال الألب الأبونية في إيطاليا بأنواع فاخرة من الرخام تستخدم اليوم في صناعة التماثيل ، كما استخدمها الرومان في عصر أوغسطس قيصر في الأغراض المعمارية .

واستخدم الرخام في تشييد هيكل سليمان (١ أخ ٢٩:٢). كما استخدم في صنع الأعمدة وتغطية الأرضيات في قصر أحشويرش (أس ٦:١) . وتشبه عروس النشيد ساقي حبيبها بعمودي رخام رمزًا للقوة والجمال (نش ١٥:٥).

واستخدمت الأنواع الجيدة من الرخام في عمل الأواني المرمرية (رؤ ٢٢:١٨)، وفي عمل القوارير للطيب والروائح العطرية (مت ٧:٢٦ ، مرقس ١٣:١٤).

رخــم :

طائر غزير الريش أبيض اللون مبقع بسواد ، له منقار طويل وجناح طويل مدبب يبلغ طوله نحو نصف متر ، وله أيضا ذيل طويل . وهو من أشهر أنواع الشواهين (وليس النسور).

والاسم العبري مشتق من كلمة عبرية تعني « الحب والرحمة » وذلك لأن الذكر والانثى من هذه الطيور لا يفترقان إلا نادرًا .

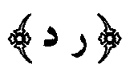
ويقيم الرخم أعشاشه على قواعد صلبة ، ويعيش في أزواج . ولا



رخم

يحوم الرخم فوق الجيف والرم فحسب — كما تفعل الأنواع الكبيرة من هذه العائلة — لكنه أيضا يأكل أتفه البقايا المتعفنة الفاسدة فينظف البيئة منها ، ولذا أصدر أحد الفراعنة قانونا لحمايتها وجعل الموت عقوبة لصيدها ، ولهذا انتشرت هذه الطيور حول المعسكرات والخيام كما في المدن أيضا حتى عرفت باسم « دجاج فرعون ».

وقد ورد ذكر الرخم في قائمة الطيور النجسة المحرم أكلها في الشريعة (لا ١٨:١١ ، تث ١٧:١٤).



ردّاي :

اسم عبري معناه « قهره الله أو أرداه الله » ، وهو اسم الابن الخامس من أبناء يسى البيتلحمي أبي داود الملك (١ أخ ١٤:٢).

ارتـداد – مرتـد .

الارتداد هو الرجوع والنكوص أو العودة إلى الوراء . وتستخدم في العهد القديم بضع كلمات عبرية للدلالة على هذا المعنى :

(١) « مِشُوبَه » : وقد استخدمت كثيرًا في نبوة إرميا ، وترجمت إلى « ارتداد أو مرتد » (إرميا ٥:٨ ، هوشع ٧:١١ ، ٤:١٤). كما ترجمت أيضًا إلى « عاصية أو عصاة » (انظر إرميا ٦:٣ و٨ و١١ و١٢ و٢٢ ، ٦:٥ ، ٧:١٤) . وترجمت « تركك الرب » (إرميا ١٩:٢).

(٢) « شُوبه » : وترجمت « مرتدة » (إرميا ٢٢:٣١ ، ٤:٤٩) ، و« عصاة » (إرميا ١٤:٣ و٢٢).

(٣) « سارار » : وترجمت « جامحة » أي عنيدة (هو ١٦:٤).

(٤) « سُوج » : « المرتد في القلب يشبع من طرقه والرجل الصالح مما عنده » (أم ١٤:١٤).

والارتداد في العهد القديم هو الرجوع من وراء الله إلى حياة الخطية وعبادة الأوثان ، فاسرائيل « بنون عصاة » (إرميا ٢٢:٣) ، و« ابنة مرتدة » (إرميا ٢٢:٣١) ، وقد « جمح إسرائيل كبقرة جامحة » (هو ١٦:٤).

وفي العهد الجديد ، لا تذكر كلمة «الارتداد » (وهي في اليونانية « أبو ستازيا » — apostasia) ومشتقاتها سوى في ثلاثة

مواضع (أع ٢١:٢١ ، ٢ تس ٣:٢ ، عب ٣٨:١٠ و٣٩) ، وإن كنا نجد هذا المعنى يشار إليه مرارًا (انظر مت ٢٠:١٣ و٢١ ، مرقس ١٦:٤ و١٧ ، لو ٦٢:٩ ، غل ١:٣ — ٥ ، ١ تي ١٥:٥ ، ٢ تي ١٠:٤ ، عب ٦:٦ ، ٢ بط ٢٠:٢ ، رؤ ٤:٢ ، ١٧:٣).

والارتداد في العهد الجديد يحمل مفهوم أن الذين قد اعترفوا مرة بإيمانهم بالمسيح ، قد انحرفوا عن الايمان وعادوا لحياة الخطية واللامبالاة الروحية . وتختلف وجهات النظر حول هذا المفهوم ، فهناك من يعتقدون أن المرتد قد سقط فعلاً من النعمة ولم يعد مخلّصا (رأي أرمينيوس ومدرسته) . وهناك من يعتقدون أن المؤمن الحقيقي لا يمكن أن يسقط من النعمة أو أن يفقد الخلاص ، ولكنه يفقد شركته مع الله ومع إخوته من المؤمنين طالما لم يعترف بخطيته (رأي كالفن ومدرسته) . وهناك رأي ثالث يعتقد أن الشخص الذي يعترف بالايمان بالمسيح ، لكنه يعود إلى حياة الخطية لم يكن مؤمنا حقيقيا ولم يختبر الخلاص أصلا .

ترديد - تقدمات الترديد :

تقدمات الترديد هي التقدمات التي كان يرددها الكاهن أمام الرب ، أي يؤرجحها من جانب إلى جانب رمزًا لكفاية ذبيحة المسيح لجميع العالم :

(١) وأول ذكر لها يرتبط بتقديس هرون وبنيه حيث أمر الرب موسى أن يأخذ من « كبش الملء » أو كبش التكريس ، « الشحم والألية والشحم الذي يغشى الجوف وزيادة الكبد والكليتين والشحم الذي عليهما والساق اليمنى ... ورغيفًا واحدًا من الخبز وقرصًا واحدًا من الخبز بزيت ورقاقة واحدة من سلة الفطير التي أمام الرب ، وتضع الجميع في يدي هرون وفي أيدي بنيه وترددها ترديدًا أمام الرب ثم تأخذها من أيديهم وتوقدها على المذبح فوق المحرقة رائحة سرور أمام الرب . وقود هو للرب » (خر ٢٢:٢٩ — ٢٥ ، انظر أيضًا لا ٢٥:٨ — ٢٨).

ثم أمره قائلا : « تأخذ القص من كبش الملء الذي لهرون وتردده ترديدًا أمام الرب فيكون لك نصيبًا . وتقدس قص الترديد وساق الرفيعة الذي رُدد والذي رُفع من كبش الملء مما لهرون وبنيه ، فيكونان لهرون وبنيه فريضة أبدية » (خر ٢٦:٢٩ — ٢٨ ، لا ٢١:٩ ، ١٤:١٠ و١٥).

(٢) ذبيحة السلامة ، إذ كان مقدم الذبيحة يأتي « بوقائد الرب : الشحم يأتي به مع الصدر . أما الصدر فلكي يردده ترديدًا أمام الرب . فيوقد الكاهن الشحم على المذبح ، ويكون الصدر لهرون وبنيه » (لا ٣٠:٧ — ٣٤).

(٣) عند تطهير الأبرص : « يأخذ الكاهن الخروف الواحد ويقربه ذبيحة إثم مع لج زيت . يرددهما ترديدًا أمام الرب » (لا ١٢:١٤ ، انظر أيضا لا ٢١:١٤ — ٢٥).

(٤) « حزمة الترديد » أو حزمة أول الحصيد ، أمر الرب أن يؤتى بها إلى الكاهن « فيرددها أمام الرب للرضا عنكم . في غد السبت يرددها الكاهن » (لا ٩:٢٣ — ١٤).

(٥) تقدمة يوم الخمسين (أي خمسين يومابعد تقديم حزمة الترديد) : « تقربون تقدمة جديد للرب . من مساكنكم تأتون بخبز ترديد : رغيفين عشرين يكونان من دقيق ، ويخبزان خميرًا باكورة للرب .. وتعملون تيسًا واحدًا من المعز ذبيحة خطية وخروفين حوليين ذبيحة سلامة . فيرددها الكاهن مع خبز الباكورة ترديدًا أمام الرب مع الخروفين فتكون للكاهن قدسا للرب » (لا ١٥:٢٣ — ٢٠) .

(٦) تقدمة الغيرة حيث كان « يأخذ الكاهن من يد المرأة تقدمة الغيرة ويردد التقدمة أمام الرب ويقدمها إلى المذبح . ويقبض الكاهن من التقدمة تذكارها ويوقده على المذبح » (عد ١٥:٥ و٢٥ و٢٦).

(٧) تقدمة النذير يوم تكمل أيام انتذاره ، كان الكاهن يأخذ من ذبيحة السلامة : « الساعد مسلوقًا من الكبش وقرص فطير واحدًا من السل ورقاقة فطير واحدة ويجعلها في يدي النذير بعد حلقه شعر انتذاره . ويرددها الكاهن ترديدًا أمام الرب » (عد ١٣:٦ — ٢٠).

رد كل شيء :

لا ترد كلمة « ردّ » في صيغة المصدر — في العهد الجديد — إلا في الأصحاح الثالث من سفر أعمال الرسل ، حيث يقول الرسول بطرس : « فتوبوا وارجعوا لتمحى خطاياكم لكي تأتي أوقات الفرج من وجه الرب ، ويرسل يسوع المسيح المبشّر به لكم قبل . الذي ينبغي أن السماء تقبله إلى أزمنة رد كل شيء التي تكلم عنها الله بفم جميع أنبيائه القديسين منذ الدهر » (أع ١٩:٣ — ٢١) . (ولكن الفعل منه يذكر ثلاث مرات) تعبيرًا عن الزمن الأخير .

وترجع فكرة « رد كل شيء » إلى أنبياء العهد القديم ، فقد أنبأوا عن السبي ، وفي نفس الوقت تنبأوا بأن الله سيرد شعبه مرة أخرى إلى أرضه (إرميا ٢٢:٢٧ ، دانيال ٢٥:٩ .. إلخ). ولكن عندما عاد يهوذا من السبي إلى أرضه ، كانت الأحوال على أبعد ما تكون من أوصاف الزمن السعيد ، فتطلعوا وتاقوا إلى زمن تتحقق فيه نبوات البركة والسعادة .

ثم ارتبط تحقيق ذلك بمجيء المسيا ، فقد فهم اليهود بعامة بأنه

سيكون زمن نجاح مادي ، ولكن الرب يسوع أشار إلى أن يوحنا المعمدان جاء ليحقق ما تنبأ عنه ملاخي (ملاخي ٤:٥ ، انظر مت ١١:١٧ ، مرقس ٩:١٢) ، ولكن الشعب لم يعرف زمن افتقاده .

وأزمنة رد كل شيء التي تكلم عنها الرسول بطرس ، شيء في المستقبل ، فرغم ما قاله المسيح عن يوحنا المعمدان في الإشارة إلى نبوة ملاخي (٤:٥) ، فقد سأله تلاميذه قبل صعوده : « هل في هذا الوقت ترد الملك إلى إسرائيل ؟ » (أع ١:٦) ، فأجابهم الرب يسوع بأن ليس لهم أن يعرفوا « الأزمنة والأوقات التي جعلها الآب في سلطانه » ، ولكنه لم ينكر أنه سيحقق ذلك فيما بعد ، أما الآن فعليهم أن ينتظروا الامتلاء بالقوة متى حل الروح القدس عليهم ، فهو الذي يرشدهم إلى جميع الحق (يو ١٦:١٣).

ويتكلم الرسول بطرس عن « أوقات الفرج » « وأزمنة رد كل شيء » (أع ٣:١٩ — ٢١) مرتبطة بمجيء الرب يسوع المسيح ثانية ، فهو في السماء إلى « أزمنة رد كل شيء » التي سيتحقق فيها جميع ما تكلم به الأنبياء القديسون منذ الدهر .

ويرى البعض أن العبارة تشير إلى عودة الأمور إلى ما كانت عليه قبل سقوط آدم ، ولكن لا يوجد هنا ، ولا في أي مكان آخر في كلمة الله ، ما يشير إلى ذلك . كما يزعم البعض أن العبارة تعني الخلاص الشامل لكل الخليقة ، ولكن هذا تحميل للعبارة أكثر مما تحتمل إذ يجب تفسير العبارة في ضوء سائر أقوال الكتاب ، « قارنين الروحيات بالروحيات » (١ كو ٢:١٣).

رداء :

الرجا الرجوع إلى مادة « ثياب » في موضعها من المجلد الثاني من دائرة المعارف الكتابية .

رداء شنعاري :

من بين ما أخذه عخان بن كرمي من غنائم أريحا ، « رداء شنعاري » (يش ٧:٢١ و٢٤). وليس هناك أي مسوغ للذين يريدون تحريف كلمة « شنعاري » إلى « شعاري » أي رداء من الشعر . وقد فهم يوسيفوس العبارة بأنها تعني « رداء ملكيا منسوجا كله من الذهب ». وتذكره الفولجاتا (ترجمة جيروم اللاتينية) على أنه « رداء قرمزي » . وتقول بعض تقاليد اليهود إنه كان « رداء أرجوانيا ». ويذكر بلليني ومارتيال أن بابل (في أرض شنعار — تك ١٠:١٠) كانت تشتهر بنسج ثياب مطرزة فاخرة ، وهو ما تثبته الكتابات على الألواح الأثرية التي فكت رموزها ، حتى إنها كانت تصدر إلى كل أسواق العالم القديم .

﴿ ر ذ ﴾

رذيلة – رذالة :

الرذيلة عكس الفضيلة ، وقد جاء في الشريعة : « لا تدنس ابنتك بتعريضها للزنى لئلا تزني الأرض وتمتلىء الأرض رذيلة » (لا ١٩:٢٩ ، انظر أيضا لا ٢٠:١٤ ، أيوب ٣١:١١ ، مز ٢٦:١٠ ، مز ١١٩:١٥٠ ، أم ١٠:٢٣ ، حز ١٦:٢٧ و٤٣ و٥٨ ، ٢٢:٩ و١١ ، ٢٣:٢١ — ٤٩ .. إلخ) . وقد ترجمت نفس الكلمة العبرية ومشتقاتها إلى : « فاحشة » (هو ٦:٩) ، و« فظائع » (إرميا ١١:١٥) ، و« غش » (أم ٢١:٢٧) ، و« خبائث » (إش ٣٢:٧).

والرذيل والمرذول — والجمع أرذال ورذلاء ورذَّال — هو الدون الخسيس أو الرديء من كل شيء . ورذل الشخص أو الشيء احتقره ورفضه (انظر تث ٣٢:١٩ ، ٢ مل ١٧:٢٠ ، عزرا ٢:٦٢ ، نح ٧:٦٤ ، أيوب ٩:٢١ ، ١٩:١٨ .. إلخ) .

﴿ ر ز ﴾

مرزبان – مرازبة :

والكلمة الفارسية القديمة وهي « حستاباوان » أي « حامي المملكة » ، مأخوذة عن الكلمة المادية « خشاترابا » (انظر أستير ٣:١٢ ، ٨:٩ ، ٩:٣). وكان المرزبان شبه نائب ملك على إحدى المناطق الكبرى التي كانت تنقسم إليها الامبراطورية الفارسية . وكانت المنطقة تضم عدة ولايات . وكانت سورية وفلسطين تابعتين للمنطقة الخامسة (يذكر هيرودوت عشرين ولاية يحكم كلاً منها مرزبان) أي لمنطقة « عبر النهر » (عز ٤:١٠ و١١ و١٧ ، ٥:٣ ، ٨:٣٦ ، نح ٣:٧). وقد ترجمت الكلمة في بعض الترجمات العربية إلى أقطاب أو أمراء .

وعندما تولى داريوس المادي حكم بابل ، ولَّى « مائة وعشرين مرزبانا يكونون على المملكة كلها . وعلى هؤلاء ثلاثة وزراء ، أحدهم دانيال ، لتؤدي المرازبة إليهم الحساب فلا تصيب الملك خسارة » (دانيال ٦:١ — ٤ ، انظر أيضا دانيال ٣:٢ و٣ و٢٧). وكان المرزبان يملك سلطة واسعة ، ولكن كان يحد من سلطته وجود كاتب ملكي يرسل تقارير دورية للملك ، كما كان

يوجد قائد للحامية العسكرية ، لا يخضع لسلطة المرزبان .

رزح – رازح :

رزح البعير ضعف ولصق بالأرض من الإعياء أو الهزال لا يتحرك ، فهو رازح . ويقول إشعياء وصفا لجيوش الأمم : « فيرفع راية للأمم من بعيد ويصفر لهم من أقصى الأرض فاذا هم بالعجلة يأتون سريعا . ليس فيهم رازح ولا عاثر » (إش ٥:٢٦ و٢٧ ، انظر أيضا إش ١٢:٢٨ ، ٨:٢٩).

رزة :

والكلمة العبرية المترجمة « رزة » هي « واو » ومعناها « رابط » أي أنها تربط شيئين معًا . وقد استخدمت الرزز في خيمة الشهادة لتعليق الستائر المختلفة ، فكانت تصنع من الذهب لتعليق الحجاب بين القدس وقدس الأقداس (خر ٣١:٢٦ ، ٣٦:٣٦) . وكذلك لسجف مدخل الخيمة (خر ٣٧:٢٦ ، ٣٨:٣٦) ومن فضة لتعليق أستار الدار (خر ١٠:٢٧ ، ١٠:٣٨).

ارتــز :

رزَّ الشيء في الشيء أثبته فيه ، فيقال رزَّ المسمار في الحائط أي أثبته في الحائط . وعندما رمى داود الحجر « بالمقلاع وضرب (جليات) الفلسطيني في جبهته ، فارتز الحجر في جبهته وسقط على وجهه إلى الأرض » (١ صم ٤٩:١٧) ، أي أن الحجر دخل في جبهة جليات واستقر فيها .

رزون :

اسم أرامي لعل معناه حاكم أو أمير . وهو رزون بن أليداع الذي هرب من سيده هدد عزر ملك صوبة (١ مل ٢٣:١١) . فعندما ضرب داود هدد عزر بن رحوب ملك صوبة (٢ صم ٣:٨ ــ ٦)، جمع رزون إليه رجالاً وصار رئيس غزاة ، واستولى على مدينة دمشق وجعل من نفسه ملكا عليها (١ مل ٢٣:١١ ــ ٢٥). وصار خصمًا لاسرائيل كل أيام سليمان مع شر هدد الأدومي (١ مل ١٤:١١)، فكان كلاهما شوكة في جنبي سليمان أحدهما من الشمال والثاني من الجنوب . ويرى العلماء أنه هو نفسه « حزيون » الذي أسس الأسرة المالكة في دمشق . وقد استنجد آسا بحفيده بنهدد الأول بن طبريمون (١ مل ١٩:١٥). والأرجح أن « رزون » تولى حكم أرام حوالي ٩٦٠ ــ ٩٣٠ ق.م.

﴿ ر س ﴾

رســة :

ومعناها « ندى » ، وكانت المحطة السابعة عشرة لبني إسرائيل بعد خروجهم من مصر ، والسادسة بعد سيناء ، وتقع بين لبنة وقهيلاتة (عدد ٢١:٣٣ و٢٢) . والأرجح أنها هي « الكونتلا » حاليا على بعد ٣٥ ميلاً إلى الشمال الغربي من عصيون جابر ، وتسمى أيضا « جراسا » وحولها بعض عيون الماء ، كما تتفرع منها طرق عديدة إلى سيناء وإلى النقب .

رســـول :

الكلمة اليونانية المترجمة « رسول » في العهد الجديد هي « أبوستولوس » (apostolos) ، وهي مشتقة من الفعل أبو ستلّين (apostellein) بمعنى « يرسل » ، فمعناها : « رسول ، مرسل ، مبعوث » . وقد استعملت الترجمة السبعينية للعهد القديم نفس الكلمة اليونانية لترجمة كلمة « أرسل » (انظر تك ٤:٤٥ ــ ٨ ، ١ مل ٦:١٤).

أولا – في العهد الجديد :

استخدمت كلمة « رسول » في العهد الجديد عن الرب يسوع نفسه : « رسول اعترافنا ورئيس كهنته » (عب ١:٣)، فهو الذي أرسله الآب « مخلصا للعالم » (١ يو ١٤:٤). ويُذكر كثيرًا في إنجيل يوحنا أن « الآب أرسل الابن » (يو ٢٨:٧ و٢٩ ، ٤٢:٨) « ليتكلم بكلام الله » (يو ٣٤:٣) « وليعمل أعمال الله » (يو ٣٦:٥ ، ٢٩:٦) ، ويتمم مشيئة الله (يو ٣٨:٦)، وليعلن الله (يو ٣٧:٥ ــ ٤٧) ، وليعطي حياة أبدية (يو ٢:١٧ و٣).

وكل رسول بعد ذلك ، إنما هو مرسل من الرب يسوع المسيح (يو ١٨:٧ ــ ٢٦ ، ٢١:٢٠ ــ ٢٣)، ومن يقبله يقبل المسيح (مت ٤٠:١٠) ، ومن يسمع منه يسمع من المسيح (لو ١٦:١٠).

وقد استخدمت الكلمة بمعناها المطلق في قول المسيح : « ليس عبد أعظم من سيده ، ولا رسول أعظم من مرسله » (يو ١٦:١٣) . واستخدمت الكلمة في الإشارة إلى مبعوثين من الكنائس (٢ كو ٢٣:٨ ، في ٢٥:٢). كما استخدمت للدلالة على الذين أرسلهم الله إلى شعبه قديما ، إذ « قالت حكمة الله إني أرسل إليهم أنبياء ورسلاً فيقتلون منهم ويطردون » (لو ٤٩:١٠) .

وترد كلمة « رسول » أو « رسل » عشر مرات في الأناجيل ، وثماني وعشرين مرة في سفر أعمال الرسل ، وثماني وثلاثين مرة في الرسائل ، وثلاث مرات في سفر الرؤيا . وفي معظم هذه المرات ، تشير إلى أشخاص دعاهم المسيح للقيام بخدمة معينة في الكنيسة .

وأول ما يتبادر إلى الذهن عند ذكر كلمة « رسول » ، أسماء الاثني عشر رسولاً ، وبولس الرسول ، ولكن الكلمة اطلقت على غير هؤلاء أيضا ، فيبدو أن يعقوب أخا الرب كان يعتبر رسولاً (غل ١:١٩ ، ٢:٩ ، انظر أيضا ١ كو ١٥:٧)، كما كانت كلمة « رسول » تطلق على برنابا (أع ١٤:٤ و١٤) ، ويجمع الرسول بولس بينه وبين برنابا في قوله : « أم أنا وبرنابا وحدنا ليس لنا سلطان أن لا نشتغل » (١ كو ٩:٦) رغم أنهما لم يكونا من الاثني عشر (أع ٩:٢٧) . كما يمكن اعتبار سلوانس وتيموثاوس رسولين (١ تس ١:١ ، ٢:٦)، وكذلك « أندونكوس ويونياس .. اللذين هما مشهوران بين الرسل » (رو ١٦:٧) . ويبدو أن الرسول بولس يضم إليه « أبلوس » ضمن الرسل الذين « صاروا منظرًا للعالم ، للملائكة والناس » (١ كو ٤:٦ و٩). ويوصي في رسالته الثانية إلى الكنيسة في كورنثوس ، بأخوين — لم يذكر اسميهما — يقول عنهما إنهما « رسولا الكنائس ومجد المسيح » (٢ كو ٨:٢٣). وقد وجد من الضروري أن يكشف بعض الأشخاص باعتبار أنهم : « رسل كذبة فعلة ماكرون مغيرون شكلهم إلى شبه رسل المسيح » (٢ كو ١١:١٣)، وفي هذا دليل على أنه في الكنيسة الأولى ، لم تكن فكرة الرسولية قاصرة على الاثني عشر أو الثلاثة عشر ، « إذ لو كان عدد الرسل محددًا ، لبطلت من ذاتها دعوى أولئك المتطفلين » (كما يقول ليتفوت Lihgtfoot في تعليقه على الرسالة إلى غلاطية) .

ثانيا – رسل المسيح :

(١) في أثناء خدمة الرب : كان للرب يسوع عدد كبير من التلاميذ في أثناء خدمته على الأرض ، لكن لم يكونوا جميعهم رسلاً ، فقد اختار الاثني عشر من بين عدد كبير « ليكونوا معه (تلاميذ له) وليرسلهم ليكرزوا » (مرقس ٣:١٣ — ١٩)، وقد « سماهم أيضا رسلاً : سمعان الذي سماه أيضًا بطرس ، واندراوس أخاه . يعقوب ويوحنا . فيلبس وبرثلماوس . متى وتوما . يعقوب بن حلفى وسمعان الذي يدعى الغيور . يهوذا أخا يعقوب ويهوذا الإسخريوطي » (لو ٦:١٣ — ١٦). وكان لأولئك الرسل أن يعملوا باسم المسيح (مرقس ٩:٣٨ — ٤١). وقد اختار الرب في أثناء خدمته هنا اثني عشر رسولاً على عدد أسباط اسرائيل الاثني عشر (مت ١٩:٢٨). ويذكرهم لوقا دائما باسم « الرسل » (لو ٩:١٠ ، ١٧:٥ ، ٢٢:١٤ ، ٢٤:١٠) ، بينما لا يذكرهم يوحنا بهذا اللقب مطلقا .

(٢) بعد القيامة : نقرأ في الأناجيل الأربعة وفي أعمال الرسل كيف أرسلهم الرب المقام لكل العالم (مت ٢٨:١٩ و٢٠ ، مرقس ١٦:١٤ و١٥ ، لو ٢٤:٤٨ و٤٩ ، يو ٢٠:٢١ — ٢٣ ، أع ١:٦ و٨) . وكان من أول الواجبات أن يختاروا من يحل محل يهوذا الاسخريوطي ، فتم انتخاب « متياس » (أع ١:١٥ — ٢٦) . كما أن بولس قد اختاره الرب بنفسه ، وقد اضطر مرارًا أن يؤكد ذلك دفاعًا عن رسوليته (أع ٩:١٥ ، غل ١:١١ و١٢ و١٥ — ١٧ ، انظر أيضا رو ١:١ ، ١ كو ١:١ ، ٩:١ ، ١٥:٨) ، فلا بديل إطلاقا للدعوة المباشرة من المسيح إلى الخدمة .

ثالثا – الرسل والانجيل :

عندما اختار الرب يسوع الاثني عشر كان ذلك ليكونوا معه ، وليرسلهم ليكرزوا » (مرقس ٣:١٤) . وكان هذا من أهم ما قاموا به كما نرى في سفر أعمال الرسل . وشروط الانضمام للاثني عشر مذكورة في سفر أعمال الرسل (١:٢١ و٢٢). إذ كان يجب أن يكون ممن كانوا مع الرب يسوع منذ معمودية يوحنا إلى صعود المسيح ، فقد وقعت في تلك الفترة كل الأحداث المتعلقة بعمل الفداء . وقد بدأ البشيرون الأربعة أناجيلهم بمعمودية يوحنا (مت ٣:١ ، مرقس ١:٢ ، لو ٣:١ ، يوحنا ١:٦) ، مع مقدمة تاريخية في إنجيلي متى ولوقا ، ومقدمة لاهوتية موجزة في إنجيل يوحنا . كما كانت معمودية يوحنا نقطة البداية في الكرازة بالانجيل (أع ١٠:٣٧ ، ١٣:٢٤) . كما تختم الأناجيل بصعود المسيح (مت ٢٨:١٦ — ٢٠ ، مرقس ١٦:١٩ ، لو ٢٤:٥٠ — ٥٣ ، يوحنا ٢٠:١٧ ، وإن كان ذلك لا يُذكر صراحة في انجيل يوحنا). وقد امتدت الكرازة لتشمل حلول الروح القدس (أع ٢:٣٣ .. إلخ) الذي ألحت الأناجيل إلى عمله في الكنيسة . وقد كان هناك تأكيد خاص على أنهم شهود للقيامة (أع ٢:٣٢ ، ٣:١٥ ، ١٣:٣١).

ولم يكن لبولس أن يعد من الاثني عشر لأنه لا يستوفي كل الشروط المذكورة ، لكنه كان شاهدًا للقيامة (أع ٢٦:١٦ — ١٨ ، ١ كو ٩:١ ، ١٥:٨). والكيفية التي يصف بها ظهور المسيح له ، تدل على أنه اختبر اختبارًا موضوعيا فريدًا شبيها بما اختبره التلاميذ قبل الصعود ، كما أن يعقوب أخا الرب قد رأى المسيح المقام (١ كو ١٥:٧)، كما رآه أكثر من خمسمائة أخ (١ كو ١٥:٦) . وكان لا بد للذين لم يكونوا من التلاميذ في أثناء خدمة الرب على الأرض ، أن يستندوا إلى أقوال الرسل عن أحداث تلك الفترة .

ولم يكن الرسل مجرد شهود لتلك الحقائق ، بل كانوا مفسريها أيضا . وكرازة الرسل ورفقائهم وكتاباتهم هي التي تزودنا بما نحتاج إلى معرفته من حقائق عن الرب يسوع المسيح وفدائه

الكامل .

رابعا – الرسل والروح القدس :

(١) قوة الروح القدس : كان الرسل يؤدون الشهادة بقوة الروح القدس ، فكان عليهم أن يقيموا في أورشليم إلى أن يلبسوا قوة من الأعالي (لو ٢٤:٤٩ ، أع ١:٨). وكانت مناداتهم بالغفران بسلطان الروح القدس (يو ٢٠:٢٢ و٢٣) ، ولم يدركوا حقيقة دعوتهم تمامًا ، إلا في يوم الخمسين ، فالروح القدس هو الذي كان يعلمهم ويذكرهم بكل شيء (يو ١٤ ، ١٦) ويرشدهم إلى جميع الحق المختص بالرب يسوع (يو ١٦:١٣ — ١٥)، فالروح القدس كان هو الشاهد في الرسل (يو ١٥:٢٦ و٢٧). وخدمة الانجيل هي خدمة الروح (٢ كو٣) .

(٢) مواهب الروح القدس : كانت هناك أنواع من المواهب من الروح القدس للكنيسة ، كان في مقدمتها موهبة « الرسول » (١ كو ١٢:٢٨ ، أف ٤:١١) . وكانت خدمة الرسل مصحوبة بآيات وعجائب (٢ كو ١٢:٢ ، عب ٢:٤) ، ولكن هذه كانت تعتبر أمورًا ثانوية بالمقارنة بما تثمره الخدمة من متجددين (١ كو ٩:٢). وكانت تحدث بعض ظواهر لعمل الروح القدس ، نتيجة لوضع أيدي الرسل على أفراد أو جماعات من الناس في بعض مراحل العمل الكرازي (أع ٨:١٤ — ١٩ ، ١٩:١ — ٧)، ولكن ليس ثمة إشارة إلى أن هذه الظواهر دائمة . وفي موقف هام ، حدثت هذه الظاهرة دون وضع أيدي الرسل (أع ١٠:٤٤ — ٤٨).

خامسا – الرسل والكنيسة :

كان « الرسل » عطية الله للكنيسة ، وكانت خدمتهم أهم الخدمات (١ كو ١٢:٢٨ ، أف ٤:١١) . ولذلك نقرأ أن الكنيسة بنيت على أساس الرسل والأنبياء (أف ٢:٢٠) ، وقد منح الرب لهم السلطان (مرقس ٦:٧) والقوة (أع ١:٨) ، لا للمنادة بالانجيل فحسب ، بل ولبنيان الكنيسة أيضا (أع ٤:٣٣ ، ٢ كو ١٠:٨ ، ١٣:١٠)، فبجانب الكرازة كان عليهم أن يعلّموا (أع ٢:٤٢) وأن يقوموا ببعض الشؤون الادارية (أع ٤:٣٧) التي لا تشغلهم عن الصلاة وخدمة الكلمة (أع ٦:١ — ٤)، كما ظهر سلطانهم في اجراء التأديب في الكنيسة (أع ٥:١ — ١١ ، ١ كو ٥:١ — ٥)، ورعاية الكنائس (أع١٥ : ٣٦ ، ١كو٤ :١٥و١٦). والمشكلات الهامة في الكنيسة بتّ فيها « الرسل والمشايخ » (أع ١٥:٦).

ويقول الرسول بولس إنه « إذ علم بالنعمة المعطاة لي يعقوب وصفا ويوحنا المعتبرون أنهم أعمدة ، أعطوني وبرنابا يمين الشركة لنكون نحن للأمم وأما هم فللختان » (غل ٢:٩). ولكن لم يكن هذا مانعًا من أن يكرز الرسول بولس لليهود (أع ١٣:٥ .. إلخ)، كما لم يمنع بطرس من أن يكرز للأمم (أع ١٠) وقد خرج الرسل بعد ذلك إلى مختلف الأقطار حاملين الانجيل إلى أماكن جديدة (رو ١٥:١٤ — ٢٤).

سادسا – الخلاصة :

واصل الرب يسوع الكثير من خدمته من خلال الرسل ، فكان مركزهم فريدًا ، لم ينتقل إلى غيرهم ، فلم يحل أحد محل الرسل الذين رقدوا (أع ١٢:٢) ، ولم يأخذ بولس مكان يهوذا الاسخريوطي ، كما لم يحل يعقوب أخو الرب محل يعقوب بن زبدي ، لقد ظهر الرسل في مرحلة فاصلة في التاريخ ، وبقوة الروح القدس أسسوا الكنيسة ، وتركوا لنا هُم ورفقاؤهم العهد الجديد ليكون مرجعا للكنيسة في كل شيء .

رسـالـة :

(١) رسائل العهد الجديد : الرسالة هي خطاب مكتوب ، فهي تضم كل أشكال المراسلات المكتوبة ، الشخصية والرسمية ، وهو أمر شائع منذ أقدم العصور . وبإطلاق كلمة « رسالة » على الواحد والعشرين خطابا التي تشكل نصف العهد الجديد تقريبا ، أصبح للكلمة معنى فني محدد ، فهي تشير — في الاستخدام العام لها — إلى ما كتبه خمسة (أو ستة) من الكتبة إلى كنيسة معينة أو إلى الكنائس عموما ، أو إلى فرد ما أو إلى مجموعة من المؤمنين .

لقد كتب الرسول بولس ثلاث عشرة رسالة منها ، كما كتب يوحنا ثلاثا منها ، وكتب بطرس رسالتين ، وكل من يعقوب ويهوذا رسالة واحدة ، أما الرسالة إلى العبرانيين فلا يذكر كاتبها .

(٢) خصائص مميزة : تقسم الرسائل بعامة إلى رسائل الرسول بولس ، والرسائل الجامعة أي العامة . وتنقسم رسائل الرسول بولس إلى قسمين : الرسائل المكتوبة إلى كنائس ، والرسائل المكتوبة إلى أفراد ، وتعرف بالرسائل الرعوية ، وهي الرسالتان إلى تيموثاوس (الأولى والثانية) والرسالة إلى تيطس ، ويضيف إليها البعض الرسالة إلى فليمون . ويتميز العهد الجديد عن كل الكتابات المعتبرة مقدسة في كل ديانات العالم ، بأنه يتكون في معظمه من رسائل . أما الكتب الدينية للعبادات الشرقية مثل « الفيدا » (Vedas — كتاب الهندوس)، و« الأفستا » (Zend Avesta — كتاب الزرادشتية)، وكتابات كونفوشيوس وغيرها ، فجميعها تنقصها المخاطبة الشخصية المباشرة . أما رسائل العهد الجديد فهي — بصفة خاصة — انتاج حياة روحية جديدة ، وعصر روحي جديد ، فهي تتناول الحق ، ليس في صورة مجردة ، بل في صورة واقعية محددة ، إذ تتعامل مع اختبارات النفس الداخلية وخلجاتها ، فهي رسائل نابضة نابعة من قلب ملتهب ، من الرسل وشركائهم في الخدمة إلى رفقائهم من

المؤمنين في ذلك العصر . فالتلاميذ المختارون الذين شهدوا الأحداث التي أعقبت قيامة الرب يسوع ، والذين نالوا القوة من الروح القدس (أع ١:٨) في يوم الخمسين وما بعده ، صاروا روحيا نوعًا جديدًا من البشر ، ولا يشبههم في التاريخ الروحي للبشرية ، سوى أنبياء العهد القديم . وعليه فالرسائل التي كتبها أناس اختبروا الفداء العظيم وما صاحبه من تحرر عقلي مذهل ، وإحياء للنفس ، كانت نوعًا جديدًا من الكتابة الموجهة للنفوس مباشرة ، فهي تربط بين الحقائق الحية لعصر القيامة ، وبين المبادىء الأساسية للتعليم الجديد لحياة الفرد والجماعة لكل المؤمنين . وهذا الهدف الخاص هو سبب الشكل الذي ظهرت عليه الرسائل الرسولية . ويتضح منطق هذا الهدف بجلاء في المنهج الذي يتبعه الرسول بولس في رسائله ، فبعد التحية الافتتاحية في كل رسالة ، يضع بوضوح تام الأساس التعليمي الذي يبني عليه الواجبات العملية للحياة المسيحية اليومية ، ويلي ذلك — حسب مقتضيات كل حالة — الرسائل الشخصية والتحيات العاطفية والتوجيهات ، بما يلائم هذا الشكل المألوف من الرسائل .

وفي الرسائل روعة وجمال وصراحة وحيوية وقوة لا مثيل لها في سائر الكتابات المعتبرة مقدسة في كل أنحاء العالم . ولا يرتفع إلى مستوى هذه الرسائل ، أو يتفوق عليها سوى الأحاديث الشخصية التي نطق بها الرب يسوع . ولأن هذه الرسائل مكرسة تمامًا للحياة الروحية العملية ، فقد صارت مع تعليم المسيح أساسًا للحياة الروحية للكنيسة المسيحية في كل العصور التالية ، ولهذا فهي للكنيسة ذات أهمية حقيقية أكثر من كل الكتابات اللاهوتية ابتداء من « أوريجانوس إلى شلوير ماخر » (Schleiermacher) كما يقول « شاف » (Schaff) في كتابه : « تاريخ الكنيسة المسيحية » . وليس هناك من الكتابات ما يوضح — مثل الرسائل — طبيعة عمل الفداء واختباراته ، وليس هناك ما يماثل الروح البادية في رسائل الرسولين بولس ويوحنا — بصفة خاصة — فرسائلهما أبلغ إنسانية وأصدق عواطفا وأشد حيوية من أن تكون مجرد معالجات رسمية أو محاورات شكلية ، فهذه الرسائل تنبض بالمحبة للحق ، وتخفق بأعمق الحب للنفوس . . فصدق هذه الرسائل وصراحتها وقوتها العاطفية ، تجعل من كاتبيها أنبياء للحق ، ومبشرين بالنعمة ، ومحبين للبشر ، وكارزين بالصليب ، ومن ثم فإن قيمة هذه الرسائل – كسير روحية لكاتبيها – تجل عن القياس . ولأن الرسائل هي أكثر أشكال الكتابة تلقائية وحرية ، كانت رسائل العهد الجديد هي دم الحياة للمسيحية ، فهي تقدم لنا دراسات لاهوتية ، وتعليما وحقا وحكمة بلغة الحياة ، وستظل تنبض بالحيوية التي تبعث الحياة وتجددها حتى آخر الدهر . (وللاستزادة من معرفة تاريخ ومحتويات وخصائص كل رسالة ، الرجا الرجوع إلى المبحث الخاص بكل رسالة في موضعه من « دائرة المعارف الكتابية ») .

(٣) كتابة الرسائل في القديم : بينما تتميز رسائل العهد الجديد عن سائر الكتابات الأدبية من نفس النوع في النمط والنوعية وأسلوب الكتابة ، وتتفوق عليها ، إلا أنها تنتمي إلى نوع من كتابة الخطابات الشخصية المألوفة في كل العصور . فأقدم الكتابات المعروفة في العالم هي الخطابات ، ما لم نستثن بعض سلاسل الأنساب في النقوش البابلية والأشورية . وترجع بعض هذه النقوش الملكية ، بفن الكتابة إلى ٣٨٠٠ ق.م. ، بل ولعلها ترجع إلى ما قبل ذلك . كما كشفت الحفريات عن كمية ضخمة من الخطابات من الموظفين إلى البلاط ، وعن مراسلات بين شخصيات ملكية أو بين صغار الموظفين ترجع إلى زمن حمورابي ملك بابل (حوالي ٢٢٧٥ ق.م.) . وقد انذهل العالم المتمدن من حجم تلك المراسلات الدولية المدونة على ألواح تل العمارنة (من ١٤٨٠ ق.م.) ، والتي اكتشفت في مصر في ١٨٨٧ م بين أطلال قصر أمينوفيس الرابع (أخناتون) . ويتزامن هذا الكم من الرسائل السياسية مع زمن خروج بني إسرائيل من أرض مصر تقريبا .

(٤) الرسائل في العهد القديم : وكما نتوقع ، يفيض العهد القديم بالأدلة على وجود مراسلات مكثفة فيما بين دول الشرق القديم . وقد كانت هناك خدمات بريدية في عصر أيوب ، ويتضح ذلك من قوله : « أيامي أسرع من عدَّاء » (أي ٩:٢٥)، إذ كان العداءون يعملون سعاة لتوصيل البريد والرسائل الملكية في بلاد فارس قديما . والمثال الواضح لهذه الخدمة البريدية عن طريق السعاة هي الرسائل التي أرسلها أحشويروش الملك في زمن الملكة أستير إلى كل البلدان في مملكته من الهند إلى الحبشة ، فحملها السعاة على ظهور جياد سريعة (أستير ٣:١٣ و١٥ ، ٨:١٠ و١٤) . ويقول هيرودوت إن هؤلاء السعاة أو العدائين كانوا يستبدلون بغيرهم كل أربعة فراسخ ، رغبة في سرعة الوصول . وقد أرسل الملك حزقيا رسائله إلى أفرايم ومنسى بنفس الطريقة (٢ أخ ٣٠:١ و٦ و١٠). ومن الأمثلة الأخرى للرسائل والخطابات في العهد القديم ، رسالة داود إلى يوآب بخصوص أوريا الحثي ، والتي حملها أوريا نفسه (٢ صم ١١:١٤ و١٥) ، ورسائل إيزابل التي كتبتها باسم أخآب لشيوخ وأشراف يزرعيل بخصوص نابوت (١ مل ٢١:٨ و٩)، وكتاب بنهدد ملك أرام الذي أرسله إلى يهورام بن أخآب ملك إسرائيل ، بيد نعمان قائد جيشه ، بخصوص مرض نعمان (٢ مل ٥:٥ — ٧). وكذلك رسائل ياهو إلى السامرة إلى رؤساء يزرعيل الشيوخ (٢ مل ١٠:١ و٢ و٦ و٧). ورسالة سنحاريب إلى حزقيا ملك يهوذا (٢ مل ١٩:١٤ ، إش ٣٧:١٤ ، ٢ أخ ٣٢:١٧). ورسائل برودخ بلادان بن بلادان ملك بابل إلى حزقيا لتهنئته بالشفاء مع هدية (٢ مل ٢٠:١٢ ، إش ٣٩:١).

وكانت رسالة إرميا ، بالمشورة الجادة الصادقة المملوءة

بعواطف المحبة ، إلى المسبيين في بابل ، تكاد تشبه رسائل العهد الجديد في الغرض والروح ، فقد كانت رسالة رعوية في حماستها النبوية ، وقد سجلت بالكامل ، مع الاشارة إلى رسائل شمعيا النحلامي النبي الكاذب (إرميا ٢٩ : ١ — ٣٢).

وكان سبي بابل دافعًا عظيما لتبادل الرسائل بين العبرانيين المسبيين ، وبين الشرق وفلسطين ، كما يتضح ذلك من أسفار عزرا ونحميا ، مثل المراسلات المتبادلة بين أعداء اليهود في فلسطين وأرتحشستا ملك فارس باللغة الأرامية (عز ٤ : ٧ — ٢٣)، وكذلك رسالة « تتناي » الوالي إلى الملك داريوس (عز ٥ : ٦ — ١٧)، ورسالة أرتحشستا إلى عزرا (عز ٧ : ١١ — ٢٦) ، وإلى آساف حارس فردوس الملك (نح ٢ : ٨)، ثم تبادل الرسائل بين عظماء يهوذا وطوبيا ، ورسائل طوبيا إلى نحميا (نح ٦ : ٥ و١٧ و١٩).

(٥) الرسائل في أسفار الأبوكريفا : تتضمن أسفار الأبوكريفا في العهد القديم عينات من الرسائل الشخصية والرسمية تكاد تشبه في شكلها الأدبي رسائل العهد الجديد ، فهي تبدأ — مثل رسائل العهد الجديد — بالتحية أو السلام (١ مك ١١ : ٣٠ و٣٢ ، ١٢ : ٦ و٢٠ ، ١٥ : ٢ و١٦). وفي رسالتين من هذه الرسائل ، تختم الرسالة بتحية ختامية : و« السلام » (٢ مك ١١ : ٢٧ — ٣٣ و٣٤ — ٣٨ ، انظر ٢ كو ١٣ : ١١) ، وكان ذلك شائعا في كتابة الرسائل في العصر الهيليني .

(٦) كتابة الرسائل في زمن العهد الجديد : وأوضح مثال للمراسلات الرسمية في زمن العهد الجديد ، هو رسالة الأمير كلوديوس ليسياس إلى فيلكس الوالي بخصوص بولس (أع ٢٣ : ٢٥ — ٣٠) ، وشبيه بذلك رسالة الرسل والمشايخ إلى الإخوة الذين من الأمم في أنطاكية وسورية وكيليكية (أع ١٥ : ٢٣ — ٢٩). وفي هاتين الرسالتين — رسالة كلوديوس ليسياس ، ورسالة الرسل والمشايخ ، نجد — لأول مرة — مع رسالة يعقوب (يع ١ : ١)، الصيغة اليونانية للتحية : « يهدي سلامًا » أو « يهدون سلامًا ».

ويعتقد الكثيرون من العلماء أن رسالة الرسل والمشايخ (أع ١٥ : ٢٣ — ٢٩) هي أقدم الرسائل في العهد الجديد ، وهي رسالة رعوية في جوهرها ، أرسلها المجمع الرسولي في أورشليم إلى الكنائس في أنطاكية وسورية وكيليكية ، وقد تضمنت توجيهات تتعلق بأساس الشركة المسيحية ، شبيهة بما كتبه الرسول بولس في رسائله .

كما كانت رسائل رئيس الكهنة في أورشليم التي يمتدح فيها شاول الطرسوسي ، ويقدمه إلى مجمع دمشق ، نموذجا لرسائل التوصية المعتادة (أع ٩ : ٢ ، ٢٢ : ٥ انظر أيضا ٢٨ : ٢١ ، ١٨ : ٢٧). ويشير الرسول بولس إلى رسائل التوصية (٢ كو ٣ : ١ ، ١ كو ١٦ : ٣). واستخدم هو نفسه هذه الرسائل (رو ١٦ : ١ — ٣). كما ذكر أنه تلقى رسائل من بعض الكنائس (١ كو ٧ : ١).

ومن الرسائل الهامة ، الرسائل السبع التي أرسلها الرسول يوحنا بأمر الرب المقام إلى الكنائس السبع في أسيا (رؤ ٢ : ١ — ٣ : ٢٢) . وفي الحقيقة نجد أن كل سفر الرؤيا ينتمي بشكل ملحوظ إلى كتابات الرسائل ، فهو يبدأ بتحية البركة الرسولية وينتهي بالبركة التي يختم بها عادة الرسول بولس رسائله . وهذا الطابع الشخصي المباشر هو ما يميز كتابات العهد الجديد في الروح والشكل عن سائر الكتابات المعتبرة مقدسة . وفي هذا الصدد ، فإن الأناجيل وأعمال الرسل والرسائل كلها سواء في أنها نتاج ودليل عصر روحي جديد في تاريخ البشرية .

(٧) الرسائل تتميز عن الخطابات : هناك خط دقيق فاصل بين الخطاب والرسالة ، ليس في الأسلوب والجوهر والموضوع فحسب ، بل في الدور الروحي السامي للرسائل الرسولية . فالخطاب يتميز بأنه سري وشخصي جدًا ، أما الرسالة فأعم في الهدف ، وأكثر ملاءمة للانتشار ، وإن كان الرسول بولس في كتابته للكنائس ، يخاطبها بتلقائية وبصورة شخصية عاطفية ودية حميمة ، تمامًا كما في المراسلات العادية . ورسائل العهد الجديد تتسامى وتتميز بفضل سلطانها الروحي وفاعليتها الروحية ، ومن ثم أصبح لكلمة « رسالة » معنى وخصائص تميزها تمامًا عن كلمة « خطاب » . ويرجع هذا التميز والتسامي إلى وجود العنصر الإلهي — أي الوحي — مما يضفي عليها حيوية وقوة ويحفظها دائما قوية و« حية وفعالة » . وكل كتابات أخرى مصيرها إلى الزوال ، أما هذه فثابتة إلى الأبد .

(٨) رسائل آباء الكنيسة : لقد كان تأثير رسائل العهد الجديد واضحا جدًا على الكتابات المسيحية في العصور الأولى ، حتى إن كتابات الآباء وغيرها من الكتابات — التي نسبت لهم زورًا — اتخذت في غالبيتها صورة الرسائل الكتابية . ففي كتابتهم إلى الكنائس أو إلى الأفراد ، حاول الآباء الرسوليون — بقدر الامكان — المحافظة على شكل الرسالة وصفاتها وأسلوبها .

(٩) الرسائل الأبوكريفية : ظهرت الرسائل المزيفة المنسوبة إلى الرسل أو إلى الآباء الرسوليين ، بغزارة بعد عصر الآباء وانتشرت بكثرة . ولعل هذا الاتجاه المبكر لإخفاء هذه الكتابات الزائفة وغيرها من الكتابات الهرطوقية تحت اسم أحد الرسل ، أو تحت ستار الأسفار المقدسة ، كان السبب في تلك الأناثيما أو اللعنة ، التي أعلنها الرسول يوحنا في سفر الرؤيا : « لأني أشهد لكل من يسمع أقوال نبوة هذا الكتاب إن كان أحد يزيد على هذا ، يزيد الله عليه الضربات المكتوبة في هذا الكتاب ، وإن كان أحد يحذف من أقوال كتاب هذه النبوة يحذف الله نصيبه من سفر

الحياة ومن المدينة المقدسة ومن المكتوب في هذا الكتاب » (رؤ ١٨:٢٢ و١٩) .

ومن الصعب افتراض أن كل كتابات الرسل وخطاباتهم قد نجت من الدمار والضياع ، فالرسول بولس يشير مرارًا إلى رسائل كتبها ولكن لا وجود لها اليوم (١ كو ٩:٥ ، ٢ كو ٩:١٠ و١٠ ، أف ٣:٣). كما كتب الرسول بولس إلى الكنيسة في كولوسي رسالة طلب فيها منهم أن يتبادلوها مع رسالة أرسلها إلى الكنيسة في لاودكية ، والتي من لاودكية يقرأونها هم أيضا (كو ١٦:٤).

الرسائل الجامعة :

« الرسائل الجامعة » اسم أطلقه أوريجانوس وغيره من آباء الكنيسة على الرسائل السبع التي كتبها يعقوب وبطرس ويوحنا ويهوذا ، تمييزًا لها عن الرسائل التي كتبها الرسول بولس إلى كنائس أو إلى أشخاص ، باعتبارها رسائل عامة .

وتشترك هذه الرسائل السبع في سمات معينة رغم وجود بعض الاختلافات الواضحة بينها ، فجميعها رسائل وإن اختلفت في الشكل ، حيث يبدو أن رسالة يعقوب تنتمي إلى مجموعة الكتابات اليونانية المعروفة بالنقد اللاذع . أما رسالة يوحنا الأولى فأقرب إلى العظة منها إلى الرسالة ، حيث أنها غير موجهة إلى أناس بذواتهم ، ولا تنتهي بأي تحية أو بركة . ورسالة بطرس الأولى موجهة إلى المغتربين في مناطق محددة ، أما رسالته الثانية فموجهة إلى « الذين نالوا معنا إيمانا ثمينا » (بدون أي تحديد للمرسل إليهم). ورسالتا يوحنا الثانية والثالثة موجهتان إلى أفراد . وتختلف هذه الرسائل السبع فيما تؤكد عليه من جوانب الحق المسيحي ، فمثلا تعالج رسالة بطرس الرسول الأولى موضوع الصبر المسيحي في وسط التجارب . وتعالج رسالة يوحنا الرسول الأولى موضوع المحبة . أما يعقوب فيتناول أمورًا لها أهمية عملية . ولكنها في مجموعها تشكل وحدة لاختلافها عن رسائل الرسول بولس والرسالة إلى العبرانيين ، وليس لاتفاقها فيما بينها في الموضوع .

كما أن يعقوب يكتب إلى « الاثني عشر سبطا الذين في الشتات » (يع ١:١) . ويوجه الرسول بطرس رسالته إلى « المتغربين من شتات بنتس وغلاطية وكبدوكية وأسيا وبيثينية المختارين » (١ بط ١:١)، ويوجه رسالته الثانية « إلى الذين نالوا معنا ايمانا ثمينا مساويا لنا ببر إلهنا والمخلص يسوع المسيح » (٢ بط ١:١) . ويبدو أن رسالة الرسول يوحنا الأولى لم تكن موجهة إلى كنيسة بعينها أو إلى أشخاص بذواتهم . أما رسالته الثانية فموجهة إلى « كيرية المختارة وأولادها » (٢ يو ١). ورسالتة الثالثة موجهة إلى « غايس الحبيب » (٣ يو ١). ويكتب يهوذا رسالته إلى « المدعوين المقدسين في الله الآب والمحفوظين ليسوع المسيح » (يه ١)، فهي أيضا غير موجهة إلى كنيسة بعينها (للاستزادة من المعرفة عن كل رسالة منها ، الرجا الرجوع إلى البحث الخاص بكل منها في موضعه من دائرة المعارف الكتابية).

الرسائل الرعوية :

اسم يطلق على رسالتي الرسول بولس الأولى والثانية إلى تيموثاوس ، ورسالته إلى تيطس ، وذلك بسبب ما تتضمنه الرسائل الثلاث من ارشادات بخصوص رعاية الكنيسة المحلية . وأول من أطلق عليها هذا الاسم هو « بول انطون » (Paul Anton) في ١٧٢٦م . ورغم أن المرسل إليهم لم يكونوا رعاة بالمعنى المعروف الآن ، إلا أن اسم الرسائل الرعوية يلائمها تمامًا ، لأنها الرسائل الوحيدة في العهد الجديد التي تعالج الكثير من المشاكل الكنسية من الناحية الادارية . وقد كتبها الرسول بولس إلى اثنين من رفاقه اللذين كان يثق بهما تمامًا . وهي لا تقتصر على النواحي الشخصية ، بل تمتد إلى مخاطبة الكنائس ذاتها في أفسس وفي كريت (للاستزادة من المعلومات عن هذه الرسائل ، الرجا الرجوع إلى « تيموثاوس » و« تيطس » في حرف التاء من المجلد الثاني من « دائرة المعارف الكتابية »).

رسالة الرسل :

هى رسالة منحولة (منسوبة لغير كاتبها) ، موجهة من الأحد عشر رسولاً (بما فيهم نثنائيل ، كما أنها تميز بين « صفا » و « بطرس) إلى الكنائس في أربع جهات الأرض . ولم يرد ذكرها في الكتابات المسيحية القديمة ، كما لم تكن معروفة مطلقا قبل اكتشافها في ١٨٩٥ م في مخطوطة قبطية مشوهة للغاية . ولدينا الآن ترجمة إثيوبية كاملة لها مع بعض الجزازات باللاتينية .

وبعد المقدمة ، تؤكد الرسالة على الايمان بيسوع ربا ومخلصا ، ثم تعطى وصفا موجزًا للعديد من أحداث الأناجيل بما فيها قصة « يسوع والمعلّم » الواردة في « انجيل الطفولة لتوما ». وقد ذكرت قصة ظهور المسيح للتلاميذ بعد القيامة في شكل حديث مسهب للمسيح ، تتخلله استفسارات من التلاميذ واجابات الرب يسوع عليها . ويشتمل هذا الحديث على نبوة عن تجديد بولس وعمله الكرازي (الفصل الحادي والثلاثون وما بعده). كما تتضمن تفسيرًا غريبا لمثل العذارى الحكيمات والعذارى الجاهلات (الفصل الثالث والأربعون وما يليه) ، إلى جانب نصائح مختصة بالسلوك المسيحي ، فمثلا على الانسان أن ينبه جاره إذا رآه يخطيء ، بدون محاباة للوجوه ، وإلا أصبح هو ذاته تحت دينونة .

والرؤيا المكتوبة في صورة حديث ما بعد القيامة شبيهة في أسلوبها ببعض الكتابات الغنوسية (مثل أبوكريفا يوحنا) ، التي

تقدم لنا نفس الأسلوب من الحوار بين يسوع المقام وأحد التلاميذ أو البعض منهم .

ورغم ما في هذه الرسالة من وجوه شبه بالغنوسية ، إلا أنها ليست وثيقة غنوسية ، لأنها تحذر بوضوح من « الرسل الكذبة » « سيمون وكيرنثوس » (Simon & Cerinthus) « أعداء ربنا يسوع المسيح » (الفصلان الأول والسابع). كما تؤكد على حقيقة جسد المسيح وبخاصة بعد القيامة (الفصلان الحادي عشر والثاني عشر) . ومن جهة أخرى ، نجدها تختلف كثيرًا عن العهد الجديد والمسيحية في عصرها الأول .

وكاتب هذه الرسالة كان يعرف الأناجيل القانونية ، ويعطى مكانة خاصة لانجيل يوحنا ، إلا أن تناوله المتحرر للأناجيل ، واستخدامه لكتابات غير انجيلية ، لمما يرجح أن الأناجيل لم تكن قد بلغت — في زمن كتابة هذه الرسالة — كامل وضعها القانوني . كما أن عدم المام هذه الرسالة بالفكر اللاهوتي للرسول بولس ، لأمر يستلفت النظر ، وبخاصة في ضوء المكانة التي تنسبها الرسالة لبولس . وكل هذا يرجح أنها كتبت في القرن الثاني الميلادي . ويعتقد شميدت (Schmidt) أنها قد كتبت في أسيا الصغرى فيما بين عامي ١٦٠ / ١٧٠ م ، إلا أن البعض الآخر يرجح أنها كتبت في مصر . وقد لاحظ « هورنشو » (Hornschuh) وجوه تشابه بينها وبين بعض كتابات قمران ، ويرجع بتاريخها إلى النصف الأول من القرن الثاني الميلادي .

الرسل - الآباء الرسوليون :

هم الكتّاب الذين كتبوا في الفترة التي أعقبت عصر الرسل ، وكان لهم فكر قويم بصفة عامة .

أولا - معنى العبارة : رغم أن عبارة « الآباء الرسوليين » قد استخدمها — على ما يبدو - « ساويرس » (Suerus) بطريرك مدينة « أنطاكية » (من ٥١٢ — ٥١٨ م) ، وكان أحد القائلين بطبيعة المسيح الواحدة ، إلا أن الاستخدام الحديث للعبارة يرجع إلى « ج.ب.كوتيليه » (J.B. Cotelier) الذي نشر كتابات هؤلاء الآباء في باريس في ١٦٧٢ م ، وإلى « ل.ت.إتيج » (L-T-Ittig) الذي استخدم نفس العبارة في طبعة ليبزج (عام ١٦٩٩ م) .

وقد نشر « كو تيليه » — في طبعته — الكتابات المنسوبة إلى « أكليمندس الروماني » ، وكتابات « إغناطيوس » ، وكتابات « بوليكاربوس » الذي ينتمي إلى تلك المجموعة بلا منازع . كما نشر أيضا ما يسمى « برسالة برنابا » و« الراعي هرماس » . وموقع المؤلفين الأخيرين ، غير محدد بالضبط لصعوبة تحديد اسم الكاتب وتاريخ الكتابة ، ولكنهما قد يكونان من كتابات بعض أولئك الآباء . ويجب اعتبار « استشهاد بوليكاربوس » — وهي وثيقة ترجع إلى نفس العصر — وجذاذات من « بابياس » — الذي اشتهر صيته فيما بين ١٠٠ — ١٣٠ م — ضمن هذه المجموعة . كما أن « الديداك » (Didackè) أو تعاليم الاثنى عشر ، والتي أعيد اكتشافها في القرن التاسع عشر — تعتبر جزءًا من هذه المجموعة .

وقد تضمنت طبعة « أ.ج. جودسبيد » (E.J. Goodspeed) عن الآباء الرسوليين (في ١٩٥٠ م) ، تعاليم الرسل في النسخة اللاتينية (١٨٩٩) باعتبارها وثيقة مستقلة . إلا أنه قد يكون من الأفضل اعتبارها أساسا مصدرًا يهوديًا « للديداك » مزودة بخاتمة مسيحية .

وفي عام ١٩٥٦ م . نشر « ج.أ. فيشر » (J.A. Fisher) طبعة جديدة من « الآباء الرسوليين » اقتصرت على كتابات « اكليمندس » و« إغناطيوس » و« بوليكاربوس » مع إضافة مقتطفات من دفاع « كوادراتوس » (Quadratus) إلا أنها إضافة جانبها الصواب ، إذ لعله من الأفضل أن يبقى « كوادراتوس » مع مجموعة « المدافعين » الذين كان همهم الأول الدفاع عن العقيدة المسيحية ، وقد كتبوا في وقت لاحق ، بعد غالبية الآباء الرسوليين .

ويعد الخطاب إلى « ديوجنيتوس » (Diogentus) عادة ضمن كتابات الآباء الرسوليين ، منذ منتصف القرن الثامن عشر ، إلا أنه ذو هدف دفاعي ، ولعله يرجع إلى تاريخ لاحق ، ويكون من الأفضل استبعاده من مجموعة « الآباء الرسوليين ».

وهكذا تتكون كتابات « الآباء الرسوليين » من الوثائق الآتية :

(أ) ما يسمى برسائل « أكليمندس » :

(١) الرسالة الأولى — وقد كتبت في روما حوالي ٩٥ م.
(٢) الرسالة الثانية — وهي في حقيقتها موعظة ، ولعلها كتبت في روما في ١٤٠ م.

(ب) رسائل « إغناطيوس » وقد كتبت حوالي عام ١١٥ م ، وهي :

(١) إلى الأفسسيين . (٢) إلى للغنسيين .
(٣) إلى الترالبين . (٤) إلى الرومانيين .
(٥) إلى أهل فيلادلفيا . (٦) إلى أهل سميرنا .
(٧) إلى بوليكاربوس .

(ج) وثيقتان لبوليكاربوس :
(١) رسالته إلى أهل فيلبي حوالي عام ١١٥ م .
(٢) استشهاد بوليكاربوس ، ويرجع إلى حوالي ١٦٠ م .

الرسل – الآباء الرسوليون

(د) تعاليم الرسل ، والأرجح أنها كتبت في سوريا حوالي عام ٩٠ م .

(هـ) ما يسمى « برسالة برنابا » ، والأرجح أنها كتبت في مصر حوالي عام ١٣٠ م .

(و) « الراعي هرماس » من روما حوالي ١٥٠ م .

(ز) اقتباسات من بابياس من هيرابوليس ، حوالي ١٢٥ م .

ثانيا : الخصائص المميزة : العامل المشترك الوحيد الذي يجمع بين كتابات الآباء الرسوليين ، هو تاريخها المبكر نسبيا ، واتفاقها بشكل عام مع الرأي الذي كان سائدًا في الكنيسة ، إلا أنه توجد خصائص معينة يمكن أن نذكرها لأنها تنطبق على الكثير من هذه الكتابات :

(١) أنها كتابات موجهة في المقام الأول إلى المسيحيين ، أكثر مما للذين هم من خارج الكنيسة .

(٢) تهتم تلك الكتابات — إلى حد كبير — بالموضوعات ذات الطابع العملي ، التي تتعلق بالدولة والكنيسة والحكومة والأخلاق والأسرار المقدسة .

(٣) تغلب عليها النظرة السامية للمسيح كاقنوم إلهي .

(٤) لم تهمل أو تنتقص من تعليم « الاسخاتولوجي » (الأخرويات).

(٥) واللغة المستخدمة في كل هذه الكتابات هي اللغة اليونانية .

ومن الناحية الأخرى تتنوع أشكال الكتابات تنوعًا كبيرًا ، فهناك :

(١) خطابات رسمية وشخصية .
(٢) اعلانات .
(٣) تحريضات رسمية في شكل خطابات .
(٤) عظات .
(٥) سجلات تاريخية .
(٦) نصائح أخلاقية وعملية .
(٧) أجزاء من نصوص تفسيرية .

ثالثا – أهميتها :

(أ) وأول عامل يذكر هو أن تلك الكتابات أعقبت مباشرة الكتابات التي تضمنتها أسفار العهد الجديد القانونية ، بل إن البعض منها تضمنته بعض المخطوطات القديمة ، مثل المخطوطتين السينائية والاسكندرية للأسفار القانونية . إلا أنه لم يوجد إجماع قط على أنها كتابات قانونية ، ولكنها تساعد على سد الفجوة بين العهد الجديد والكتابات التالية له .

(ب) تمدنا كتابات الآباء الرسوليين بمعلومات عن الكنيسة المسيحية في الفترة التي أعقبت عصر الرسل مباشرة ، وتتناول هذه الكتابات : القيادات في الكنيسة ، طرق العبادة ، ممارسة الفرائض المقدسة ، معاملة الحكومة المدنية للكنيسة ، أسلوب التأديب الكنسي ، وتعاليم الكنيسة الأخلاقية ، والمصدر الأعلى لسلطانها . ويجب إخضاع تلك المعلومات للاختبارات النقدية المعتادة قبل التأكيد على قيمتها .

رابعا — تاريخ النصوص واستخدامها : لم تختف كتابات أكليمندس وإغناطيوس وبوليكاربوس اختفاء كاملاً في أي وقت من الأوقات رغم التفاوت في استخدامها :

(أ) تعتبر رسالة أكليمندس الأولى ، الوثيقة الوحيدة التي تحمل اسمه والتي يمكن لنا أن نعلن بكل يقين أنها من قلم أكليمندس الروماني في العقد الأخير من القرن الأول الميلادي . وقد استخدمها إيريناوس في أواخر القرن الثاني ، وظلت مستخدمة على مدى عدة قرون بعد ذلك . ولكنها لم تستخدم إلا قليلا في أواخر العصور الوسطى ، إلا أن عصر الاصلاح أعادها إلى التداول بشكل أوسع .

(ب) ثمة إشارات كثيرة إلى رسائل إغناطيوس حتى نهاية القرن الخامس ، وقد حاول القائلون بالطبيعة الواحدة للمسيح تأييد قضيتهم باقتباسهم من تلك الرسائل . وبحلول القرن السادس الميلادي ، ظهرت رسائل مزورة وإضافات منحولة إلى الكتابات الأصلية ، واستمر الحال هكذا حتى جاء « جيمس أشر » (James Ussher — ١٥٨١ — ١٦٥٦ م) ، وعكف على دراسة تلك النصوص ، وفصل بين ما اعتبره أصيلا وما اعتبره زائفا .

(جـ) اهملت « رسالة برنابا » و« الراعي هرماس » طيلة قرون العصور الوسطى رغم وجود مخطوطة يونانية تحوى « رسالة برنابا » يرجع تاريخها إلى القرن الحادي عشر ، وظهرت طبعة « للراعي هرماس » باللاتينية في باريس في ١٥١٣ م . وطبعت « رسالة برنابا » في اكسفورد وفي فرنسا في منتصف القرن السابع عشر .

(د) يبدو أن « الديداك » (تعاليم الاثني عشر) قد اختفت في العصور الوسطى . ونشر نصها اليوناني لأول مرة في عام ١٨٨٣ م فأثارت ضجة كبيرة في ذلك الوقت .

خامسا – استخدام الانجيل : اقتبس بعض الآباء الرسوليين — مثل أكليمندس ورسالة برنابا — من أسفار العهد القديم الأبوكريفية ، الواردة في الترجمة السبعينية ، ولكنها ليست من الأسفار القانونية العبرية . أما العهد الجديد ، فواضح أن أكليمندس كان ملمًا ببعض رسائل الرسول بولس والرسالة إلى العبرانيين ، وكذلك بسفر أعمال الرسل ، على الأرجح . كما

كان إغناطيوس على علم ببعض رسائل الرسول بولس ، حيث أنه يقتبس منها كثيرًا . كما اقتبس بوليكاربوس من كل رسائل الرسول بولس الثلاث عشرة ، ما خلا فليمون ، وربما تسالونيكي الأولى وتيطس . ويذكر الرسالة إلى أفسس باعتبارها جزءًا من الكتاب المقدس (١٢:١).

ومما هو جدير بالذكر ، أن كل ما جاء في الأناجيل ، استخدمه أو أشار إليه واحد أو أكثر من الآباء الرسوليين .

سادسا – الجانب اللاهوتي : هناك تأكيد كامل على أن الله هو الخالق ، وهو الفادي ، وأنه سيدين الجميع الأحياء والأموات ، وأن معرفة الله والخلاص إنما هما عن طريق المسيح ابن الله الوحيد . ولكننا لا نجد في كتابات الآباء هذا التركيز العميق على النعمة كما يفعل الرسول بولس . فقد « سفك دم المسيح لأجل خلاصنا » (رسالة أكليمندس الأولى ٧:٤)، « ومحبة الله لا تنتهي » (رسالة إغناطيوس إلى روما ٧:٣) . وقد استخدم أكليمندس صيغة التثليث في قوله : « كما يحيا الله ، وكما يحيا يسوع المسيح ، وكما يحيا الروح القدس » (رسالة أكليمندس الأولى ٥٨:٢) . والروح القدس عند أكليمندس هو المختص بالوحي ، فقد تكلم الروح القدس في العهد القديم في الأنبياء ، وكان الرسل « مملوءين من الروح القدس » (٤٢:٣).كما أن أكليمندس « كتب .. بالروح القدس » (٦٣:٢). وقد استخدم إغناطيوس أيضا صيغة التثليث : « حتى .. تفلحوا .. في الابن والآب والروح القدس » (الرسالة إلى مغنيسيا ١٣:١) ، كما أن المسيح قد ولد من العذراء مريم (الرسالة إلى الأفسسيين ١٨:٢ ، ١٩:١)، وقد قام في يوم الرب (الرسالة إلى المغنسيين ٩:١). ويتفق التعليم اللاهوتي عند اكليمندس وإغناطيوس وبوليكاربوس — إلى أبعد مدى — مع التقليد الرسولي ، إلا أن الأفكار الكلاسيكية الوثنية كان لها أثر كبير في كتابات أكليمندس على وجه الخصوص ، فنجد الأفكار الأخلاقية للوثنية بادية في كتاباته . وقد استخدم إغناطيوس وأكليمندس في رسالته الثانية ، بعض المصطلحات الغنوسية ، بينما نجد أثر اليهودية أوضح في رسالة برنابا ، وتعاليم الرسل والراعي هرماس .

سابعا — أثرها : ليست كتابات الآباء الرسوليين بالرسائل المبهمة ، بل ترتبط ارتباطا وثيقا بالمشكلات الحقيقية التي واجهت الكنيسة وأعضاءها في القرنين الأول والثاني . ويبرز فيها — بوجه خاص — موضوعان : (١) إدارة الكنيسة . (٢) مبادىء الأخلاق الشخصية للفرد .

وفي مجال الادارة ، كان الرسل قد اختفوا من المشهد ، وأصبحت الأنظار تتطلع إلى الأساقفة والشيوخ والشمامسة ، وبيان مسئوليات كل منهم ، والعلاقات بينهم . وكان الحفاظ على وحدة الكنيسة عنصرًا بالغ الأهمية ، كما كان هناك تركيز شديد على رباط المحبة المسيحية . فكانت تطبق تعاليم الكتاب المقدس — في هذا المجال — بأساليب مجازية . وقد فسر كاتب رسالة أكليمندس الثانية « تلك ٢٧:١ » على أنه إشارة إلى المسيح والكنيسة (١٤:٢)، فالمسيح هو العريس والكنيسة هي العروس . ويبدو أن بابياس كان يشاركه نفس الرأي . وفي مجال الأخلاق ، كان هناك تركيز شديد على الواجبات الشخصية ، إلا أنه لم يكن هناك سوى اهتمام قليل بالمشاكل الاجتماعية ، ففي « الديداك » تحظى العبادة والأسرار المقدسة بأكبر قدر من الاهتمام ، إلا أن ذلك ليس هو الاتجاه السائد في سائر الكتابات .

الرسل – انجيل الاثنى عشر رسولاً :

كان أوريجانوس هو أول من ذكر هذا الانجيل في معرض تعليقه على ما جاء في انجيل لوقا (١:١) ، ويقول : « ليس لدى الكنيسة سوى أربعة أناجيل ، أما الهراطقة فلديهم الكثير من الأناجيل » ، ويكفى هذا دليلا على أنه انجيل هرطوقي . ويدعم شهادة أوريجانوس ، الكثيرون من آباء الكنيسة مثل : أمبروزيوس ، وجيروم وبيدا . ويجمع الكثيرون بين هذا الانجيل وانجيل الأبيونيين الذي يحتفظ لنا إبيفانس بمقتطفات منه (للاستزادة من المعلومات عن هذا الانجيل وغيره ، الرجا الرجوع إلى مادة « أبوكريفا : أناجيل الهراطقة » في الجزء الأول من « دائرة المعارف الكتابية »).

الرسل – المجمع الرسولي :

يطلق هذا الاسم على المجمع الذي انعقد في أورشليم من « الرسل والمشايخ » للبت في مسألة قبول الكنائس للمؤمنين غير المختونين الراجعين من الأمم (أع ١:١٥ — ٢٩) حين اشتد الحاح التهوديين على ضرورة الختان حسب عادة موسى كشرط لخلاص الأمم . وقد أدى النزاع إلى ذهاب بولس وبرنابا وأناس آخرين إلى الرسل والمشايخ في أورشليم حيث عرضوا الأمر عليهم ، وبعد مباحثات كثيرة ، تحدث بطرس ثم تحدث برنابا وبولس ، وبعدهما تكلم يعقوب أخو الرب خاتما كلامه بالقول : « لذلك أنا أرى أن لا يثقل على الراجعين إلى الله من الأمم . بل يرسل إليهم أن يمتنعوا عن نجاسات الأصنام والزنا والمخنوق والدم » (أع ١٩:١٥ و ٢٠) ، وقد نال ذلك موافقة الجميع ، وكتبوا رسائل إلى كنائس الأمم (في أنطاكية وسورية وكيليكية) :

(١) أن لا يثقل على الراجعين إلى الله من الأمم ، أي لا يلزمهم الخضوع لناموس موسى .
(٢) أن يمتنعوا عما ذبح للأصنام وعن الدم والمخنوق والزنا (أع ٢٠:١٥ و٢٨ و٢٩).

وكان هذا قرارًا حاسما ، فلم تعد الكنيسة ظاهرة يهودية ، بل عقيدة عالمية شاملة ، كما أصبحت العقيدة المقبولة عند الكنيسة بعامة هي أن الخلاص بالإيمان ، والايمان وحده .

الرسل – العصر الرسولي :

أولا – الكـرازة :

(١) عندما تبين للتلاميذ أنهم قد رأوا المسيح المقام من الأموات ، لآخر مرة إذ رأوه صاعدًا إلى السماء ، أيقنوا أن الواجب عليهم الآن هو نشر رسالته ، فاجتمعوا معًا ، واستكملوا عدد الشهود إلى ما كان عليه — أي اثني عشر — وبعد ذلك مباشرة بدأوا في الكرازة فور انسكاب الروح القدس عليهم . وتركزت كرازتهم في البداية في أورشليم . ثم جاءت بداية تجوالهم نتيجة التشتت الاضطراري من جراء الضيق ، وليس بناء على خطة مرسومة من قبل (أع ١٩:١١).

لكن الحجاج الذين صعدوا إلى أورشليم للاحتفال بالأعياد ، حملوا معهم رسالة الانجيل ، وهكذا انتشرت المسيحية حتى وصلت إلى دمشق على الأقل (أع ٢:٩ و١٩). وقد وسَّع التشتت ذاته دائرة الكرازة فامتدت إلى قبرص وأنطاكية . وهكذا بدأت الكرازة للأمم (أع ١٩:١١ و٢٠). ويجب ألا تحجب جهود الرسول بولس الكرازية ، أبصارنا عن أن ترى ما قام به الآخرون . ولا نعلم متى بدأ الرسل رحلاتهم التبشيرية ، إلا أنه يتضح لنا من الرسالة إلى الكنيسة في غلاطية (١٩:١) أنه لم يكن في أورشليم في ذلك الوقت — من الاثني عشر — سوى بطرس . كما يذكر الرسول بولس في رسالته الأولى إلى كورنثوس (١ كو ٥:٩ و٦) اتساع دائرة عملهم . ويبدو من المؤكد أن الرسول بطرس كان في روما قبيل استشهاده . وقد دفعت المتاعب التي سببها التهوديون للرسول بولس ، إلى أن يذكر بعض الدلائل على غيرته في التبشير . كما يجب ألا ننسى كرازة برنابا ومرقس بعد انفصالهما عن الرسول بولس (أع ٣٩:١٥). وقد وصلت المسيحية إلى روما قبل أن يصل إليها الرسول بولس بزمن طويل (رو ١٣:١). وما أن أوشك القرن الأول للميلاد على الانتهاء ، حتى كانت المسيحية قد امتدت إلى كل الأقطار المحيطة بالبحر المتوسط من الاسكندرية إلى روما (وإلى ما وراء ذلك بلا شك رغم عدم كفاية ما لدينا من معلومات). كما كانت قد تغلغلت في أسيا الصغرى بصفة خاصة .

(٢) تضافرت عوامل كثيرة على امتداد العمل ، فكان الأمن في الامبراطورية مستتبا ، وكانت طرق المواصلات سهلة ، كما أن اللغة اليونانية كانت قد انتشرت في كل مكان ، وحالت الحماية التي تمتعت بها اليهودية دون الهجوم عليها ، كما أن وجود اليهود في كل أجزاء الامبراطورية أتاح للتلاميذ حسن الضيافة ، وتوفر المستمعين لهم في الفترات الأولى على الأقل . كما أن غيرة اليهود لاكتساب دخلاء ، هيأت الأمم لقبول المسيحية ، كما حدث انهيار للعبادات القديمة ، وهو عامل لا يقل أهمية عن سابقيه ، وتطلع الناس إلى الشرق بحثا عن إشباع جوعهم الروحي .

(٣) أما أساليب العمل ، فقد كان منهج الرسول بولس مثاليا ، فقد تجنب القرى الصغرى ، مكرسا نفسه للعمل في المدن كنقط استراتيجية ، سالكا الطرق الرئيسية أيضا دون التعريج إلى طرق جانبية ، وهكذا يمكننا تتبع « خط النار » (كما يقول هارناك) التي أشعلها الرسول بولس ، كما كان يمكن لهذه النيران أن تنتشر تلقائيا على جانبي الطريق ، ومن ثم ظهرت — كثمرة لخدمة الرسول بولس في أفسس — كنائس في كولوسي ولاودكية على بعد نحو مائة وعشرين ميلا من أفسس (كو ١:٢ ، ١٦:٤). وكانت هذه الكنائس في حاجة إلى زيارات متكررة لتثبيت العمل . وعندما وجدها قد أصبحت قادرة على أن تتدبر أمورها بنفسهـا ، أحس أن عمله في الشرق قد كمل ، فتوجه بنظره إلى الغرب (رو ٢٣:١٥).

ثانيا – الكنيسة في أورشليم :

لقد كان أعضاء الكنيسة الأولى في أورشليم يظنون أنهم مجرد يهود لهم إدراك حقيقي للمسيا ، ومن ثم فهم لا يشكلون سوى « طريق » أو « حزب » جديد داخل اليهودية (أع ٤:٢٢). وكان مسموحا لهم — في البداية — أن يتكاثروا بلا مضايقات ، فلم يكن هناك من ينازعهم حقهم في الوجود . ولم تكن مقاومة الصدوقيين لهم ، في حقيقتها سوى احتياطات أمنية (أع ١:٤ ، ١٧:٥).

ومما يستلفت النظر ، أن أول من هوجم كان أجنبيا — وهو استفانوس — الذي يبدو أنه أهاج الجموع ضده بحديثه عن خراب الهيكل الوشيك ، ولكنه رجم بسبب ما نسبه ليسوع من أمجاد إلهية (أع ٥٦:٧). وظل الرسل في أورشليم ، ولم يطردوا منها (أع ١:٨)، واستمرت الكنيسة تنمو . وفي ٤١م أفسح ممثلو روما المجال لأغريباس الأول — فريسي النزعة — فاندلع الاضطهاد (لأسباب غير واضحة) فقُتل يعقوب أخو يوحنا بن زبدي بالسيف ، أما بطرس فقد نجا من الموت بمعجزة (أع ١٢). وتوقف الاضطهاد عندما استأنفت روما إرسال ولاة رومانيين لحكم اليهودية في ٤٤ م ، وحلت فترة من

السلام ، كما يبدو من عدم الاشارة إلى حدوث متاعب (أع ١٧:٢١ ــ ٢٦). وكذلك من كتابات المؤرخين يوسيفوس وهجسيبوس (Hegesippus) عما كان يلقاه يعقوب أخا الرب من تقدير واحترام . ولم يكن استشهاده (في ٦٢ م ؟) إلا نتيجة للاضطرابات التي سبقت الثورة الأخيرة ضد روما ، والتي لم يشارك فيها مسيحيو أورشليم ، بل انسحبوا عبر الأردن إلى « بيلا » (Pella)، حيث أنشأوا مجتمعا يهوديا برياسة أحد أحفاد إخوة الرب حسب الجسد . وقد قاموا ببعض العمل التبشيري في الشرق ، إلا أنهم في القرن الثاني الميلادي كانوا قد انصهروا في جموع المسيحية ، أو صاروا أحد العوامل التي أدت إلى ظهور الهرطقة الإبيونية .

ثالثا – التهوديون :

أظهر كثيرون من أعضاء هذه الجماعة (وغيرهم من المسيحيين اليهود خارجها) ، درجات مختلفة من عدم القدرة على تفهم الكرازة للأمم . ولم تكن هناك صعوبة كبيرة في قبول مسيحي أممي أغلف باعتباره « مخلّصا » (غل ٢ : ٣ ، أع ١٥)، أما موضوع مشاركته في الأكل ، فكان مشكلة أخرى ، إذ كان ذلك عثرة أمام الكثيرين رغم اعتبارهم له « مخلَّصا » (غل ٢ :١٢ و١٣) . أما القرار الحاسم بأن الناموس لم يعد يقيد المسيحي ، فكان شيئا مختلفا تمامًا ، حتى إنه لم يكن من السهل على يعقوب نفسه أن يقبله (أع ٢١ :٢١). وفي الوقت الذي كتب فيه الرسول بولس رسالته إلى غلاطية ، لم يكن المعتبرون أعمدة في الكنيسة (غل ٢ :٩) قد فكروا في العمل بين الأمم بعامة . وقد دافع الرسول بولس عن ذلك بقوة . ولعل هذا النزاع لم يتوقف إلا بسقوط أورشليم (٧٠ م) . إلا أن المتاعب خفت تدريجيا ، ورسالة بطرس الرسول الأولى دليل على أن بطرس نفسه قد أقر أخيرًا بحرية الأمم في المسيح .

رابعا – العلاقات مع روما :

تمتعت المسيحية ــ في البداية ــ بالأمن في ظل السلطة الرومانية ، إذ كانت السلطات الرومانية تعتبرها إحدى الطوائف اليهودية ، إذ لم يكن من السهل عليها إدراك الفرق بينها وبين اليهودية (أع ١٤:٨ ــ ١٦ ، ١٩:٢٥) ، فكانت الحكومة حامية للأمن وضامنة للسلام . ويتكلم عنها الكتاب بأرق العبارات وأقواها (رو ١٣ :١ ، ١ بط ٢ :١٣ و١٤). ومع أن المسيحيين لم يعتزلوا من حولهم تمامًا ، إلا أنهم ــ شيئا فشيئا ــ أصبحوا يميلون إلى التقارب معًا في جماعات ، ليس بينها وبين العالم إلا أقل ارتباط (١ بط ٤ :٣ ــ ٥)، مما أثار عليهم سخط وعداء جيرانهم ، فكانوا عند نيرون كبش الفداء الملائم بعد حريق روما . وليس من السهل أن نعرف على وجه اليقين ، المدى الذي وصل إليه ذلك الاضطهاد أو غيره من الاضطهادات ، بين عصر نيرون وعصر دومتيان (انظر رسالة بطرس الرسول الأولى) ، إلا أن سفر الرؤيا يجعل من روما رمزًا لكل ما هو معادٍ للمسيح .

خامسا – الهيلينية :

لم يكن تأثير العبادات الوثنية ملحوظا في القرن الأول ، إلا أن الجمع بين الديانات كان شائعا في ذلك العصر ، ولا بد أن الكثيرين ممن تحولوا إلى المسيحية ، حاولوا أن يمزجوا بين الديانة الجديدة ، وبين معتقداتهم القديمة (أو غيرها من المعتقدات التي عرفوها فيما بعد). ولكن ما أقل ما نلاحظ ذلك اذا اقتصر الأمر على التفاصيل الصغيرة (١ كو ١٥ :٢٩ ؟) ، ولكننا نجده يمتد إلى مواضيع حيوية (كو ٢ :٨ ــ ٢٣). ويزداد الخطر شدة في الرسائل الرعوية (١ تي ٤ :١ ، ٤ :٣ ، تي ٣ :٩). وفي الأصحاح الثاني من سفر الرؤيا نجد أنه قد نتج عن ذلك ضرر كبير . كما نجد في رسائل يهوذا وبطرس الثانية ويوحنا الأولى ، هجوما مباشرًا على الانحرافات التي كانت قد أخذت في الظهور ، فكانت بداية الغنوسية التي استشرت في القرن الثاني .

الرسل – أعمال الرسل :

أعمال الرسل ــ السفر الخامس من أسفار العهد الجديد ــ هو الجزء الثاني من أقدم تاريخ للكنيسة ، وإنجيل لوقا هو الجزء الأول منه . فالوحدة بين السفرين واضحة من : توجيههما إلى « ثاوفيلس » (لو ١ :١ ــ ٤ ، أع ١ :١)، مع الاشارة إلى « الكلام الأول .. عن جميع ما ابتدأ يسوع يفعله ويعلم به » – وهي إشارة واضحة إلى محتويات الانجيل ــ ومن التأكيد في السفرين على عمل الروح القدس ، ومن التشابه القوي في لغة السفرين ، ومما يؤكده التقليد المتواتر من أن كاتب السفر هو لوقا صديق ورفيق الرسول بولس . ولعل هذا الاسم : « أعمال الرسل » أطلق عليه عند ضم إنجيل لوقا إلى أناجيل متى ومرقس ويوحنا في مجموعة متكاملة عن حياة يسوع ، وجاء سفر « أعمال الرسل » ليسجل تاريخ الفترة التالية .

أولا – السفر :

مع أن السفر يسمى « أعمال الرسل » أو « الأعمال » فقط (كما في بعض المخطوطات القديمة) ، إلا أنه لا يسجل أعمال جميع تلاميذ يسوع وأتباعه الأوائل ، بل يقتصر على بعض المختارات التي كان الغرض منها متابعة نمو الكنيسة بين الأمم منذ يوم الخمسين ، وامتدادها إلى أنطاكية ، ثم وصولها بعد ذلك إلى روما عاصمة الامبراطورية الرومانية . ويولي السفر عناية خاصة ببعض الشخصيات مثل بطرس واستفانوس وفيلبس وبرنابا وبولس .

ويروى سفر الأعمال المراحل الثلاث التي تضمنها قول الرب يسوع للتلاميذ : « لكنكم ستنالون قوة متى حل الروح القدس عليكم وتكونون لي شهودا في أورشليم ، وفي كل اليهودية والسامرة وإلى أقصى الأرض » (أع ١:٨). فالمرحلة الأولى تشمل البداية الأساسية في أورشليم ، والمرحلة الثانية مرحلة انتقال وتطور لأفكار جديدة وتحركات جديدة في اتجاه الأمم . أما المرحلة الثالثة فتغطي خدمة الرسول بولس ورحلاته من أنطاكية إلى أسيا الصغرى ثم إلى روما .

ثانيا - موجز محتويات السفر :

بدايات الكنيسة المسيحية :

(أ) الفترة الاستهلالية (١:١ — ٣:٨) :

(١) تكليف المسيح للتلاميذ (١:١ — ٨) .
(٢) الاستعداد ليوم الخمسين (٩:١ — ٢٦).
(٣) تأسيس الكنيسة في أورشليم (١:٢ — ٧:٦).
(٤) خدمة استفانوس واستشهاده (٨:٦ — ٣:٨).

(ب) الفترة الانتقالية — أنطاكية (٤:٨ — ١٨:١١).

(١) خدمة فيلبس (السامرة ٤:٨ — ٤٠) .
(٢) تجديد بولس (٩: ١ — ٣١).
(٣) خدمة بطرس (قيصرية ١:١٠ — ١٨:١١).

(ج) فترة التوسع (روما — ١٩:١١ — ٣١:٢٨).

(١) الانتقال إلى أنطاكية (١٩:١١ — ٢٥:١٢).
(٢) الرحلة التبشيرية الأولى (١:١٣ — ٢٨:١٤).
(٣) المجمع في أورشليم (١:١٥ — ٣٥).
(٤) الرحلة التبشيرية الثانية (٣٦:١٥ — ٢٢:١٨).
(٥) الرحلة التبشيرية الثالثة (٢٣:١٨ — ١٤:٢١).
(٦) إلقاء القبض على بولس ودفاعه (١٥:٢١ — ٣١:٢٨).

ويستهل سفر الأعمال بالإشارة إلى أقوال الرب الأخيرة لتلاميذه ، قبل صعوده ، التي أمرهم فيها بالبقاء في أورشليم إلى أن يحل عليهم الروح القدس . وعندما حل عليهم الروح القدس في يوم الخمسين ، نالوا قوة للكرازة بقيامة الرب يسوع من الأموات ، وأنه هو المسيح . ونادى بطرس في ختام موعظته في يوم الخمسين بالتوبة والمعمودية على اسم يسوع المسيح ، « فقبلوا كلامه بفرح واعتمدوا ، وانضم في ذلك اليوم نحو ثلاثة آلاف نفس » (أع ٤١:٢) . ورغم كل المقاومات والاضطهادات ، سرعان ما تزايد عدد المؤمنين حتى « صار عدد الرجال نحو خمسة آلاف » (أع٤:٤).

وامتدت خدمة استفانوس إلى مجامع الدخلاء من « الليبرتينيين والقيروانيين والاسكندريين ومن الذين من كيليكيا وأسيا » (أع ٩:٦) . وكان إلقاء القبض عليه ومحاكمته أمام مجلس السنهدريم نقطة فاصلة في تاريخ الكنيسة . وكانت عبارته أن « العلي لا يسكن في هياكل مصنوعات الأيادي » (أع ٤٨:٧) تعني نظرة أوسع جدًا من النظرة اليهودية . وقد أجبر الاضطهاد الذي أعقب استشهاده ، المؤمنين على التشتت إلى مناطق أخرى .

وهكذا تميزت فترة الانتقال بامتداد العمل إلى مناطق جديدة ، وبدء الكرازة للشعوب الأخرى . فبشر فيلبس في السامرة ثم للخصي الحبشي (٥:٨ — ٤٠). ودخل بطرس إلى بيت كرنيليوس ، قائد المئة الروماني (١:١٠ — ١٨:١١). كما أن التجديد المفاجيء العجيب لزعيم المضطهدين ، « شاول الطرسوسي » (١:٩ — ٣٠) كسر حواجز الشك والخوف ، فبدأ بعض اللاجئين من المؤمنين ، العمل بين الأمم في أنطاكية ، التي أصبحت قاعدة لحركة تبشيرية واسعة امتدت إلى كل أجزاء الامبراطورية .

وقد شملت الحملات التبشيرية ثلاث رحلات متعاقبة ، قام بالأولى منها بولس وبرنابا ، وغطت جزيرة قبرص ، والجزء الجنوبي من ولاية غلاطية (أع ١:١٣ — ٢٨:١٤). وقام بالثانية بولس وسيلا وتيموثاوس ولوقا ، فزاروا فيها الكنائس في جنوبي غلاطية ، وعبروا إلى ولايتي مقدونية وأخائية (٣٦:١٥ — ٢٢:١٨). أما الرحلة الثالثة فقد تضمنت خدمة ثلاث سنوات في ولاية أسيا ، كانت قاعدتها في أفسس ، وأعقبتها جولة متابعة في الكنائس في مقدونية وأخائية (٢٣:١٨ — ١٤:٢١). وقد حسم المجمع الذي انعقد في أورشليم قضية هل يلزم المؤمنين من الأمم أن يحفظوا الناموس كشرط لقبولهم كمؤمنين (١:١٥ — ٣٥).

ثم يختم السفر بإلقاء القبض على بولس في أورشليم ، وسجنه ودفاعه أمام الرؤساء والولاة من اليهود والرومان ، وأخيرًا رحلته إلى روما ، وكرازته بالإنجيل في عاصمة الامبراطورية (١٥:٢١ — ٣١:٢٨).

وتنتهي القصة مبتورة ، ولعل ذلك حدث لأن الكاتب كان قد كتب كل ما كان يعلمه ، ولم يعد لديه ما يضيفه ، إذ حقق غايته من متابعة امتداد الكرازة بالانجيل من أورشليم مركز اليهودية إلى روما عاصمة العالم الأممي .

ثالثا - الكاتب :

ينسب التقليد المتواتر كتابة سفر الأعمال إلى لوقا الطبيب اليوناني ، الذي كان رفيقا للرسول بولس في رحلتيه الثانية والثالثة ، كما يتضح ذلك من استخدامه لضمير جمع المتكلم ، الذي يظهر لأول مرة في أع ١٠:١٦ — ١٧ ، ويعود للظهور

مرة أخرى في ٢٠: ٥ — ٢١: ١٧ ، ثم في ٢٧: ١ — ٢٨: ١٦ . وقد انضم الكاتب للرسول بولس في ترواس ورافقه إلى فيلبي — بل يرى البعض أنه الرجل المقدوني الذي ظهر لبولس في رؤيا قائلا له : « اعبر إلى مكدونية وأعنا » (١٦: ٩) . وقد بقي لوقا في فيلبي إلى حين عودة الرسول بولس إليها في رحلته الثالثة ، حيث رافقه بعد ذلك في عودته إلى أورشليم ثم في ذهابه إلى روما ، لكنه لم يقاسم بولس سجنه سواء في أورشليم أو في قيصرية أو في روما ، ولكنه ظل قريبا منه . وقد أشار الرسول بولس إلى « لوقا الطبيب الحبيب » في رسائله التي كتبها في السجن في روما (كو ٤: ١٤ ، فليمون ٢٤)، ثم ذكره بعد ذلك مرة أخرى في آخر رسائله (٢ تي ٤: ١١).

ويقتبس إيريناوس — أحد آباء الكنيسة (حوالي ١٨٠ م) — من سفر الأعمال وينسبه إلى لوقا ، قائلا عنه « تلميذ الرسل ورفيقهم ». ويحتمل أن لوقا كان شقيقا لتيطس — أحد رفقاء بولس أيضا — الذي لا يذكر مطلقا بالاسم في سفر الأعمال ، ويقول عنه الرسول بولس : « الأخ الذي مدحه في الانجيل في جميع الكنائس » (٢ كو ٨: ١٨). وقد كتبت هذه الرسالة بينما كان لوقا ما زال في فيلبي ، وتيطس في مقدونية .

والأدلة الداخلية تثبت أن الكاتب كان يونانيا رفيع الثقافة ، تنقل بين بلاد كثيرة ، وكان حاد الذكاء ، دقيق الملاحظة . ويقول « هوبرت » (Hobart) إن لغة لوقا تثبت أنه كان طبيبا ، لاستخدامه عبارات طبية فنية ، وكان أدق وصفا للأمراض من سائر الكتّاب المسيحيين . وكل الأدلة الداخلية تؤيد الرأي التقليدي بأن كاتب سفر الأعمال هو لوقا الطبيب .

رابعا - تاريخ كتابته :

ينتهي سفر الأعمال بقضاء الرسول بولس سنتين في سجنه الأول في روما ، وكان ذلك حوالي ٦١/ ٦٢ ميلادية ، ولا يمكن أن يكون سفر الأعمال قد تمت كتابته قبل الأحداث التي سجلها . وكانت مدرسة « توبنجن » (Tubingen) في القرن التاسع عشر ، ترجع به إلى منتصف القرن الثاني ، اعتقادًا منهم أنه كتبه دفاعًا عن المسيحية وتبريرًا للاختلافات التي حدثت في الكنيسة في الحقبة السابقة . ويرجع به آخرون إلى أواخر القرن الأول زاعمين أن لوقا استعان في كتابته بكتابات يوسيفوس المؤرخ اليهودي ، التي لم تكتب قبل ٩٠ م . ولكن لوقا كان متاحًا له معرفة المعلومات الورادة في كتابات يوسيفوس ،من مصادرها الأولى ، دون الاستعانة بهذه الكتابات . والدقة البالغة في إشارته إلى الأماكن والأشخاص والأحداث — التي أثبتتها الأبحاث الأركيولوجية والمصادر التاريخية — تدل على أن لوقا كان معاصرًا للأحداث التي سجلها ، فقد كان شاهد عيان للكثير منها . ورغم اهتمامه الشديد بتاريخ الرسول بولس ، فإن عدم إشارته إلى رسائل الرسول بولس ، لا يمكن تفسيره إلا بأنه كتب سفر الأعمال قبل جمع وتداول هذه الرسائل ، ولهذا فالأرجح أنه كتبه قبل عام ٦٥ م .

خامسا - أهمية سفر أعمال الرسل :

إن سفر أعمال الرسل وثيقة تاريخية بالغة الأهمية ، سواء لتاريخ الكنيسة أو تاريخ العالم في ذلك العصر . فسفر الأعمال يغطي الفجوة بين الأناجيل والرسائل ، وبدونه لم يكن ثمة سبيل لتفسير الانتقال من خدمة يسوع إلى تعاليم الكنيسة وكرازتها . وكل معرفة صحيحة عن الرسل ورفقائهم ، والامتداد الجغرافي لخدمتهم ، إنما نستمدها أساسا من سفر الأعمال . وهو لا يقدم لنا القصة كاملة ، ولكنه يروى لنا بعض الأحداث والحقائق الأساسية والمباديء العامة ، التي تساعدنا على فهم تاريخ الكنيسة الأولى ونشأتها .

والإشارات إلى الأحداث المعاصرة تساعد العلماء على تحديد بعض التواريخ المرتبطة بنشأة الكنيسة وتطورها . فموت هيرودس أغريباس الأول (أع ١٢: ٢١ — ٢٣) ، وولاية « غاليون » على أخائية (أع ١٨: ١٢ — ١٧) ، وولاية فيلكس (٢٣: ٢٤) ، ثم فستوس (٢٤: ٢٧) على اليهودية ، والألقاب الفنية للحكام في الولايات الرومانية المختلفة ، مثل « الولاة والجلادين » في فيلبي (أع ١٦: ٣٥) و« حكام المدينة » في تسالونيكي (١٧: ٦)، و« وجوه أسيا » في أفسس (١٩: ٣١)، واللغات المختلفة في الأجزاء المختلفة من الامبراطورية (١٤: ١١ ، ٢١: ٣٧ و٤٠) ، والتفاصيل الجغرافية الدقيقة للرحلة الأخيرة إلى روما (أع ٢٧ ، ٢٨) كل هذه تزود المؤرخين الآن بأصدق المعلومات ، وتثبت أن الكاتب كان شاهد عيان أمينا ودقيقا .

أما من الناحيتين التعليمية والروحية ، فلسفر الأعمال قيمة لا تقدر ، فنجد في الأحاديث التي يحتفظ لنا بها سفر الأعمال ، تعليم الكنيسة الأولى ، وأهمية عمل الروح القدس ، والعمل الكرازي الذي يشكل نموذجا سارت على مثاله الأجيال التالية .

الرسل - قانون الايمان الرسولى :

ويعتبر أقدم قوانين الايمان ، وهو يشكل الأساس لمعظم القوانين الأخرى . ورغم أنه ليس من وضع الرسل أنفسهم — رغم ما يحاك حوله من أساطير وروايات — إلا أن جذوره تمتد إلى العصر الرسولي ، ولا شك في أنه يتضمن تعليم الرسل ، وكانت له أهمية عظمى في الكنيسة الأولى حين لم يكن هناك سواه ، فقد كان المرجع الذي تمسكت به الكنيسة — بكل فروعها الرئيسية — بل والذي على أساسه سميت أيضا الكنيسة : « جامعة رسولية » ، ولكنه أصبح مؤخرًا هدفا لمجادلات واسعة

ومحاولات عنيفة لاستبعاد بعض مواده الأساسية . ويدفعنا هذا إلى النظر في الأسس التي تستند إليها هذه المواد من قانون الايمان المسيحي .

أولا – صيغة قانون الايمان :

يجب أن نحدد أولا ما المقصود بقانون الايمان . وينبغي أن نذكر أننا لم نتسلم قانون الايمان في أقدم صوره ، إذ أن له الآن صورتين : صورة مختصرة ، وصورة أخرى مطولة . وتعرف الصورة الأولى باسم « النص الروماني » (أو اللاتيني القديم) ، ويرجع إلى منتصف القرن الثاني للميلاد (نحو ١٤٠ م). أما النص المطول في شكله الحالي فيرجع إلى ما بعد ذلك بكثير ، وقد أخذ صورته النهائية في جنوبي بلاد الغال (فرنسا) ، ولكن ليس قبل منتصف القرن الخامس على الأرجح (وقد تكون فقرة أو فقرتان منه من القرن السابع للميلاد). ويجدر بنا أن نستهل هذه الدراسة بترجمة النصين :

(١) الصيغة الرومانية (اللاتينية) القديمة : وقد وصلت إلينا هذه الصيغة عن طريق « مرسليوس » من أنقرة (٣٤١ م) ، وهي : « أؤمن بالله الآب القادر على كل شيء ، وبيسوع المسيح ابنه الوحيد ربنا ، الذي ولد من الروح القدس والعذراء مريم ، والذي صلب في عهد بيلاطس البنطي ، ودفن وقام من الأموات في اليوم الثالث ، وصعد إلى السموات وجلس عن يمين الآب ، وسيأتي ليدين الأحياء والأموات . وأؤمن بالروح القدس ، وبالكنيسة المقدسة ، وبمغفرة الخطايا ، وقيامة الجسد وبالحياة الأبدية » .

ولا توجد العبارة الأخيرة في النص اللاتيني الذي ذكره « روفينوس » (Rufinus — ٣٩٠ م).

(٢) النص الحالي : وهو كالآتي : « أؤمن بالله الآب القادر على كل شيء ، خالق السماء والأرض ، وبيسوع المسيح ابنه الوحيد ربنا ، الذي حُبل به من الروح القدس ، وولد من مريم العذراء ، وتألم في عهد بيلاطس البنطي ، وصلب ومات ودُفن ، ونزل إلى الجحيم ، وفي اليوم الثالث قام من الأموات ، وصعد إلى السموات وجلس عن يمين الله الآب القادر على كل شيء ، ومن هناك سيأتي ليدين الأحياء والأموات ، وأؤمن بالروح القدس ، والكنيسة المقدسة الجامعة وشركة القديسين ، وغفران الخطايا ، وقيامة الجسد ، والحياة الأبدية . آمين » .

ثانيا – أصل قانون الايمان :

تقول الأسطورة إن هذا القانون قد أخذ شكله باملاء من الاثني عشر رسولاً ، حيث نطق كل منهم بعبارة من عباراته ، فيقولون إنه بإلهام الروح القدس ، نطق بطرس قائلاً : « أؤمن بالله الآب القادر على كل شيء » . ثم تبعه أندراوس (ويقول البعض : يوحنا) قائلا : « وبيسوع المسيح ابنه الوحيد ربنا » . ثم أردف يعقوب الكبير : « الذي حُبل به من الروح القدس » ..إلخ .

وترجع هذه الأسطورة إلى ما قبل القرن السادس أو الخامس ، ولا يحتاج بطلانها إلى دليل .

(١) اعتراف المقبل على المعمودية : أما الآن فيكاد الاجماع أن ينعقد على أن بذرته الأصلية تعود إلى الاعتراف الذي كان ينطق به معتنق المسيحية عند معموديته . ولعل الاعتراف الأصلي لم يكن يتضمن سوى : « أؤمن بأن يسوع هو ابن الله » . لكن هناك دليل — من العهد الجديد ذاته — على أنه سرعان ما أضيفت إليه عبارات أخرى ، فيتحدث الرسول بولس عن « صورة التعليم » المسلمة للمؤمنين (رو ٦:١٧) ، كما يذكِّر تيموثاوس « بالاعتراف الحسن » الذي اعترف به أمام شهود كثيرين (١ تي ٦:١٢) ، كما أنه يذكر اعتراف المسيح أمام بيلاطس البنطي بعبارات مشابهة (١ تي ٦:١٣) . ويمكننا أن نستنتج من الرسائل أن اعتراف تيموثاوس قد تضمن إشارة إلى الله كمصدر الحياة ، وإلى الرب يسوع المسيح وأنه من نسل داود ، وإلى شهادته أمام بيلاطس البنطي ، وإلى قيامته من الأموات ، وإلى مجيئه الثاني ليدين الأحياء والأموات (١ تي ٦:١٣ ، ٢ تي ٢:٨ ، ٤:١). ولقد ذكر الكتّاب المسيحيون الأوائل مثل إغناطيوس (١١٠ م) ، وأرستيدس (نحو ١٢٥ م) ما يدل على وجود عبارات أخرى .

(٢) قانون الايمان : من المقطوع به ، أنه قبل منتصف القرن الثاني الميلادي ، كان اعتراف المقبل على المعمودية ، قد تبلور في صورة قبلتها كل الكنائس الكبرى . فلدينا كتابات عن مضمونه (بالاضافة إلى النص اللاتيني القديم) . في كتابات إيريناوس ، وترتليانوس ، ونوفاتيان ، وأوريجانوس .. وغيرهم ، تبدو فيها وحدة الجوهر ، مع قدر معين من الحرية في التعبير ، لكن أصبحت صيغة كنيسة روما — بالتدريج — هي الصورة المعترف بها .

وبعد منتصف القرن الثاني ، أصبح لهذا الاعتراف أهمية جديدة بسبب المجادلات الغنوسية ، واكتسب بذلك صفته كقانون رسمي ، وصار معروفًا باسم « قانون الحق » أو « قانون الايمان » . وأصبح محكا لكشف انحراف تفسير المفكرين الهراطقة للكتاب المقدس .

ولقد نشأ قانون الايمان — أصلا — مستقلا عن الأسفار المقدسة ، في الفترة الأولى من التعليم الشفهي للرسل ، ومن هنا كانت قيمته كدليل على الايمان المشترك ، لكنه لم يكن ليحل محل الكتاب المقدس ، بل كان تأييدًا له ، حيث حاول الناس بتفسيراتهم المجازية وانحرافاتهم المختلفة ، أن يجردوا الكتاب

المقدس من مفهومه الحقيقي ، فاستخدم قانون الايمان لكشف الذين حاولوا إغراق الايمان المسيحى في مجازاتهم وتصوراتهم .

ثالثا – تاريخ قانون الايمان :

(١) النص الروماني (اللاتيني) : وكما ذكرنا آنفا كان هذا النص مستخدما قبل منتصف القرن الثاني في كنيسة روما ، بل لعله كان مستخدما قبل ذلك بزمن غير قصير . ويوجد لدينا هذا النص في صورته اليونانية واللاتينية (ولعل الصيغة اليونانية هي الأصل). وقد وصلت لنا الصيغة اللاتينية عن طريق « روفينوس » (نحو ٣٩٠ م) ، إذ يقارنها بالقانون الذي كان مستخدما في كنيسته هو — « أكويليا » (Aquileia) ، وكانت كنيسة عريقة جدًا . أما الصيغة اليونانية فوصلت إلينا عن طريق مرسليوس من أنقرة (في القرن الرابع). وقد ظلت الصيغة القديمة المختصرة ، كما هي زمنا طويلا ، فنجدها في انجلترا في زمن الغزو النورمندي تقريبا (أو في القرن الثامن أو التاسع الميلادي — وهي محفوظة ضمن مخطوطات المتحف البريطاني).

(٢) القانون الحالي : يحيط الكثير من الغموض بتاريخ النص الحالي للقانون ، فقد أضيفت إليه عبارات كثيرة في أزمنة مختلفة ، ولو أن بعضها — في حد ذاته — قديم جدًا . فمثلا ، عبارة « خالق السموات والأرض » ظهرت أولا في الصيغة التي وجدت في جنوبي فرنسا ، وترجع إلى حوالي ٦٥٠ م ، وإن كانت قد وجدت عبارات مشابهة في نصوص أقدم . وعبارة : « نزل إلى الجحيم » نجدها — أول ما نجدها — في النص الذي أورده « روفينوس » كجزء من قانون ايمان كنيسة « أكويليا » . ومن المعروف أن هذا القانون قد أخذ شكله الحالي (ربما بدون العبارات التي ذكرناها ، وكذلك عبارة : « وشركة القديسين ») في زمن فستوس من « ريز » (Faustus of Reiz) في نحو ٤٦٠ م . ومن هناك انتشر حتى وصل إلى أيرلنده على ما يبدو قبل نهاية القرن السابع الميلادي . ثم ظهر في انجلترا بعد ذلك بنحو قرنين ، أي في نحو ٨٥٠ م (ربما نقلا عن بلاط شارلمان). ومنذ القرن العاشر ، أصبحت لهذه الصيغة مكان الصدارة ، وأبطلت الصيغة الموجزة ، ويمكن أن نقول نفس الشيء بالنسبة للبلدان الأخرى . وهكذا أصبحت الصيغة ((الغالية)) (الفرنسية) هي الشائعة الآن.

رابعا – مضمون قانون الايمان الرسولي :

(١) الايمان بالثالوث الأقدس : يجب ألا يغيب عن بالنا أنه ليست لقانون الايمان أي سمة لاهوتية أو ميتافيزيقية ، فهو ليس أقدم القوانين فحسب ، بل هو أيضا أبسطها وأقلها تعقيدًا . إنه مجرد سرد بسيط منسق للحقائق العظمى التي تتمسك بها الكنيسة والتي تسلمتها منذ البداية ، والتي يعلّم بها الكتاب المقدس أيضا ، ولأنه بُني أساسًا على اعتراف المعمودية ، فمن الطبيعي أن يتبع ترتيب عقيدة الثالوث كما هي في الصيغة المألوفة للمعمودية . فتعلن المادة الأولى منه الايمان بالله الآب القدير خالق السموات والأرض ، كما تعلن المواد الثانية حتى السابعة ، الايمان بيسوع المسيح ابن الله الوحيد ربنا ، وبالحقائق العظمى المختصة به والتي يشهد بها الانجيل . كما تعلن المادة الثامنة منه الايمان بالروح القدس ، وألحقت بها العبارات الاضافية التي تؤكد الايمان بالكنيسة المقدسة الجامعة وشركة القديسين ومغفرة الخطايا وقيامة الأجساد والحياة الأبدية .

وجدير بنا هنا أن نوضح بعض الهرطقات التي واجهتها الكنيسة في ذلك العصر ، وما هية الصراعات العنيفة التي واجهها الآباء (متحصنين بقانون الايمان الرسولى). وسنعرض لعقيدة « أبلس » (Apelles) الغنوسى من القرن الثاني للميلاد ، كما شرحها « برنسبال ليندساى » (Principal Lindsay) ، نقلا عن « هيبوليتوس » (Hippolytos) :

(٢) عقيدة أبلس : « نؤمن أن المسيح قد جاء من القوة العليا ، من الصالح ، وأنه ابن الصالح ، وأنه لم يولد من عذراء ، لأنه حين ظهر لم يكن بلا جسد ، وأنه صنع جسده بأن أخذ أجزاءه من مادة الكون ، أي من العناصر الأربعة : الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة . وأنه حصل على قوى كونية في جسده ، وأنه عاش زمنا معينا في العالم ، وأن اليهود صلبوه ومات ، وعند قيامته بعد ثلاثة أيام ، ظهر لتلاميذه وأراهم آثار المسامير (والطعنة) في جنبه ، وذلك رغبة منه في أن يقنعهم بأنه ليس خيالاً ، ولكنه موجود في الجسد ، وبعد أن أظهر لهم جسده أعاده إلى الأرض ، وأنه بعد أن فك عنه قيود جسده ، أعاد الحرارة لما هو حار ، والبرودة لما هو بارد ، والرطوبة لما هو رطب ، واليبوسة لما هو يابس . وهكذا رحل إلى الآب الصالح ، تاركا بذرة الحياة في العالم لمن يؤمنون به عن طريق تلاميذه ».

خامسًا – اعتراضات حديثة :

لقد كان قانون الايمان هدفا لجملة اعتراضات شديدة وبخاصة في ألمانيا ، فقد حدث في ١٨٩٢ م ، جدل عنيف حول رفض أحد الرعاة اللوثريين — المدعو « شريمف » (Schrempf) — أن يستخدم قانون الرسل عند المعمودية ، إذ لم يكن يؤمن بميلاد المسيح العذراوي ، ولا بقيامة الأجساد .. إلخ . فعزل من الخدمة ، وعلى أثر ذلك نشبت معركة كبرى أدت إلى ظهور كتابات ضخمة حول هذا الموضوع . ومع أنه أمكن التغلب على هذا الصراع ، إلا أنه دفع إلى المزيد من الفحص الشامل — أكثر من ذى قبل — لمعنى قانون الايمان ، كما أنه من جانب آخر أدى إلى شدة الهجوم عليه . وكانت أهم هذه الهجمات هي التي وجهها إليه « بروفيسور هارناك » (Prof. Harnack) من برلين ، وتعتبر اعتراضاته ممثلة لكل الاعتراضات الأخرى ، فقد

انتقد بروفيسور هارناك وأتباعه ، قانون الايمان من جهتين :

(١) فقد أنكروا أن قانون الايمان يمثل — من كل الوجوه — عقيدة الرسل الحقيقية ، ليس في مواده الأخيرة فحسب ، بل في المواد الأخرى أيضا ، كتلك التي تؤكد الميلاد العذراوي للمسيح .

(٢) كما ينكرون أيضا أن المعنى الذي نحمّله للعديد من العبارات هو المعنى الحقيقي الأصلي لها ، أي أننا نستخدم نفس الكلمات ، ولكن بمفهوم يختلف عن مفهوم الذين صاغوها في البداية .

انتقادات هارناك : إن أصحابها يثيرونها من موقف رفضهم لمعظم ما يعتبر جوهريا بالنسبة للمسيحية ، فعندهم لا تجسد ، ولا ألوهية حقيقية للمسيح ، ولا حدوث معجزات حقيقية في حياته (بل مجرد حالات شفاء بالايحاء)، كما أنهم لا يؤمنون أن المسيح قام من قبر يوسف الرامي . فهم — بدون أدنى شك — يهدمون كل أساس لقانون الايمان الرسولي ، بل يهدمون المسيحية ذاتها من أساسها . فمثلا يعترض « هارناك » على أن كلمتي « الآب والابن » في البندين الأول والثاني من القانون ، لا علاقة لهما بعقيدة الثالوث ، بل إن كلمة « الآب » إنما تشير إلى علاقة الله بالخليقة ، وإن كلمة « الابن » تشير إلى ظهور المسيح تاريخيا . وليس من رد أقوى من الرجوع إلى أقوال العهد الجديد بخصوص تميز الأقانيم الثلاثة ، وحتمية ألوهية المسيح كأمر جوهري . فاذا قيل إن الميلاد العذراوي لم يكن جزءًا من تعليم المسيحية منذ البداية ، فما على القائل إلا الرجوع إلى الأقوال الواضحة بخصوص هذه الحقيقة في الأناجيل ، عالمين أنه ما من قسم من كنيسة المسيح — ما عدا هرطقة الإبيونيين وبعض الجماعات الغنوسية — أنكر هذا الميلاد العذراوي .

رسم جوهره :

يقول كاتب الرسالة إلى العبرانيين عن المسيح ابن الله : « الذي وهو بهاء مجده ورسم جوهره وحامل كل الأشياء بكلمة قدرته ، بعد ما صنع بنفسه تطهيرًا لخطايانا ، جلس في يمين العظمة في الأعالي » (عب ١ : ٣) . والكلمة اليونانية المترجمة هنا « رسم جوهره » هي « كاراكتر » (Character) ، وهي تعني « طبق الأصل ». وجوهر الشيء هو حقيقته ، كما أن طابع الخاتم هو صورة طبق الأصل من النقش الموجود على الخاتم .

رسن :

اسم آخر المدن الأربعة التي أسسها نمرود (تك ١٠ : ١١ و١٢) ، ولعل كلمة « رسن » هي اللفظ الأشوري لاسم مكان يدعى « راس — عيني» أو « رأس العين » . وقد جاء اسم « رسن » بين الثماني عشرة مدينة التي ذكرها سنحاريب في نقوشه باعتبارها أماكن حفر فيها قنوات لربطها بنهر « خوسر » (Khosr) . وقد كانت في الحقيقة أحد مصادر المياه لمدينة نينوى . ولكن يبدو أن تلك المدينة كانت تقع إلى الشمال ، أبعد من المدينة المقصودة هنا .

ومن الطبيعي أن يطلق اسم « رسن » (أي رأس العين) على أي موضع توجد فيه عين ماء .

ولما كان الكتاب المقدس قد ذكر أن « رسن » تقع بين مدينتي نينوى وكالح (كويونجيك ونمرود) ، فمن المعتقد بصفة عامة ، أنها هي الأطلال الموجودة في « سلامية » الواقعة على بعد نحو خمسة كيلو مترات إلى الشمال من مدينة كالح . وجدير بالذكر أن « زينوفون » يذكر أن مدينة عظيمة تدعى « لاريسا » كانت تشغل هذا الموقع ، ويرجح « بوخارت » أنها هي نفس المدينة في نفس المكان ، ويقول إنه عندما سئل السكان عن المدينة التي تدل عليها هذه الأطلال ، أجابوا « لرسن » ثم تحورت الكلمة حتى صارت « لاريسا » في اليونانية ، ويقول « زينوفون » إن سمك جدرانها كان ٢٥ قدمًا ، بينما كان يصل ارتفاعها إلى نحو مائة قدم ، وكان محيط دائرتها حوالي ثمانية أميال ، وفيما عدا قاعدة أعمدة الجدران ، فإنها كلها كانت مبنية بالطوب . كما يتحدث عن هرم حجري بالقرب من المدينة ولعله كان يقصد برج المعبد في مدينة نمرود .

مرساة :

المرساة ثقل يُلقى في الماء فيمسك السفينة عن أن تجري . وكانت في أول أمرها حجرًا مثقوبا أو مسننا ، كما كانت تستخدم أكياس تملأ بالرمال ، كما استخدمت صناديق خشبية مملوءة بالحجارة أو مثقلة بعوارض من الرصاص . وكانت هذه الأنواع من المراسى تثبت السفينة بسبب وزنها الكبير واحتكاكها بقاع البحر ، مما تتولد عنه مقاومة كبيرة تعوق حركة السفينة . وعندما دخل الحديد في صناعة المراسى ، حدث تعديل في شكلها ، فأصبحت مشعبة ذات مخالب أو أشواك تمسك بقاع البحر ، وحتى بداية القرن التاسع عشر كانت المراسى غير متقنة الصنع ، بسبب نقص وسائل اللحام الجيد ، وبسبب رداءة أنواع الحديد المستخدمة ، كما كانت أذرع المرساة مستقيمة وعرضة لأن تنفصل عن عمود المرساة عند سحبها إلى أعلى ، وذلك بسبب ثقلها وانغرازها في قاع البحر . ثم حدث تعديل في أذرع المرساة في ١٨١٣ م ، فأصبحت منحنية وجيدة اللحام ، وعند الرسو تلقى المرساة من مقدم السفينة أو من جانبها ، وعند الابحار يطوى حبل المرساة ، أو السلسلة ، وتسحب إلى أعلى .

وقد وردت كلمة « مرساة » في موضعين من العهد الجديد ، أولهما في وصف رائع لتحطم السفينة الاسكندرية التي كانت تقل

الرسول بولس في طريقه إلى روما ، فإن النوتية لما قاسوا عمق المياه ووجدوها ضحلة « رموا من المؤخر أربع مراسٍ » (أع ٢٧: ٢٩). « ولما كان النوتية يطلبون أن يهربوا من السفينة أنزلوا القارب إلى البحر بعلة أنهم مزمعون أن يمدوا مراسي من المقدم » (أع ٢٧: ٣٠) ، وهي عملية كانت تبدو لازمة لتثبيت السفينة وسط الأنواء المتلاطمة . ثم لكي يبحروا « نزعوا المراسي » (أع ٢٧: ٤٠).

وتذكر كلمة « مرساة » لتصوير الرجاء : « نحن الذين التجأنا نتمسك بالرجاء الموضوع أمامنا ، الذي هو لنا كمرساة للنفس مؤتمنة وثابتة » (عب ٦: ١٨ و١٩).

﴿ ر ش ﴾

رش الـدم :

كانت جميع الذبائح في العهد القديم رمزًا لذبيحة المسيح الكفارية الكاملة ، ورش الدم معناه الاعتراف بكفايته وفاعليته ، فهو رمز للايمان الشخصي بالرب يسوع المسيح وكفاية عمله . ويكتب الرسول بطرس : « إلى المختارين بمقتضى علم الله السابق في تقديس الروح للطاعة ورش دم يسوع المسيح » (١ بط ١: ١ و٢) . ويقول كاتب الرسالة إلى العبرانيين : « بل قد أتيتم إلى جبل صهيون .. إلى وسيط العهد الجديد يسوع وإلى دم رش يتكلم أفضل من هابيل » (عب ١٢: ٢٤).

وكان دم الذبيحة — في العهد القديم — يرش أو ينضح في الحالات الآتية :

(١) دم خروف الفصح : أمر الرب بني إسرائيل أن يذبحوا خروف الفصح في اليوم الرابع عشر من الشهر الأول في العشية وأن يأخذوا « من الدم ويجعلونه على القائمتين والعتبة العليا .. ويكون لكم الدم علامة .. فأرى الدم وأعبر عنكم ، فلا يكون عليكم ضربة للهلاك » (خر ١٢: ٧ — ١٣)، فقد فداهم الدم من سيف الملاك المهلك . ويقول كاتب الرسالة إلى العبرانيين عن موسى : « بالايمان صنع الفصح ورش الدم لئلا يمسهم الذي أهلك الأبكار » (عب ١١: ٢٨). وكان هذا رمزًا لخلاصنا بالايمان ، على حساب دم المسيح : « متبررين مجانا بنعمته بالفداء الذي بيسوع المسيح الذي قدمه الله كفارة بالايمان بدمه » (رو ٣: ٢٤ و٢٥)، « عالمين أنكم افتديتم لا بأشياء تفنى بفضة أو ذهب من سيرتكم الباطلة .. بل بدم كريم كما من حمل بلا عيب ولا دنس دم المسيح » (١ بط ١: ١٨ و١٩) .

(٢) للغفران وتثبيت العهد : « فعندما حدَّث (موسى) الشعب بجميع أقوال الرب وجميع الأحكام ... بكر في الصباح وبنى مذبحا في أسفل الجبل ... فأصعدوا محرقات وذبحوا ذبائح سلامة للرب من الثيران . فأخذ موسى نصف الدم ووضعه في الطسوس ، ونصف الدم رشه على المذبح .. وأخذ موسى الدم ورش على الشعب وقال هوذا دم العهد الذي قطعه الرب معكم على جميع هذه الأقوال » (خر ٢٤: ٣ — ٨). ويقول كاتب الرسالة إلى العبرانيين : « لأن موسى بعد ما كلم جميع الشعب بكل وصية بحسب الناموس أخذ دم العجول والتيوس مع ماء وصوفا قرمزيا وزوفا ورش الكتاب نفسه وجميع الشعب ، قائلا هذا هو دم العهد الذى أوصاكم الله به . والمسكن أيضا وجميع آنية الخدمة رشها كذلك بالدم . وكل شيء تقريبا يتطهر حسب الناموس بالدم ، وبدون سفك دم لا تحصل مغفرة » (عب ٩: ١٩ — ٢٢).

(٣) كان الدم يرش للتكفير : فكان دم ذبيحة المحرقة « يرش مستديرًا على المذبح » (لا ١: ٥)، وكذلك دم ذبيحة السلامة (لا٣: ٢) ، ودم ذبيحة الاثم (لا ٧: ٢). أما دم ذبيحة الخطية ، فكان « يغمس الكاهن إصبعه في الدم وينضح (يرش) من الدم سبع مرات أمام الرب لدى حجاب القدس » (لا ٤: ٦). وفي يوم الكفارة العظيم ، كان دم ذبيحة الخطية — سواء عن الكاهن أو عن الشعب — يرش على الغطاء الذي على تابوت الشهادة (لا ١٦: ١٤ و١٥) « فيكفر (هرون) عن نفسه وعن بيته وعن كل جماعة اسرائيل » (لا ١٦: ١٧).

(٤) للتكريس : فكان يرش دم الكبش الثاني من ذبيحة الملء أو التكريس عند تقديس هرون وبنيه للخدمة « على هرون وثيابه وبنيه وثياب بنيه معه ، فيتقدس هو وثيابه وبنوه وثياب بنيه معه » (خر ٢٩: ٢١).

رشـــف :

كلمة عبرية معناها « لهيب » (نش ٨: ٦) أو « حمى » (تث ٣٢: ٢٤ ، حب ٣: ٥) أو « برق » (مز ٧٨: ٤٨ ، انظر أيضا « القسي البارقة » مز ٧٦: ٣). واستخدمت كاسم علم لأحد أحفاد أفرايم وهو ابن رفح ابن بريعة (١ أخ ٧: ٢٥)، كما كانت اسم إله الوبأ أو الخراب الشامل عند الكنعانيين .

رشـــوة :

الرشوة هي ما يعطى لقضاء مصلحة ، أو ما يعطى لإحقاق باطل أو إبطال حق ، وقد ذكرت كثيرًا في العهد القديم . وكانت تستخدم لتعويج القضاء ، لادانة بريء (مز ١٥: ٥ ، إش ٥: ٢٣) ، أو لتبرئة مذنب (إش ٥: ٢٣)، أو لقتل بريء (تث ٢٧: ٢٥ ، حز ٢٢: ١٢). وقد نهى الناموس عن أخذ الرشوة

(خر ٢٣:٨ ، تث ١٦:١٩) ، و« ملعون من يأخذ رشوة » (تث ٢٧:٢٥) . وقد ندد بها الأنبياء (إش ١:٢٣ ، عاموس ٥:١٢ ، ميخا ٣:١١ ، ٧:٣) . وكان يجب أن يكون القضاة والحكام مبغضين الرشوة (خر ١٨:٢١ ، ٢ أخ ١٩:٧) فهي تفسد القلب » (جا ٧:٧) ، والله « لا يأخذ بالوجوه ولا يقبل رشوة » (تث ١٠:١٧).

وعندما جاء الشعب إلى صموئيل النبي يطلبون إقامة ملك عليهم ، سألهم عما إذا كان أخذ رشوة (أو فدية) من يد أحد منهم (١ صم ١٢:٣)، بينما قيل عن ابنيه إنهما « مالا وراء المكسب وأخذا رشوة وعوجا القضاء » (١ صم ٨:٣). أما الرجل المزكى من الرب ، فلا يأخذ رشوة (مز ١٥:٥ ، إش ٣٣:١٥) بينما الخطاة « يمينهم ملآنة رشوة » (مز ٢٦:١٠) ، « والشرير يأخذ الرشوة من الحضن ليعوج طرق القضاء » (أم ١٧:٢٣).

﴿ ر ص ﴾

مرصد :

رصده قعد له على الطريق يرقبه (مز ٧١:١٠ ، هو ١٣:٧)، والراصد هو الرقيب أو من يرصد النجوم (إش ٤٧:٣)، « والمرصد » هو موضع الرصد . ومنذ أقدم العصور كانوا يبنون أبراجًا للمراقبة أو مراصد لرصد القادمين (٢ مل ٩:١٧) ، ولذلك يقول إشعياء : « أيها السيد أنا قائم على المرصد دائما في النهار وأنا واقف على المحرس كل الليالي » (إش ٢١:٨ — انظر أيضا حب ٢:١).

رصــاص :

الرصاص معدن ثقيل تبلغ كثافته ٣٤ر١١ جم ، وينصهر عند درجة ٣٢٧°م ، ويصبح لينا للغاية يسهل تشكيله فوق درجة ٣٠٠°م . ويميل لونه عادة إلى الزرقة ، ولكنه متى كان نقيا يكون فضي اللون . والخامة الرئيسية التي يستخرج منها هي « الجالينا » (كبريتيد الرصاص)، وكانت توجد في مصر وأسيا الصغرى وأسبانيا (ترشيش — حز ٢٧:١٢). ولانخفاض درجة انصهاره ، كان من أقدم المعادن التي استخدمها الانسان . وكان يستخدم في استخلاص الفضة (تحتوي الجالينا عادة على نحو ١ ٪ من وزنها فضة)، حيث أنه بالتسخين يؤكسد الشوائب . ويخلص الفضة منها (انظر إرميا ٦:٢٩ و٣٠ ، حز ٢٢:١٨ و٢٠).

وقد استخدمت الجالينا بعد سحقها ، كحلا للعين في مصر منذ ٣٤٠٠ ق.م. أي فيما قبل الأسرات . وكان الرصاص مستخدما في زمن موسى ، وما زال يستخدم إلى اليوم كأثقال في شباك الصيد لتجعلها تغوص في الماء ، ولهذا نقرأ : « نفخت بريحك فغطاهم البحر ، غاصوا كالرصاص في مياه غامرة » (خر ١٥:١٠). وكان الرصاص بين الغنائم التي أخذها بنو اسرائيل من المديانيين (عد ٣١:٢٢). وقد تمنى أيوب قائلاً : ليت كلماتي الآن تكتب ، ياليتها رسمت في سفر ونقرت إلى الأبد في الصخر بقلم حديد وبرصاص » (أي ١٩:٢٤)، كما حدث في نقوش داريوس الأول على صخرة « بهستون » حيث وجدت بعض الحروف مملوءة بالرصاص لوقايتها من التآكل بفعل عوامل التعرية ، ولتزيدها وضوحًا .

كما كان الرصاص يستخدم لتزجيج الأواني ، وفي صنع الأغطية الثقيلة للأوعية لحفظ ما بها (انظر زك ٥:٧ و٨) . كما كان يستخدم — وما زال — كثقل في نهاية الزيج أو المطمار لتحديد الاتجاه الرأسي (عاموس ٧:٧ و٨) . واستخدم الرصاص في لحام الصخور ، كما وضعت طبقة من رقائق الرصاص في أرضية حدائق بابل المعلقة لحفظ رطوبة التربة .

وكان الرومان أكثر الشعوب استخدامًا للرصاص في عصور الكتاب المقدس ، فقد صنعوا منه النقود والأنابيب لنقل المياه .

ترصيــع :

أمر الرب موسى أن يأتي بنو اسرائيل في تقدمتهم للرب بحجارة ترصيع للرداء والصدرة (خر ٢٥:٧). فكان هناك حجرا جزع ، نقشت أسماء ستة من أسباط بني اسرائيل على الحجر الواحد ، وأسماء الستة الباقين على الحجر الثاني بحسب ترتيب مواليدهم . وكان يحيط بالحجرين طوقان من الذهب ، ويوضع الحجران على كتفي الرداء « فيحمل هرون أسماءهم أمام الرب على كتفيه للتذكار » (خر ٢٨:٩ — ١٤) .

كما أمر الرب موسى أن يصنع « صدرة قضاء صنعة حائك حاذق .. « وترصع فيها ترصيع حجر أربعة صفوف حجارة (كريمة) » كل صف به ثلاثة أحجار ويطوقها بذهب في ترصيعها « وتكون الحجارة على أسماء بني إسرائيل اثني عشر على أسمائهم » .. « ولا تنزع الصدرة عن الرداء فيحمل هرون أسماء بني اسرائيل في صدرة القضاء على قلبه عند دخوله إلى القدس للتذكار أمام الرب دائمًا)) (خر ٢٨:١٥ — ٢٩).

والرب ، رئيس الكهنة العظيم الجالس عن يمين العظمة في الأعالي ، يحملنا على قلبه مركز الحب والعواطف ، وعلى كتفيه مكان القوة فلا نخشى شيئا (انظر عب ٤:١٤ — ١٦ ، ١٠:١٩ — ٢٢).

رصــف :

ومعناها « حجر متوهج » وهي إحدى المدن التي ذكرها رسل ربشاقي قائد جيش سنحاريب ملك أشور — عندما أرسلهم إلى حزقيا ملك يهوذا — بأن آلهتها لم يستطيعوا انقاذها من أيدي ملك أشور ، وأن مصير أورشليم لن يكون أفضل من مصير تلك المدن ، فما عليهم إلا التسليم .

وتقع مدينة رصف على بعد نحو ثمانين ميلا إلى الشمال من بالميرا ، وقد ذكرت مع جوزان وحاران وبني عدن الذين في تلاسار (٢ مل ١٩:١٢ ، إش ١٢:٣٧) . ويبدو أن رصف وقعت في أيدي ملوك أشور قبل ذلك بقرن من الزمان على الأقل ، أي في عهد شلمنأسر الثالث في ٨٣٨ ق.م. حيث تذكر السجلات الأشورية أسماء ولاتها من قبل ملوك أشور فيما بين ٨٣٩ — ٦٧٣ ق.م. . ويبدو أنها كانت مركزًا للقوافل بين حماة والفرات ، وتسمى حاليا « الرصافة » إحدى مدن العراق .

رصفــة :

اسم سامي معناه « حجر متوهج » وهو اسم رصفة من نسل أية بن صبعون من أبناء سعير الحوري (تك ٣٦ :٢٠ — ٢٤)، فهي لم تكن من أصل عبري ، بل كانت أجنبية ، وكانت سرية لشاول الملك ، وبعد موت شاول ، دخل إليها أبنير قائد جيش اسرائيل ، فاغتاظ ايشبوشث بن شاول ووبخ أبنير ، إذ كان في هذا العمل ما يحمل على الظن بأن أبنير يريد أن يدَّعي الملك لنفسه بدخوله إلى سرية الملك السابق (انظر ٢ صم ١٦:٢٠ — ٢٢ ، ١ مل ٢٢:٢)، ولكن ذلك أغضب أبنير فتخلى عن بيت شاول وانضم إلى داود ، وقد أدت هذه الأحداث إلى أن يصبح داود ملكًا على كل إسرائيل (٢ صم ٧:٣ — ١٢ ، ١:٥ — ٣).

وبعد ذلك حدث جوع لمدة ثلاث سنوات متتالية ، فطلب داود وجه الرب ، فأخبره الرب أن ذلك حدث عقابا لقتل شاول الجبعونيين الذين كان بنو إسرائيل قد قطعوا معهم عهدًا في أيام يشوع (يش ٣:٩ و١٥ — ٢٠). ولما سأل داود الجبعونيين ماذا يطلبون تكفيرًا عما فعله بهم شاول ، طلبوا أن يُسلم لهم سبعة رجال من أولاد شاول ليصلبوهم في جبعة شاول ، فأعطاهم داود ابني رصفة اللذين ولدتهما لشاول أرموني ومفيبوشث ، وبني ميكال — ابنة شاول — الخمسة الذين ولدتهم لعدرئيل المحولي ، فصلبوهم على الجبل في ابتداء حصاد الشعير (أي في شهر أبريل تقريبا). فقامت « رصفة » بعمل بطولي ، إذ أخذت مسحا وفرشته لنفسها على الصخر من ابتداء الحصاد حتى ابتداء نزول المطر (في أكتوبر) أي أنها ظلت نحو خمسة شهور ، تحمي جثثهم من طيور السماء نهارًا وحيوانات الحقل ليلاً . فلما سمع داود بذلك ، أتى بعظام شاول ويوناثان من يابيش جلعاد ودفنها مع عظام السبعة في صيلع في قبر قيس ، وهنا « استجاب الله من أجل الأرض » (٢ صم ١:٢١ — ١٤).

رصيــف :

رصف الشيء رصَّه ، ورصف الحجارة ضم بعضها إلى بعض بإحكام ، والرصيف مرتفع من البناء ، وقد أنزل الملك آحاز المرتد بحر النحاس عن الثيران التي تحته ، وجعله على رصيف من « الحجارة » (٢ مل ١٦:١٧) . الرجا الرجوع أيضا إلى كلمة « بلاط » في المجلد الثاني من « دائرة المعارف الكتابية ».

رصيــا :

اسم عبري معناه « بهيج » وهو أحد أبناء علا من بني أشير ، وأحد رؤوس آبائهم (١ أخ ٧ :٣٩).

رصيــن :

اسم أرامي لا يعلم معناه بالضبط ، وهو :

(١) اسم آخر ملوك أرام في دمشق . ويقول بعض المؤرخين إنه جاء من « هادارو » على بعد نحو ٣٢ ميلا إلى الجنوب الغربي من دمشق ، واغتصب العرش ، وقد أتاح له موت يربعام الثاني ملك إسرائيل في ٧٤٦ ق.م. الفرصة للاستقلال بدمشق واستعادة قوتها . وقد جاء اسمه في سجلات تغلث فلاسر الثالث ملك أشور ، مع منحيم ملك إسرائيل (٧٤٥ — ٧٣٨ ق.م.) بين أسماء الملوك الذين كانوا يؤدون الجزية لملك أشور . وفي ٧٣٤ ق.م. انضم رصين إلى فقح بن رمليا ملك إسرائيل في الهجوم على آحاز ملك يهوذا لإجباره على الانضمام إليهما في حلف ضد أشور (٢ مل ١٥ :٣٧ ، ١٦ :٥ ، إش ١:٧ — ٩) . وفي ذلك الوقت هاجم رصين أيله واستولى عليها وأعادها للأدوميين (وليس للأراميين ، والاختلاف في العبرية هو في الخلط بين حرفي الدال والراء وهو أمر كثير الحدوث — ٢ مل ٦:١٦). وإذ وجد آحاز نفسه محاصرًا من كل الجهات ، استنجد بتغلث فلاسر ، رغم نصح إشعياء له (إش ١:٧ — ٩)، فاجتاح الأشوريون ساحل فلسطين ثم هاجموا إسرائيل ، ونجحوا في ٧٣٢ ق.م. في الاستيلاء على دمشق ، وكان الأشوريون يحاولون ذلك منذ نحو نصف قرن قبل ذلك ، وقتلوا رصين وسبوا أهل دمشق إلى قير (٢ مل ١٦ :٩).

(٢) رصين أحد أسلاف جماعة من النثينيم رجعوا من سبي بابل مع زربابل (عز ٢ :٤٨ ، نح ٧ :٥).

﴿ ر ض ﴾

رض – مرضوض :

رض الشيء رضا دقه وجرشه أو فتته ، فهو مرضوض ورضيض ، والرض الكدم الشديد (انظر خر ٢١ : ٢٥ ، لا ٢١ : ٢٠ ، تث ٩ : ٢١ ، ٢٣ : ١ ، قض ١٠ : ٨ ، إش ٣٦ : ٦ ، ٤٢ : ٣ ، مت ١٢ : ٢٠). « وزيت زيتون مرضوض » أي معصور جيدًا (خر ٢٧ : ٢٠) . ويترضض (مت ٢١ : ٤٤ ، لو ٢٠ : ١٨) أي يتكسر ويصاب بالكثير من الرضوض .

رضــف :

الرضف الحجارة المحماة ، و« كعكة رضف » أي مخبوزة على حجارة محماة (١ مل ١٩ : ٦).

﴿ ر ع ﴾

رعــد :

الرعد صوت يدوي عقب وميض البرق ، بسبب التفريغ الذي يحدث في الهواء ، وهو كثير الحدوث في فلسطين والمناطق المتاخمة لها في فصلي الربيع والخريف ، ولكن يندر حدوثه في فصل الصيف (فصل حصاد الحنطة) ، ولذلك قال صموئيل للشعب : « فالآن امثلوا أيضا وانظروا هذا الأمر العظيم الذي يفعله الرب أمام أعينكم ، أما هو حصاد الحنطة اليوم ؟ فإني أدعو الرب فيعطي رعودًا ومطرًا فتعلمون وترون عظم شركم الذي عملتموه في عيني الرب بطلبكم لأنفسكم ملكا . فدعا صموئيل الرب فأعطى رعودًا ومطرًا في ذلك اليوم . وخاف جميع الشعب الرب وصموئيل جدًا (١ صم ١٢ : ١٦ ــ ١٨).

ويذكر الرعد مرارًا في العهد القديم مصاحبا للعواصف . وقد زاد من تأثير الضربة السابعة (من الضربات العشر) أن « أعطى الرب رعودًا وبردًا » (خر ٩ : ٢٣). كما حدثت « رعود وبروق وسحاب ثقيل على الجبل .. وارتجف كل الجبل جدًا » (خر ١٩ : ١٦ ــ ١٨) عند اعطاء الرب للشريعة على جبل سيناء .

والرعود والبروق ظواهر طبيعية تتجلى فيها قدرة الله ، كما يقول أيوب : « أما رعد جبروته فمن يفهم ؟ » (أيوب ٢٦ : ١٤) ويقول المرنم في وصف جبروت الله : « صوت الرب على المياه . إله المجد أرعد ... صوت الرب بالقوة . صوت الرب بالجلال » (مز ٢٩ : ٣ و٤). ويقول أليهو : « يُرعد بصوت جلاله » (أي ٣٧ : ٤) . و« قد أرعد الرب بصوت عظيم في ذلك اليوم على الفلسطينيين وأزعجهم فانكسروا ... » (١ صم ٧ : ١٠ ، انظر ١ صم ٢ : ١٠ ، ٢ صم ٢٢ : ١٤).. والرب يفتقد أعداءه « برعد وزلزلة وصوت عظيم ، بزوبعة وعاصف ولهيب نار آكلة » (إش ٢٩ : ٦ ، انظر أيضا إش ٣٠ : ٣٠ و٣١). وعندما قال الرب يسوع : « أيها الآب مجد اسمك . فجاء صوت من السماء : مجدت وأمجد أيضا . فالجمع الذي كان واقفا وسمع ، قال قد حدث رعد » (يو ١٢ : ٢٨ و٢٩).

ويستخدم الرعد مجازيا في الكتاب تعبيرًا عن رهبة صوت الله وبخاصة في الأسفار الشعرية (أيوب ٣٧ : ٢ ــ ٥ ، ٤٠ : ٩ ، مز ١٨ : ١٣ ، ٢٩ : ٣ ــ ٩) .

وقد أطلق الرب على يعقوب ويوحنا ابني زبدي اسم « بوانرجس » أي ابني الرعد ، والأرجح أن ذلك كان بسبب سؤالهما للرب ــ عندما رفضت قرية للسامريين قبول الرب وتلاميذه ــ « يارب أتريد أن نقول أن تنزل نار من السماء فتفنيهم كما فعل إيليا أيضا ؟ فالتفت وانتهرهما وقال : لستما تعلمان من أي روح أنتما . لأن ابن الانسان لم يأت ليهلك أنفس الناس بل ليخلص » (لو ٩ : ٥١ ــ ٥٦).

رعــدة :

الرعدة الاضطراب والفزع الشديد خوفا أو رهبة ، وبخاصة من هيبة الرب : « يسمع الشعوب فيرتعدون . تأخذ الرعدة سكان فلسطين » (خر ١٥ : ١٤). « اعبدوا الرب بخوف ، واهتفوا برعدة » (مز ٢ : ١١)، « ارتعدوا ولا تخطئوا » (مز ٤ : ٤) « لأنه هوذا الملوك اجتمعوا .. لما رأوا بهتوا ، ارتاعوا فروا ، أخذتهم الرعدة » (مز ٤٨ : ٤ ــ ٦ ، انظر أيضا مز ٥٥ : ٥ ، إش ٣٣ : ١٤). والنفس التي تخاف الرب ترتعد من هيبته لإدراكها أنه كلي القدرة وكلي القداسة (انظر ١ كو ٢ : ٣ ، في ٢ : ١٢).

رعــاع :

الرعاع من الناس هم الغوغاء والأدنياء ومن لا فؤاد لهم ولا عقل . ويقول الحكيم : « أرأيت رجلا مجتهدا في عمله ؟ أمام الملوك يقف ، ولا يقف أمام الرعاع » (أم ٢٢ : ٢٩ ، انظر أيضا حز ٢٣ : ٤٢).

رعلايــا :

اسم عبري معناه « الله أرعب » وهو أحد الرؤساء الاثني عشر الذين رجعوا مع زربابل من بابل (عز ٢ : ٢) ويسمى

« رعميا » في سفر نحميا (نح ٧:٧).

رعال النعام :

أولاد النعام أو الصغار منها (إرميا ٥٠:٣٩ ، ميخا ١:٨) وقد ترجمت نفس الكلمة العبرية « بنعامة » (لا ١١:١٦ ، تث ١٤:١٥)، و« برئال النعام » (أيوب ٣٠:٢٩) و« بنات النعام » (إش ١٣:٢١ ، ٣٤:١٣ ، ٤٣:٢٠).

رعما - رعمة :

اسم عبري معناه « ارتعاد » ، ورعمة هو الابن الرابع من أبناء كوش ، وقد ولد شبا وددان (تك ١٠:٧ ، حز ٢٧:٢٢) ويسمى أيضا « رعما » في أخبار الأيام الأول (١:٩). وفي مرثاة حزقيال لصور ، يقول : « تجار شبا ورعمة تجارك . بأفخر كل أنواع الطيب وبكل حجر كريم والذهب أقاموا أسواقك » (حز ٢٧:٢٢). ويظن أنها هي « رجما » التي ذكرها بطليموس ، في الجنوب الشرقي من شبه الجزيرة العربية على شواطيء خليج العرب ، ولكن الأرجح أنها هي « رعمة » إحدى مدن سبا ، في الجنوب الغربي من شبه الجزيرة العربية .

رعمسيس :

رعمسيس اسم مصري قديم معناه « ابن رع » إله الشمس ، وقيل أيضا إن معناه « رع قد خلقه » وهو اسم مدينة في أخصب بقاع مصر (تك ٤٧:٦)، ومنها انطلق بنو اسرائيل في رحلة خروجهم من أرض مصر (خر ١٢:٣٧ ، عدد ٣٣:٣ و٥).

وكانت « رعمسيس » إحدى مدينتين (مسكنوت) بناهما بنو اسرائيل لفرعون ، والمدينة الأخرى هي « فيثوم » (تل المسخوطة — وتضيف الترجمة السبعينية مدينة ثالثة هي « أون » أو هليوبوليس بالقرب من القاهرة). وكلمة « مسكنوت » العبرية مشتقة من فعل بمعنى يسكن أو يستقر (وهو قريب من الفعل العربي « سكن » لفظا ومعنى ، وهي بالأشورية « سكنوا » أو« شكنو ») ، وجاء عنهما في سفر الخروج أنهما كانتا « مدينتي مخازن » (خر ١:١١).

وتقع أرض جاسان التي سكن فيها يعقوب وبنوه في أرض صوعن في الدلتا شرقي فرع بوبسطه . ويزعم البعض أنه لم تكن هناك مدينة أو منطقة تحمل اسم « رعمسيس » قبل عصر رمسيس الثاني ، أي في القرن الرابع عشر قبل الميلاد ، مع أن الاسم نفسه قد وجد قبل زمن رمسيس الأول ، وذلك في اسم أخي حورمحب من الأسرة الثامنة عشرة . ولما كان « رع » اسما قديما « للشمس » ، فمن المحتمل جدًا أن توجد مدينة في القديم تحمل اسم « رعمسيس » الذي يعني « رع قد خلقها » ، وعليه لا يعتبر ذكر اسم « رعمسيس » في سفر التكوين (٤٧:١١) نوعًا من المفارقات التاريخية ، كما لا يعني ذلك أن يعقوب عاش حتى زمن رمسيس الثاني ، علاوة على احتمال أن كاتب سفر التكوين استخدم هنا الاسم الذي كان يطلق على تلك المنطقة في زمن كتابته للسفر .

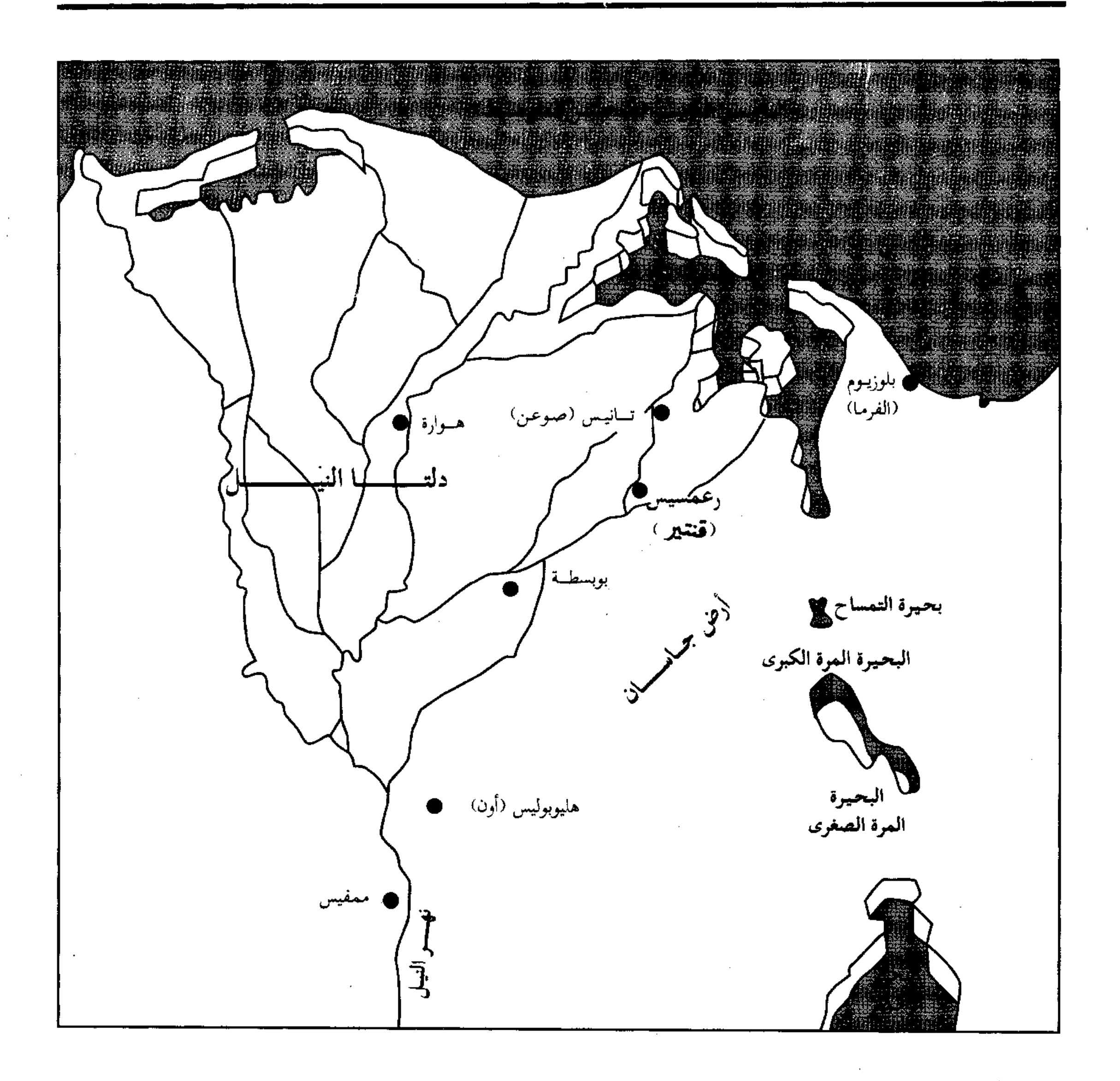
ويعتقد « دي روجيه » أنه كانت هناك ثلاث مدن على الأقل في مصر السفلى تحمل اسم « با — رمسيس » أي « مدينة رمسيس » ، ولكن « بروجش » (Brugsch) يفترض أن المكان المقصود في سفر التكوين هو « صوعن » التي أطلق عليها رمسيس الثاني اسمه وجعل منها عاصمة لملكه في الدلتا .

وقد ذكرت القديسة « سيلفيا » (التي زارت مصر في نحو ٣٨٥ م.) أن مدينة « رعمسيس » تقع على بعد سبعة كيلو مترات من مدينة « طرابية » (أي فاقوس) وقد وصفها كاتب مصري قديم بأنها كانت مدينة غنية جدًا ، وأنها كانت « با — خينو » أي مدينة القصر ، وكانت تشقها القنوات المائية المليئة بالأسماك ، كما كان بها بحيرات زاخرة بالطيور وتغطيها حقول العدس والبطيخ والقمح والبصل والسمسم ، وحدائق الكروم ، والرمان واللوز والتين، وترسو المراكب في مينائها ، كما كان اللوتس والبردي ينميان في مياهها ، وكان سكانها يستقبلون رمسيس الثاني بأكاليل الزهور ، كما كانت كرومها تنتج أجود أنواع النبيذ حلو المذاق كالعسل .

وتسجل النقوش التاريخية — بين ما تسجله — أن رمسيس الثاني قد بنى « حصن رعمسيس » مستغلا العبيد من الأسرى الأسيويين ، كما تسجل نقوش تل المسخوطة قول رمسيس : « أنا بنيت فيثوم » . ويتفق الوصف السابق مع ما جاء في سفر التكوين عن الأرض التي أعطاها فرعون ليوسف : « أرض مصر قدامك . في أفضل الأرض أسكن أباك وإخوتك . ليسكنوا في أرض جاسان » (تك ٤٧:٦).

وتدل الأبحاث الأثرية الأخيرة التي قام بها الدكتور لبيب حبشي والأستاذ محمود حمزة الأمين المساعد للمتحف المصري ، على أن « رعمسيس » كانت في موقع بلدة « قنتير » الواقعة على بعد نحو عشرة كيلو مترات شمالي مدينة فاقوس على الطريق إلى صاالحجر ، حيث وُجد قصر فخم لرمسيس الثاني ، وعثر على حجر جيري منقوش عليه اسم هذا الملك ولقبه ، وغير ذلك من الآثار ، كما عثر على رأس أسير أسيوي ممن أسرهم رمسيس الثاني مصنوع من كتلة خزفية مطلية بالميناء الزرقاء ، وقد التهم رأس الأسير أسد .

وقد حلت هذه الأبحاث معضلة تارخية ، لأن المعروف تاريخيا أن رمسيس الثاني اضطر لكثرة حروبه في بلاد الشام ، إلى أن يهجر



موقع قنطير (رعمسيس)

مدينة « طيبة » ويجعل مقر ملكه في إحدى مدن شرق الدلتا ، ويقيم فيها قصرًا فخما لاقامته . وكان الظن قبلا أن تلك المدينة هي « صالحجر » ، كما ظن آخرون أنها بلدة « بلوزيوم » (الفرما) بين بورسعيد والعريش ، ولكن هذه الحفائر أثبتت أن بلدة « قنتير » هي التي كانت عاصمة رمسيس الثاني ، وأنه كان له فيها قصر فخم يقيم فيه ليكون على مقربة من بلاد الشام حيث ميادين حروبه ، وفي نفس الوقت يكون قريبا من بلاده . وتدل قطع الجرانيت الوردي المنتشرة في أراضي « قنتير » على أنه كان هناك معبد كبير للاله « آمون رع » ، كما عُثر فيها أيضا على معبد للملك سيتي الأول .

ومما يؤيد أن « قنتير » هي الموقع الصحيح لرعمسيس :

(١) لا توجد آثار من عصر رمنيس أو ما قبله في « تانيس » (صالحجر) ، فلا توجد بها قصور أو قبور ، على عكس ما وجد في « قنتير » .

(٢) كانت « رعمسيس » تقع على « مياه رع » أو الفرع البوبسطي من فروع النيل ، الذي كان صالحا للملاحة من البحر حتى مدينة رعمسيس ، وهو ما يتفق مع موقع قنتير ، وليس مع موقع « تانيس » .

(٣) أن خصوبة أرض « رعمسيس » كما تصفها البرديات القديمة ، تنطبق على أرض « قنتير » وليس على أرض « تانيس » حيث تكثر المسطحات المالحة .

(٤) تذكر « رعمسيس » و« تانيس » كمدينتين منفصلتين في

البرديات القديمة ، مما ينفي أنهما اسمان لنفس المدينة .

(٥) كانت « رعمسيس » على رأس الطريق إلى فلسطين عن طريق « سيل » (قرب القنطرة حاليا)، وهو ما ينطبق على « قنتير » وليس على « تانيس » .

(٦) تتوفر في « قنتير » المواصفات الأخرى المذكورة عن « رعمسيس » ، مثل ذكر « سكوت » بعدها مباشرة .

رعميا :

اسم عبري معناه « الرب أرعب » وهو أحد الرؤساء الاثني عشر الذين رجعوا مع زربابل من بابل (نح ٧:٧) ويسمى « رعلايا » في سفر عزرا (٢:٢).

رعو :

اسم عبري معناه « صديق أو رفيق » وهو ابن فالج من نسل سام وأحد أجداد ابراهيم خليل الله ، وقد ورد اسمه في سلسلة نسب المسيح (تك ١٨:١١ — ٢٠ ، ١ أخ ٢٥:١ ، لو ٣٥:٣).

رعوئيل :

اسم عبري معناه « صديق الله » أو « الله صديق » ، وهو :

(١) رعوئيل بن عيسو من أمرأته بسمة بنت اسماعيل (تك ٤:٣٦ و١٠ و١٣ و١٧ ، ١ أخ ٣٥:١ و٣٧).

(٢) رعوئيل المدياني حمو موسى (عد ٢٩:١٠) ، وأبو حوباب القيني الذي يقال عنه أيضا إنه حمو موسى (قض ١١:٤). ويسمى حمو موسى « رعوئيل » في سفر الخروج (١٨:٢) ، بينما نقرأ في مواضع أخرى أن حما موسى هو « يثرون » (خر ١:٣ ، ١٨:٤ ، ١:١٨ — ١٢). ويفترض البعض لحل هذه المشكلة ، أن :

(أ) الأسماء الثلاثة — رعوئيل ويثرون وحوباب — هي أسماء لرجل واحد ، وهو ما يتنافى مع ما جاء في سفر العدد (٢٩:١٠) من أن حوباب هو ابن رعوئيل .

(ب) كان رعوئيل حما موسى ، أما يثرون وحوباب ، فكانا صهرين له .

(جـ) إما أن رعوئيل كان اسما آخر ليثرون ، أو أن حوباب كان اسما آخر ليثرون .

(د) كان رعوئيل أبا لحوباب ويثرون ، وأن يثرون كان حما موسى ، وأن كلمة « أبيهن » في الأصحاح الثاني من سفر الخروج (١٨:٢) تعني « جدهن » وهو أمر كثير الورود في الكتاب المقدس مما يرجح هذا الحل .

(٣) رعوئيل أبو ألياساف رئيس جند سبط جاد (عد ١٤:٢) وهو نفسه المدعو « دعوئيل » (عد ١٤:١ ، ٤٢:٧ و٤٧ ، ٢٠:١٠ — وما أسهل الخلط بين الدال والراء في القراءة سواء في العبرية أو العربية) .

(٤) رعوئيل جد مشلام بن شفطيا أحد رؤوس آباء بني بنيامين الذين سكنوا في أورشليم بعد العودة من السبي في بابل (١ أخ ٨:٩).

راع :

رعي الشيء حفظه وتولى أمره ، والراعي من يحفظ القطيع ويرعاه ، وكل من ولي أمرًا بالحفظ والتدبير . وكان صاحب الماشية يقوم برعاية ماشيته بنفسه أحيانا (تك ٤:٤ ، ٤:٣٠ ، انظر حز ١٢:٣٤)، ولكن كان الغالب أن يعهد صاحب الماشية بذلك إلى أبنائه (تك ٢:٣٧ ، ١ صم ١١:١٧ و١٩) أو إلى بناته (تك ٩:٢٩ ، خر ١٦:٢ و١٧) أو لأحد أقربائه (تك ٣١:٣٠ ، ٦:٣١) وكان في ذلك ضمان لحسن رعاية القطيع . أما إذا عهد إلى أجير ، فقد يهملها أو يتركها في ساعة الخطر (إش ٥٦: ١٠ و١١ ، حز ٨:٣٤ و١٠ ، زك ١٥:١١ و١٧ ، يو ١٢:١٠ ، يهوذا ١٢).

وقد كان هابيل راعيا للغنم (تك ٢:٤)، وكذلك كان ابراهيم واسحق ويعقوب وأولاده (تك ٧:١٣ ، ٢٠:٢٦ ، ٣٦:٣٠ ، ٢٢:٣٧ و٢٣). ولأن يعقوب وأولاده كانوا رعاة مواش ، سكنوا في أرض جاسان ((لأن كل راعي غنم رجس للمصريين » (تك ٣٤:٤٦). كما كان موسى يرعى غنم يثرون حميه عندما دعاه الله ليخرج شعبه من مصر (خر ١:٣). كما كان داود يرعى غنم أبيه عندما مسحه الله ملكا على اسرائيل (١ صم ١١:١٦ و١٢) . فكانت حياة الراعي خير اعداد لمن يختاره الرب ليرعي شعبه (انظر عاموس ١:١ ، ٥:٧).

ومن واجبات الراعي أن يقود القطيع إلى المراعي الجيدة حيث يتوفر الغذاء والماء (مز ٢:٢٣) . وقد يقتضي ذلك أن يقطع الراعي وقطيعه مسافات طويلة إلى حيث يجد لها المرعى الجيد ، وهناك قد يقيم في خيمة (نش ٨:١) . وكانت العادة في أرض فلسطين أن يسير الراعي أمام القطيع ، لا أن يسوقه أمامه (يو ٤:١٠) . كما أن على الراعي أن يحمي قطيعه من الحيوانات المفترسة (١ صم ٣٤:١٧ و٣٥ ، حز ٥:٣٤ ، عاموس ١٢:٣)، ومن اللصوص (يو ١:١٠) ، وأن يهتم بالمريض ، ويعصب المجروح ، ويجبر الكسير ، ويسترد المطرود ، ويطلب الضال (حز ٤:٣٤) وأن يولي المرضعات عناية خاصة ، وأن يجمع الحملان وفي حضنه يحملها (إش ١١:٤٠). وكان عليه أن يعوض عن الفريسة أو المسروقة (تك ٣٩:٣١) ، إذا لم

يستطع أن يبرر حدوث ذلك (خر ٢٢ : ١٠ — ١٣) . والغنم تعرف صوت راعيها وتميزه من صوت الغرباء (يو ١٠ : ٣ — ٥).

وكانت أدوات الراعي تتكون من عصا وعكاز (خر ٢١ : ٢٠ ، مز ٢٣ : ٤) ، وكان الراعي يستخدم العكاز للاستناد عليه (خر ٢١ : ١٩ ، زك ٨ : ٤) ، وكذلك للدفاع عن القطيع وتوجيهه . وكان يحمل أحيانا مزمارًا يعزف عليه (قض ٥ : ١٦) ، ومقلاعا للدفاع عن نفسه وعن الغنم (١ صم ١٧ : ٤٠) . كما كان يحمل كنفا أي جرابا من الجلد يضع فيه أدواته وحاجياته (١ صم ١٧ : ٤٠) ، وكان يستعين في حراسة القطيع بكلب أو أكثر (أيوب ٣٠ : ١).

وتستخدم كلمة « راع » كثيرا في الكتاب المقدس للدلالة على الرعاية الروحية (مز ٢٣ : ١ ، ٨٠ : ١ ، جا ١٢ : ١١ ، إش ٤٠ : ٤ ، ٦٣ : ١٤ ، إرميا ٣١ : ١٠ ، حز ٣٤ : ٢٣ ، ٣٧ : ٢٤ ، يو ٢١ : ١٥ — ١٧ ، أف ٤ : ١١ ، ١ بط ٥ : ١ — ٤) ، كما تستخدم للدلالة على الرعاية في الأمور الزمنية (إش ٤٤ : ٢٨ ، ٦٣ : ١١). ويشبّه الكتاب الأمم والأفراد المساكين الذين لا يعرفون الله « بالغنم التي لا راعي لها » (عدد ٢٧ : ١٧ ، ١ مل ٢٢ : ١٧ ، ٢ أخ ١٨ : ١٦ ، حز ٣٤ : ٨ ، زك ١٠ : ٢ ، مت ٩ : ٣٦ ، مرقس ٦ : ٣٤).

ويقول يعقوب — قبيل موته — « الله الذي رعاني منذ وجودي إلى هذا اليوم » (تك ٤٨ : ١٥) . كما يتغنى داود بالقول : « الرب راعي » (مز ٢٣ : ١). ويخاطب آساف الله قائلا : « ياراعي اسرائيل » (مز ٨٠ : ١ — انظر إش ٤٠ : ١١ ، إرميا ٣١ : ١٠ ، حزقيال ٣٤ : ١٢).

والرب يسوع هو « الراعي الصالح » (يو ١٠ : ١٤) ، « ورئيس الرعاة » (١ بط ٥ : ٤) ، « وراعي الخراف العظيم » (عب ١٣ : ٢٠)، وهو الراعي الوحيد (يو ١٠ : ١٦) ، فهو « كراعٍ يرعى قطيعه . بذراعه يجمع الحملان وفي حضنه يحملها ويقود المرضعات » (إش ٤٠ : ١١)، وما أجمل صورة الراعي وهو يولي الشاة — وهي تلد — كل حنان ورعاية ، ثم يلتقط الحمل المولود ويحمله بين ذراعيه ، ويظل يوليه عنايته إلى أن يشتد عوده ويقوى على السير بمفرده ، فهكذا يصنع معنا راعينا الصالح .

الرعاة في الكنيسة :

« أعطى الرب البعض أن يكونوا رسلاً والبعض أنبياء والبعض مبشرين ، والبعض رعاة ومعلمين لأجل تكميل القديسين لعمل الخدمة لبنيان جسد المسيح » (أف ٤ : ١١ و ١٢). ويوصي الرسول بولس هؤلاء الرعاة قائلا : « احترزوا إذًا لأنفسكم ولجميع الرعية التي أقامكم الروح القدس فيها أساقفة لترعوا كنيسة الله التي اقتناها بدمه » (أع ٢٠ : ٢٨)، كما يوصيهم الرسول بطرس أن : « ارعوا رعية الله التي بينكم نظارًا لا عن اضطرار بل بالاختيار ، ولا لربح قبيح بل بنشاط ، ولا كمن يسود على الأنصبة بل صائرين أمثلة للرعية . ومتى ظهر رئيس الرعاة تنالون إكليل المجد الذي لا يبلى » (١ بط ٥ : ٢ — ٤).

ويقول كاتب الرسالة إلى العبرانيين : « أطيعوا مرشديكم واخضعوا لأنهم يسهرون لأجل نفوسكم كأنهم سوف يعطون حسابا لكي يفعلوا ذلك بفرح لا آنين ، لأن هذا غير نافع لكم » (عب ١٣ : ١٧). ويصف الرسول بولس عواطفه كراع : « كنا مترفقين في وسطكم كما تربى المرضعة أولادها . هكذا إذ كنا حانين إليكم كنا نرضى أن نعطيكم لا انجيل الله فقط بل أنفسنا أيضا لأنكم صرتم محبوبين إلينا » (١ تس ٢ : ٧ و ٨ — انظر أيضا ٢ كو ١١ : ٢٨ و ٢٩ ، ١٢ : ١٤ و ١٥).

وهناك مسئولية كبيرة على الرعاة الذين يهملون أمر الغنم ، فمن أخطر أقوال الكتاب ما ذكره الرب عن الرعاة غير الأمناء في الأصحاح الرابع والثلاثين من نبوة حزقيال (انظر أيضا إرميا ٢٣ : ١ — ٤ ، ٢٥ : ٣٤ — ٣٨ — الرجا الرجوع إلى مادة «أسقف » في المجلد الأول من « دائرة المعارف الكتابية »).

رعويـــة :

تذكر كلمة « رعوية » في الكتاب المقدس مرتين في العهد الجديد . فتذكر في سفر أعمال الرسل (٢٢ : ٢٨) عندما سأل الأمير الرسول بولس : « قل لي . أنت روماني . فقال نعم . فأجاب الأمير : أما أنا فبمبلغ كبير اقتنيت هذه الرعوية » ومن هنا نفهم أنه كان يمكن لشخص غير روماني أن يحصل على الرعوية الرومانية بالمال أو بخدمة كبيرة يؤديها للدولة الرومانية ، سواء كانت خدمة عسكرية أو مدنية .

ويكتب الرسول بولس إلى الكنيسة في أفسس قائلا : « أذكروا .. أنكم كنتم في ذلك الوقت بدوم مسيح أجنبيين عن رعوية اسرائيل وغرباء عن عهود الموعد لا رجاء لكم وبلا إله في العالم » (أف ٢ : ١١ و ١٢) . أي أنه لم يكن لهم حق الانتماء إلى شعب الله والتمتع بكل ما كان لهم من بركات .

﴿ ر ف ﴾

رفـائيـــل :

اسم عبري معناه « شفى الله » (فهي نفس الكلمة العربية

« رفا » بمعنى أصلح) وهو ابن شمعيا من بني عوبيد أدوم الذين كانوا بوابين في الهيكل ، وكانوا جبابرة بأس في الخدمة (١ أخ ٦:٢٦ — ٨).

رفائيـون :

(١) شعب امتد سكنهم من جنوبي أورشليم إلى شرقي الأردن في باشان وعمون وموآب (تث ٢:١١ و٢٠ و٢١) ، في عشتاروث قرنايم وشوى قريتايم ، ذكروا مع الزمزميين والزوزيين والإيميين والعناقيين : وقد ضربهم كدرلعومر والملوك الذين كانوا معه (تك ١٤:٥ — ٧) ، كما كانت بلادهم بين الأراضي التي قطع الرب عهدًا مع أبرام أن يعطيها لنسله (تك ١٥:٢٠). وقد ترجمت الكلمة العبرية إلى كلمة « عمالقة » في بعض الترجمات . وكان عوج ملك باشان من بقية الرفائيين ، وكان له سرير من حديد طوله تسع أذرع وعرضه أربع أذرع (تث ٣:١١ ، يش ١٢:٤) مما يدل على أنه كان عملاقا كسائر الرفائيين (تث ٢:١٠ و١١).

(٢) تترجم الكلمة العبرية أيضا إلى « أخيلة » (أيوب ٢٦:٥ ، مز ٨٨:١٠ ، أم ٢:١٨ ، ٩:١٨ ، ٢١:١٦ ، إش ١٤:٩ ، ٢٦:١٤ و١٩) فهي تعنى أشباح أو أرواح الراحلين أي سكان « شئول » (الهاوية)، وقد وردت الكلمة بهذا المعنى في آثار « أوغاريت » (عاصمة الحثيين) أو بمعنى « صغار الآلهة » .

الرفائيون — وادي الرفائيين أو وادي رفايم :

وهو واد خصيب بالقرب من أورشليم في اتجاه بيت لحم (يش ١٥:٨ ، ١٨:١٦ ، ٢ صم ٥:١٨ و٢٢ ، ٢٣:١٣ ، ١ أخ ١١:١٥) ويرجح أنه الوادي الذي يقابل وادي « البقاع » إلى الجنوب الغربي من أورشليم ، والذي يقطعه الآن خط سكة حديدية . وفي ذلك الوادي تلاقى داود مع الفلسطينيين مرتين وهزمهم ، فقد غزوا ذلك الوادي ليقطعوا الاتصال بين أورشليم وحبرون (٢ صم ٥:١٨ — ٢٥ ، ١ أخ ١٤:٩ — ١٧).

وقد اشتهر وادي الرفائيين ، أو وادي رفايم الخصيب بانتاجه الوفير من الحنطة (إش ١٧:٥).

رفـايـا :

اسم عبري معناه « يهوه قد شفى » ، وهو اسم :

(١) شخص من نسل سليمان الملك ابن داود ، ومن نسله جاء زربابل (١ أخ ٣:٢١).

(٢) أحد أبناء يشعي الأربعة الذين كانوا قادة بني شمعون في أيام حزقيا ملك يهوذا ، وقد « ضربوا بقية المنفلتين من عماليق وسكنوا في أرضهم » (١ أخ ٤:٤٢ و٤٣).

(٣) الابن الثاني لتولاع بن يساكر ، وكان من جبابرة البأس (١ أخ ٧:١ و٢) .

(٤) رفايا بن ينعا من أحفاد الملك شاول من سبط بنيامين (١ أخ ٩:٤٣). ويسمى أيضا « رافة » (١ أخ ٨:٣٧).

(٥) رفايا بن حور رئيس نصف دائرة في أورشليم ، اشترك في ترميم السور في أيام نحميا (نح ٣:٩).

رفـايـم :

انظر وادي الرفائيين فيما سبق .

رفــح :

اسم عبري معناه « ثروة » وهو ابن بريعة من نسل أفرايم ، ومن أسلاف يشوع بن نون (١ أخ ٧:٢٢ — ٢٧).

رفــس :

رفسه رفسا ورفوسا ضربه برجله ، وقد قال الرب لشاول الذي صار بولس الرسول : « صعب عليك أن ترفس مناخس » (أع ٩:٥ ، ٢٦:١٤).

رفــش :

الرفش المجرفة أو المكسحة ، وكانت تصنع من نحاس وتستخدم لرفع الرماد عن المذبح في الخيمة (خر ٢٧:٣ ، ٣٨:٣ ، عد ٤:١٤)، وكذلك في الهيكل (١ مل ٧:٤٠ و٤٥ ، ٢ مل ٢٥:١٤ ، ٢ أخ ٤:١١) . وكانت الرفوش بين ما أخذه الكلدانيون من أواني الهيكل غنيمة معهم إلى بابل (إرميا ٥٢:١٨). وقد وجد في مجدو رفش من نحاس طوله نحو ٢٢ بوصة مكون من مغرفة مستطيلة لها يد رفيعة طويلة .

ويقول يوحنا المعمدان عن الرب يسوع : « الذي رفشه في يده وسينقى بيدره ويجمع قمحه إلى المخزن . أما التبن فيحرقه بنار لا تطفأ » (مت ٣:١٢ ، لو ٣:١٧) ، فالرفش هو المذراة التي تفصل القمح عن التبن .

مـرفـوض :

ترد هذه الكلمة مرة واحدة في العهد القديم حيث يقول النبي عن الأشرار : « فضة مرفوضة يُدعون ، لأن الرب قد رفضهم »

(إرميا ٦ : ٣٠) أي أنهم يشبهون الفضة المغشوشة التي يرفضها الصائغ ، وهي نفس الفكرة التي يذكرها الحكيم في قوله : « أزل الزغل من الفضة فيخرج إناء للصائغ » (أم ٢٥ : ٤) وكما يقول إشعياء : صارت فضتك زغلاً وخمرك مغشوشة بماء » (إش ١ : ٢٢).

أما في العهد الجديد فترد الكلمة في ثمانية مواضع (رو ١ : ٢٨ ، ١ كو ٩ : ٢٧ ، ٢ كو ١٣ : ٥ و٦ و٧ ، ٢ تي ٣ : ٨ ، تي ١ : ١٦ ، عب ٦ : ٨)، وهي تعني أساسًا شيئا « لم يجز القبول » ولذلك أصبح « مرفوضًا » .

ويقول الرسول بولس عن الأشرار : « كما لم يستحسنوا (رفضوا) أن يبقوا الله في معرفتهم ، أسلمهم الله إلى ذهن مرفوض » (رو ١ : ٢٨). أو كما يقول « ج . موراي » (J. Murray) : « إلى ذهن لا قيمة له » . ويستخدم الرسول بولس عبارات يستعيرها من الألعاب الرياضية (١ كو ٩ : ٢٧) في تحريض قرائه على ضبط النفس ، ويختم أقواله بأنه هو نفسه غير مستثنى من ذلك ، إذ من الممكن على الدوام الكرازة للآخرين دون العيشة بمقتضى ما نكرز به ، مما يجعلنا « غير أهل » للكرازة . وفي الجانب الآخر ، يقول للكورنثيين الذين أنكروا رسوليته ، أن يمتحنوا أنفسهم ليروا إن كان يسوع المسيح فيهم ، وإلا فإنهم يكونون مرفوضين (٢ كو ١٣ : ٥ و٦ و٧).

ويشير الرسول بولس إلى أناس « فاسدة أذهانهم » ومن جهة الايمان مرفوضون » لأن إيمانهم زائف (٢ تي ٣ : ٨) . كما يقول عن آخرين إنهم « من جهة كل عمل صالح مرفوضون » لأنهم « يعترفون بأنهم يعرفون الله ، ولكنهم بالأعمال ينكرونه » (تي ١ : ١٦).

ويقول الرسول في الرسالة الى العبرانيين إن « أرضا قد شربت المطر الآتي عليها مرارًا .. أخرجت شوكا وحسكا فهي مرفوضة » (عب ٦ : ٨) أي لا تصلح لزرع .

مرتفعة – مرتفعات :

والمرتفعة كانت عادة موقعا جغرافيا مرتفعًا . وتستخدم في العهد القديم في غالبية الأحيان للدلالة على مكان فوق ربوة أو تل أو جبل ، يستخدم للعبادة ، وبخاصة العبادة الوثنية ، وهي ترجمة للكلمة العبرية « باما » وهي أكثر الكلمات العبرية استخداما للدلالة على مرتفعة (انظر لا ٢٦ : ٣٠ ، عد ٢١ : ٢٨ ، ٢٢ : ٤١ ، ٣٣ : ٥٢ ، تث ٣٢ : ١٣ ، ٣٣ : ٢٩ .. الخ) . وقد يسمى مكان العبادة « بيت المرتفعة » (١ مل ١٢ : ٣١) ، ولكنه في أغلب الأوقات يسمى « مرتفعة » فقط (١ مل ٣ : ٤ ، ١١ : ٧ ، عاموس ٧ : ٩). وقد تستخدم الكلمة للدلالة على مجرد موقع جغرافي أو مرتفع طبيعي مثل تل أو جبل (عد ٢١ : ٢٨ ، إرميا ٢٦ : ١٨ ، حز ٣٦ : ٢ ، ميخا ٣ : ١٢ ، انظر أيضا ١ صم ٩ : ١٣ و١٤). كما تذكر في الكتاب المقدس « مرتفعات الأبواب » (٢ مل ٢٣ : ٨) والتي لا يبدو أن لها علاقة بمنطقة مرتفعة أي عالية ، بل إن بعض المرتفعات كانت في وديان (إرميا ٧ : ٣١ ، ١٩ : ٥ و٦ ، ٣٢ : ٣٥).

ويستخدم حزقيال كلمة عبرية أخرى هي « رامة » بمعنى « مرتفعة » (حز ١٦ : ٢٤ و٢٥ و٣١ — الرجا الرجوع إلى مادة « رامة » في موضعها من هذا المجلد من دائرة المعارف »). كما يستخدم أيضا كلمة « قبة » (حز ١٦ : ٢٤ و٣١ و٣٩) للدلالة على طراز البناء الذي كانوا يشيدونه للعبادة . كما تستخدم الكلمة العبرية « شِفِي » للدلالة على مرتفعة جرداء (خالية من الأشجار) ، وتترجم هذه الكلمة « رابية » (عد ٢٣ : ٣ ، إرميا ١٢ : ١٢) و« هضاب » (إش ٤١ : ١٨ ، ٤٩ : ٩ ، إرميا ٣ : ٢ و٢١ ، ٤ : ١١ ، ٧ : ٢٩ ، ١٤ : ٦) ، فعلى « الهضاب » (أو المرتفعات الجرداء ») « سمع صوت .. بكاء تضرعات بني إسرائيل » (إرميا ٣ : ٢١ ، ٧ : ٢٩) « لأنه حقا باطلة هي الآكام ثروة الجبال » (إرميا ٣ : ٢٣) لأن الأرض قد تنجست بالزنا الجسدي والروحي (إرميا ٣ : ٢).

فكانت المرتفعة النموذجية تقع على رابية أو تل طبيعي . ويبدو أن اختيار مكان مرتفع ، كان يرجع إلى عوامل نفسية ، فقد كان ذلك يجعل العابد أعلى من مستوى البيئة المحيطة بارتباطاتها الدنيوية ، كما كان ذلك يجعله يشعر بأنه أقرب إلى السماء حيث يوجد المعبود الأعلى . وفي سهول ما بين النهرين ، أدى احساس الناس قديما بالحاجة إلى المرتفعات لممارسة عباداتهم ، إلى بناء الأبراج المدرجة المشهورة باسم « زيجورات » . وكان يُبنى أعلى المرتفعة مذبح ، كثيرًا ما كان يشيد من حجارة غير منحوتة ، كانت تذبح عليه الحيوانات ثم تحرق بالنار تقدمة للآلهة . كما كانت ترتبط المرتفعات بوجود شجرة ، أو يقام عليها عمود أو سارية من الخشب تمثل الوثن المعبود . كما كانت المرتفعة تشتمل — أحيانا — على تماثيل للأوثان توضع في بيوت العبادة (انظر ٢ مل ١٧ : ٢٩). كما كان يوجد بالمرتفعة — أحيانا — حوض أو خزان للمياه للاغتسال أو للسكائب . كما كان يبنى عليها كوخ للكاهن ليقيم فيه إذا لم يكن مسكنه قريبا . كما كانت هناك أكواخ لمبيت من يبتغون الرؤى في المنام .

ومع أن هذه العبادة الوثنية في المرتفعات كانت كسرًا للوصية الأولى ، فإنها اشتملت أيضا على كسر الكثير من الوصايا الأخرى ، فقد كانت بعض هذه العبادات تستلزم تقديم ذبائح بشرية (وبخاصة من الأطفال والأبناء)، وممارسات جنسية ، حيث كانت تمارس الدعارة الدينية والشذوذ الجنسي . وقد أسفرت الحفائر الأثرية عن الكشف عن الكثير من هذه المرتفعات في مواقع كثيرة مثل جازر وبترا .

وقد استخدم الكنعانيون المرتفعات لبناء مذابحهم فوقها ، قبل دخول بني إسرائيل إلى أرض كنعان بزمن طويل ، لذلك أمر الرب بني إسرائيل قائلا : « تطردون كل سكان الأرض من أمامكم وتمحون جميع تصاويرهم وتبيدون كل أصنامهم المسبوكة وتخربون جميع مرتفعاتهم » (عد ٣٣:٥٢)، كما حذرهم من أنهم إذا عصوا شرائعه ، فسيعاقبون ويخرب مرتفعاتهم ويهدم أصنامهم (لا ٢٦:٣٠ ، انظر مز ٧٨:٥٨).

وبعد تدمير شيلوه ، وقبل بناء الهيكل في أورشليم ، كانت تستخدم المرتفعة مكانا للعبادة ، وقد بارك صموئيل النبي الذبيحة التي قدمها الشعب على المرتفعة (١ صم ٩:١٢ — ١٤). كما دعا صموئيل شاول وغلامه للصعود إلى المرتفعة ليأكلا معه من الذبيحة (١ صم ٩:١٩). وقابل شاول — في طريق عودته — « زمرة من الأنبياء نازلين من المرتفعة » .. « فتنبأ في وسطهم » (١ صم ١٠:٥ و١٠). ويقول كاتب سفر الأخبار إن مسكن الرب (أي خيمة الشهادة) كان على « المرتفعة التي في جبعون » في أثناء ملك داود (١ أخ ١٦:٣٩ ، ٢١:٢٩ ، ٢ أخ ١:٣ و٤). وفي أيام سليمان كانت تقدم الذبائح على المرتفعات « لأنه لم يُبن بيت لاسم الرب إلى تلك الأيام » (١ مل ٣:٢). وقد ذهب سليمان إلى المرتفعة العظمى في جبعون وذبح للرب وأصعد محرقة على المذبح الذي كان هناك حيث أصعد ألف محرقة (١ مل ٣:٤ ، ٢ أخ ١:٣ — ٦).ولكن سليمان انحرف في أيامه الأخيرة عن طريق الرب ، و« عمل الشر في عيني الرب » فبنى « مرتفعة لكموش رجس الموآبيين على الجبل الذي تجاه أورشليم ولمولك رجس بني عمون » (١ مل ١١:٦ — ٨ ، انظر أيضا ٢ مل ٢٣:١٣). وعند انقسام المملكة ، سعى يربعام إلى أن يحول بين بني إسرائيل والذهاب إلى أورشليم في المواسم والأعياد ، فأقام عجلين ذهبيين ووضعهما في بيت إيل ودان « وبنى مرتفعات وصيَّر كهنة من أطراف الشعب لم يكونوا من بني لاوي ... وأوقف في بيت إيل كهنة المرتفعات التي عملها » (١ مل ١٢:٢٨ — ٣٣ ، انظر أيضا ١ مل ١٣:٣٣ ، ٢ أخ ١١:١٥). وقد تنبأ رجل الله الذي أتى من يهوذا بأنه « سيولد لبيت داود ابن اسمه يوشيا ويذبح عليك (على مذبح بيت إيل) كهنة المرتفعات الذين يوقدون عليك ، وتحرق عليك عظام الناس » ، وأن المذبح سينشق ويذرى الرماد الذي عليه (١ مل ١٣:١ — ٣).

كما حدث ارتداد أيضا في المملكة الجنوبية في أيام رحبعام « وعمل يهوذا الشر في عيني الرب وأغاروه أكثر من جميع ما عمل آباؤهم بخطاياهم التي أخطأوا بها . وبنوا هم أيضا لأنفسهم مرتفعات وأنصابا وسواري على كل تل مرتفع وتحت كل شجرة خضراء . وكان أيضا مأبونون في الأرض » (١ مل ١٤:٢٢ — ٢٤).

وعندما أصبح آسا ملكا على يهوذا ، قام باصلاحات دينية كثيرة « وأما المرتفعات فلم تنزع » (١ مل ١٥:١١ — ١٤). ويذكر كاتب سفر الأخبار ، بعض التفاصيل ، فيقول : ونزع المذابح الغريبة والمرتفعات وكسر التماثيل وقطع السواري » (٢أخ ١٤:٣) ، و« نزع من كل مدن يهوذا المرتفعات وتماثيل الشمس » (١٤:٥). « وأما المرتفعات فلم تنزع من إسرائيل » (١٥:١٧). وعلى نفس هذا النهج « عمل (يهوشافاط) المستقيم في عيني الرب . إلا أن المرتفعات لم تنتزع بل كان الشعب لا يزال يذبح ويوقد على المرتفعات » (١ مل ٢٢:٤٣). ويقول كاتب سفر الأخبار عن يهوشافاط : « وتقوى قلبه في طرق الرب ونزع أيضا المرتفعات والسواري من يهوذا » (٢ أخ ١٧:٦ ، انظر أيضا ٢٠:٣٣). ومعنى ذلك أنه لم يتم في أيام آسا ويهوشافاط استئصال كل المرتفعات . وفي أيام ابنه السفاح يهورام ، « ترك الرب إله آبائه . وهو أيضا عمل مرتفعات في جبال يهوذا » (٢ أخ ٢١:١٠ و١١).

« وعمل يهوآش ما هو مستقيم في عيني الرب .. إلا أن المرتفعات لم تنتزع ، بل كان الشعب لا يزالون يذبحون ويوقدون على المرتفعات » (٢ مل ١٢:٢ و٣). وقد عمل ابنه أمصيا حسب كل ما عمل يوآش أبيه ، إلا أن المرتفعات لم تنتزع بل كان الشعب لا يزالون يذبحون ويوقدون على المرتفعات » (٢ مل ١٤:٣ و٤)، وكذلك حدث في أيام عزيا (أو عزريا) ابن أمصيا (٢ مل ١٥:٣ و٤). وقد عمل يوثام بن عزيا « ما هو مستقيم في عيني الرب . عمل حسب كل ما عمل عزيا أبوه . إلا أن المرتفعات لم تنتزع ، بل كان الشعب لا يزالون يذبحون ويوقدون على المرتفعات » (٢ مل ١٥:٣٤ و٣٥). أما آحاز بن يوثام « فلم يعمل المستقيم في عيني الرب إلهه كداود أبيه ، بل سار في طريق ملوك اسرائيل حتى إنه عبَّر ابنه في النار وذبح وأوقد على المرتفعات وعلى التلال وتحت كل شجرة خضراء » (٢ مل ١٦:٢ — ٤ ، انظر أيضا ٢ أخ ٢٨:١ — ٤).

وكان سقوط السامرة نتيجة لأن « بنى اسرائيل أخطأوا إلى الرب إلههم .. وعمل بنو اسرائيل سرًّا ضد الرب إلههم أمورًا ليست بمستقيمة وبنوا لأنفسهم مرتفعات في جميع مدنهم .. وأقاموا لأنفسهم أنصابًا وسوارى على كل تل عال وتحت كل شجرة خضراء ، وأوقدوا هناك على جميع المرتفعات .. وعبدوا الأصنام .. وعملوا لأنفسهم مسبوكات عجلين وعملوا سواري وسجدوا لجميع جند السماء وعبدوا البعل وعبَّروا بنيهم وبناتهم في النار وعرفوا عرافة وتفاءلوا وباعوا أنفسهم لعمل الشر في عيني الرب ، فغضب الرب جدًّا على إسرائيل ونحاهم من أمامه » (٢ مل ١٧:٧ — ١٨).

كما أن الأقوام الذين أسكنهم ملك أشور في مدن السامرة ، عملوا آلهتهم ، « ووضعوها في بيوت المرتفعات التي عملها

السامريون » (٢ مل ١٧:٢٩)، « فكانوا يتقون الرب ويعملون لأنفسهم من أطرافهم كهنة مرتفعات ، كانوا يقربون لأجلهم في بيوت المرتفعات » (٢ مل ١٧:٢٩ — ٣٢).

لكن حزقيا ملك يهوذا ، قام باصلاحات أبعد مدى ، فقد أزال المرتفعات وكسَّر التماثيل وقطع السواري وسحق حية النحاس التي عملها موسى لأن بني اسرائيل كانوا إلى تلك الأيام يوقدون لها ودعوها « نحشتان » (٢ مل ١٨:٣ و٤ ، ٢ أخ ١:٣١ ، إش ٧:٣٦). أما منسى بن حزقيا فلم ينهج نهج أبيه ، بل « عمل الشر في عيني الرب .. وعاد فبنى المرتفعات التي أبادها حزقيا أبوه وأقام مذابح للبعل وعمل سارية .. وسجد لكل جند السماء وعبدها . وبنى مذابح في بيت الرب .. وبنى مذابح لكل جند السماء في داري بيت الرب ... » (٢ مل ٢:٢١ — ٩ ، ٢ أخ ٣:٣٣ — ٩ و١٧ و١٩).

وقد قام يوشيا الملك التقي باصلاحات واسعة فأمر أن « يخرجوا من هيكل الرب جميع الآنية المصنوعة للبعل وللسارية ولكل أجناد السماء وأحرقها خارج أورشليم في حقول قدرون وحمل رمادها إلى بيت إيل . ولاشى كهنة الأصنام .. وهدم بيوت المأبونين التي عند بيت الرب .. ونجس المرتفعات حيث كان الكهنة يوقدون من جبع إلى بئر سبع ، وهدم مرتفعات الأبواب .. ونجس توفة التي في وادي بني هنوم لكي لا يعبِّر أحد ابنه أو ابنته في النار لمولك . وأباد الخيل التي أعطاها ملوك يهوذا للشمس .. والمذابح التي على سطح علية آحاز التي عملها ملوك يهوذا ، والمذابح التي عملها منسى في داري بيت الرب هدمها الملك ... وذرى غبارها في وادي قدرون . والمرتفعات التي قبالة أورشليم التي عن يمين جبل الهلاك التي بناها سليمان ملك اسرائيل لعشتورث رجاسة الصيدونيين ، ولكموش رجاسة الموآبيين ، ولملكوم كراهة بني عمون ، نجسها الملك وكسَّر التماثيل وقطع السواري ، وملأ مكانها من عظام الناس . وكذلك المذبح الذي في بيت ايل في المرتفعة التي عملها يربعام من نباط .. فذانك المذبح والمرتفعة هدمهما وأحرق المرتفعة وسحقها حتى صارت غبارًا وأحرق السارية .. وأخذ العظام من القبور وأحرقها على المذبح ونجسه حسب كلام الرب الذي نادي به رجل الله » (٢ مل ٤:٢٣ — ٢٠ ، انظر ١ مل ١:١٣).

وقد تكلم الأنبياء بشدة ضد المرتفعات سواء في إسرائيل أو في الأمم المجاورة ، كإشعياء (٢:١٥ ، ١٢:١٦) ، وإرميا الذي تكلم عن مرتفعة موآب (إرميا ٣٥:٤٨). كما يذكر إرميا « مرتفعات توفة التي في وادي ابن هنوم » حيث كانوا يحرقون « بنيهم وبناتهم بالنار » (إرميا ٣١:٧ ، ٥:١٩). كما تنبأ حزقيال وغيره من الأنبياء عن تدمير مرتفعات بني إسرائيل (حز ٣:٦ و٥ ، هو ٨:١٠ ، عاموس ٩:٧). ويصف النبي حزقيال العبادة الوثنية في المرتفعات بالقول : « في هذا جدف عليَّ آباؤكم إذ خانوني خيانة .. فرأوا كل تل عالٍ وكل شجرة غبياء ، فذبحوا ذبائحهم ، وقربوا هناك قرابينهم المغيظة ، وقدموا هناك روائح سرورهم ، وسكبوا هناك سكائبهم . فقلت لهم ما هذه المرتفعة التي تأتون إليها ؟ .. فهل أُسأل منكم يابيت اسرائيل ؟ » (حز ٢٧:٢٠ — ٣١).

وقد كان السبي البابلي درساً قاسيا لبني اسرائيل فيما يتعلق بعبادة الأوثان ، فلم يعد للمرتفعات ذكر بعده .

رفيعـــة :

كانت تقدمات الرفيعة جزءًا من ذبائح السلامة ، وهي الجزء الذي كان يرفع أمام الرب ويخصص للكاهن . وأول ما نقرأ عنها هو ما جاء في تكريس هرون وبنيه للخدمة الكهنوتية (خر ٢٧:٢٩ و٢٨) ، وكانت الرفيعة تتكون من الساق اليمنى لكبش الملء ، وكانت من نصيب الكاهن الذي يقدم ذبيحة السلامة (لا ٣٣:٧ و٣٤) ، كما كان يقرب قرصاً من تقدمة القربان رفيعة للرب ، يكون للكاهن الذي يرش دم ذبيحة السلامة (لا ١٤:٧) . وكان يجب أن تؤكل الرفيعة في مكان طاهر ، ويأكل منها الكاهن وبنوه وبناته (لا ١٤:١٠ و١٥). كما كان من نصيب الكاهن ساق الرفيعة من ذبيحة النذير (عد ٢٠:٦).

وكان على بني اسرائيل عند دخولهم الأرض وأكلهم من غلة الأرض ، أن يرفعوا رفيعة للرب ، قرصًا من أول عجينهم (عد ١٩:١٥ — ٢١ ، انظر أيضا عدد ٨:١٨ و١١ و١٩ ، خر ٣٠:٤٤). كما أن عشور بني اسرائيل التي يرفعونها للرب رفيعة كانت تعطى للاويين (عد ٢٤:١٨)، وكان عليهم بدورهم أن يقدموا عشرًا من العشر رفيعة للرب تعطى للكهنة (عد ٢٦:١٨ — ٣٢).

كما أمر الرب أن يرفعوا زكاة للرب من كل ما غنموه من مديان ، يعطونها لألعازر الكاهن (عد ٢٩:٣١ و٤٠). وقد أمر الرب بني اسرائيل أن يأتوا بكل محرقاتهم وذبائحهم وعشورهم ورفائع أيديهم ونذورهم ونوافلهم وأبكار غنمهم وبقرهم إلى المكان الذي يختاره الرب إلههم ، وهناك يأكلونها (تث ٦:١٢ و١١). وقد تعهد بنو اسرائيل — بعد العودة من سبي بابل — أن يأتوا بأوائل عجينهم ورفائعهم وأثمار كل شجرة من الخمر والزيت إلى الكهنة (نح ٣٧:١٠ — ٣٩).

رفقـــة :

اسم عبري معناه « رباط » أو « أنشوطة » (وفي اللغة العربية « رَبَقَة » أي ربطه بالربق ، والربق حبل ذو عرى أو حلق لربط الدواب ، وحلَّ ربقته أي فرَّج كربته) . ولذلك قد تعني مجازًا

« الجميلة » التي تأسر القلوب وتجعلها في ربقتها .

ويذكر اسمها في الكتاب المقدس لأول مرة كحفيدة لناحور أخي ابراهيم ، فهي بنت بتوئيل بن ناحور بن تارح (تك ٢٢:٢٠ — ٢٤).

وقد بقي هذا الفرع من عائلة تارح في أرض أرام ، بينما هاجر منها ابرام ولوط إلى أرض كنعان . وفي حاران ، « مدينة ناحور » (تك ٢٤:١٠) ، التقى عبد إبراهيم برفقة عند بئر الماء خارج المدينة وقت المساء عند خروج المستقيات (تك ٢٤:١١). فقد أرسل إبراهيم عبده — ولعله أليعازر الدمشقي — إلى أرضه وعشيرته ليأخذ زوجة لابنه إسحق (تك ٢٤:٤)، لأنه لم يشأ أن يأخذ له زوجة من بنات الكنعانيين الساكن بينهم (تك ٢٤:٣). فذهب العبد إلى حاران وأناخ الجمال خارج مدينة ناحور في فدان أرام ، وسأل من الرب أن ييسر له الأمر ، ووضع علامة لمن يختارها الرب زوجة لاسحق ، وقد استجاب له الرب ، وأرسل له رفقة التي أبدت استعدادها لأن تسقيه وتسقي جماله أيضا ، وكانت الفتاة حسنة المنظر جدًّا وعذراء لم يعرفها رجل » (تك ٢٤:١٦). وقد اثبتت بتصرفها صفاء نفسها وكرم أخلاقها . وقدم لها العبد هدايا ثمينة مما أحضره معه ، وسألها عن اسمها وعما إذا كان في بيت أبيها مكان للمبيت . فرحبت به ضيفا على بيتهم ، « فخر الرجل وسجد للرب .. الذي لم يمنع لطفه وحقه » عن سيده (تك ٢٤:٢٦ و٢٧).

ولم يقبل الرجل أن يأكل مما أعدوه له إلا بعد أن شرح الغرض من قدومه . وعندما سمع أبو رفقة وأخوها كلام الرجل ، قالا له : « من عند الرب خرج الأمر » . وعندما أراد الرجل الانطلاق إلى سيده ، « قالوا ندعو الفتاة ونسألها شفاهًا ، فدعوا رفقة وقالوا لها هل تذهبين مع هذا الرجل : فقالت : « أذهب » فكان لها الخيار ، وهكذا أبدت استعدادها أن تترك بيتها وعائلتها وتذهب إلى أرض غريبة ، لتتزوج من رجل لم تره من قبل . وهكذا تركت بلادها وسارت إلى إسحق وأصبحت له زوجة (تك ٢٤:٥٧ — ٦٧). وكانت لها مربية اسمها « دبورة » ، اصطحبتها معها عند ذهابها إلى إسحق .

كان إسحق ابن أربعين سنة عندما تزوج رفقة ، وظلت رفقة عاقرًا عشرين سنة (تك ٢٥:٢٠ — ٢٦) . ثم حبلت وولدت توأمين : عيسو ويعقوب . وقد قال الرب لها قبل أن يولدا إن الكبير يستعبد للصغير (تك ٢٥:٢٣)، وقد استشهد الرسول بولس بذلك ليدلل على اختيار نعمة الله (رو ٩:١٠).

وحدث مع إسحق ما حدث مع أبيه إبراهيم من قبل ، فقد حدث جوع فذهب إسحق إلى أبيمالك ملك الفلسطينيين ، إلى جرار ، وهناك قال عن رفقة إنها أخته ، لأنه خاف أن يقتلوه من أجل جمالها . ولكن أبيمالك اكتشف الحقيقة ووبخ إسحق ، وهدد من يمس إسحق أو إمرأته بالموت (تك ٢٦:١ — ١١).

وكبر عيسو واتخذ له زوجتين من بنات حث . فكانتا مرارة نفس لاسحق ورفقة » (٢٦:٣٥). وقد أحبت رفقة يعقوب إذ كانت تعلم من قول الرب لها أنه سيكون سيدًا لأخيه . ومع أنه اشترى البكورية من أخيه عيسو بأكلة من طبيخ العدس والخبز ، فإنها لم تشأ أن تترك الأمور في يد الرب ، بل أرادت ليعقوب أن يحصل على بركة أبيه بطريق الخداع ورسمت هي الخطة ، وبارك إسحق يعقوب مما أدي إلى غضب عيسو وعزمه على قتل يعقوب حالما يموت إسحق أبوه . وعلمت رفقة بالأمر ، فأقنعت يعقوب بالهروب إلى خاله لابان ، إلى حاران في فدان أرام . والأرجح أنها ماتت قبل عودته من فدان أرام ، ودفنت في مغارة المكفيلة مع زوجها إسحق ومع إبراهيم ومع سارة حماتها (تك ٤٩:٣١).

لقد كانت رفقة إمرأة قوية الشخصية طموحة ، محبة لزوجها ، وكان إيثارها ليعقوب سببا في تمزق الأسرة ، ولكن الله حوَّل كل الأشياء لإتمام مقاصده .

رفيـديـم :

كلمة عبرية معناها « راحات » ، وهي إحدى المحطات التي نزل فيها بنو إسرائيل ما بين برية سين وبرية سيناء (عد ٣٣:١٣ — ١٥)، وحيث أن موقع جبل سيناء نفسه يدور حوله الجدل ، فليس من السهل الجزم بموقع رفيديم . وهناك ثلاثة احتمالات لموقع رفيديم ، فقد يكون هو الموقع التقليدي في جبل موسى ، أو في قادش برنيع ، أو في مكان ما في أرض مديان إلى الشرق من خليج العقبة . وإذا كان الأرجح أنه في جبل موسى في الطرف الجنوبي لشبه جزيرة سيناء بين خليجي السويس والعقبة ، فمعنى ذلك أن رفيديم قد تكون هي وادي فيران أو وادي رفايد .

ويسجل الأصحاحان السابع عشر والثامن عشر من سفر الخروج ، الأحداث التي جرت في رفيديم ، فعندما وصل إليها بنو إسرائيل لم يجدوا ماء فتمردوا على موسى ، وقالوا له : « لماذا أصعدتنا من مصر لتميتنا وأولادنا ومواشينا بالعطش ؟ » (خر ١٧:٣). وأمر الرب موسى أن يضرب بعصاه الصخرة في حوريب ، فلما فعل تفجرت المياه (١٧:٦). وقد دعا موسى اسم الموضع « مسة ومريبة » أي « تجربة وخصام » تسجيلا لموقف الشعب الذي جرَّب الرب وخاصم موسى . وقد أشار موسى كثيرًا لهذه الحادثة ، ليذكر الشعب بأمانة الله رغم عدم أمانتهم (عد ٢٠:١٣ و٢٤ ، ٢٧:١٤ ، تث ٦:١٦ ، ٩:٢٢ ، ٣٢:٥١ ، ٣٣:٨) كما ذكرها سفر المزامير (مز ٨١:٧ ، ٩٥:٨).

وفي رفيديم حارب عماليق بني إسرائيل ، وكان إذا رفع موسى يده أن إسرائيل يغلب ، وإذا خفض يده أن عماليق يغلب » .

وبعد أن هزم بنو اسرائيل بقيادة يشوع ، عماليق وقومه ، « بنى موسى مذبحا ودعا اسمه يهوه نسي » أي « الرب رايتي » (خر ١٧:٨ — ١٦).

وإلى رفيديم جاء يثرون كاهن مديان ، حمو موسى ومعه إمرأة موسى وابناها ، ونصح يثرون موسى بأن يقيم قضاة لمعاونته في القضاء في الدعاوي الصغيرة (خر ١:١٨ — ٢٧).

ثم ارتحل الشعب من رفيديم في الشهر الثالث بعد خروجهم من مصر ، وجاءوا إلى برية سيناء (خر ١:١٩ و٢) . ولا تذكر رفيديم بعد ذلك في الكتاب المقدس .

﴿ ر ق ﴾

رقـا :

يرجح أنها مشتقة من كلمة أرامية بمعنى « فارغ أو تافه » ، وترادفها في العبرية كلمة « رقيم » ، وقد جاءت بمعنى « بطّالين » (قض ٣:١١) ، وبمعنى « سفهاء » (٢ صم ٢٥:٦). ولا تذكر هذه الكلمة إلا في إنجيل متى (٢٢:٥) في حديث المسيح فيما يسمى « الموعظة على الجبل » . ويبدو أن كلمة « رقا » تتعلق بتفاهة التفكير ، بينما تتعلق كلمة « أحمق » بغباوة التصرف دينيا أو خلقيا .

ويرى البعض أن هناك تصاعدًا في العقوبة من « مستوجب الحكم » ، إلى « مستوجب المجمع » إلى مستوجب نار جهنم (مت ٢٢:٥)، ولكن يعترض آخرون على ذلك بأن « مستوجب الحكم » قيلت أيضا عن « من يقتل » (مت ٢١:٥). ومما لا شك فيه أن الرب قصد من قوله هذا ، وجوب احترام إنسانية الإنسان ، وأن المشكلة ليست في النطق بالكلمة ، بل في المشاعر الدفينة التي صدرت عنها الكلمة ، فقد قال الرب مرة لاثنين من تلاميذه « أيها الغبيان » (لو ٢٥:٢٤). ويكتب الرسول بولس للغلاطيين قائلا : « أيها الغلاطيون الأغبياء » (غل ١:٣). كما يقول يعقوب الرسول : « هل تريد أن تعلم أيها الإنسان الباطل » (يع ٢٠:٢).

رقيـب :

الرقيب هو الحارس أو من يلاحظ أمرًا ما ، أو المكلف بحراسة مدينة أو حقل ، وبخاصة ليلاً ، فهو « الديدبان » . والكلمة العبرية هي « صفا » ومنها « المصفاة » التي سميت كذلك لأن لابان قال ليعقوب : « ليراقب الرب بيني وبينك » (تك ٤٩:٣١). وكان الرقيب يقف على قمة تل أو أعلى برج فوق باب المدينة أو على سورها ليراقب القادمين إلى المدينة (انظر ١صم ١٦:١٤ ، ٢ صم ٣٤:١٣ ، ٢٤:١٨ و٢٧ ، ٢ مل ١٧:٩ و١٨ ، إش ٦:٢١ ، ٨:٥٢ ، ١٠:٥٦).

وكان من الطبيعي أن يتطلع أولئك الرقباء في نوبة حراسة الليل ، شوقا إلى انبلاج نور النهار (إش ١١:٢١) . وفي نشيد الأنشاد اشارة إلى الحرس الذي كان يطوف بالمدينة (نش ٣:٣ ، ٧:٥) ، وهو ما يشبه العسس أو رجال الشرطة الآن .

وكان الرقباء يحرسون الحقول والكروم في أوقات الحصاد ، بل كانت العائلة بأسرها — أحيانا — تقيم في الحقول أو البساتين لحراستها ، وكانوا يبنون أكواخا أو أبراجا للنواطير ليتاح لهم مدى أوسع للرؤية والمراقبة (٢ مل ٩:١٧ ، ٢ أخ ٢٤:٢٠ ، أي ١٨:٢٧).

وقد وُصف الأنبياء في العهد القديم بأنهم رقباء لانذار الشعب للرجوع عن شرورهم (إش ٦:٢١ ، ٨:٥٢ ، ٦:٦٢ ، إرميا ١٧:٦) ، ولذلك قال الرب لحزقيال النبي : « قد جعلتك رقيبا لبيت إسرائيل » (حز ١٧:٣ ، ٢:٣٣ و٦ و٧). أما الأنبياء الكذبة « فمراقبون عمي » (إش ١٠:٥٦).

ويخاطب أيوب الله قائلا : « ماذا أفعل لك يارقيب الناس » ؟ (أيوب ٢٠:٧) لأن الله يراقب كل طرق الإنسان (أيوب ١١:٣٣ — انظر أيضًا مز ٣:١٣٠).

مـرقـب :

المرقب أو المرصد هو المكان المرتفع عادة ، والذي منه تتم المراقبة أو الرصد . وقد كشفت أعمال التنقيب الأثرية ، عن وجود تلك المراقب أو أبراج المراقبة في أكثر المدن القديمة وبخاصة في بلاد بين النهرين ، كما وجدت في أقدم الطبقات في مدينة أريحا (٢ أخ ٤:٢٠ — انظر أيضا « مرصد » في موضعه من هذا المجلد من « دائرة المعارف الكتابية »).

مـرقـرقـة :

ترقرق الماء وغيره تحرك واضطرب ، وتلألأ ولمع ، ويقول الحكيم : « لا تنظر إلى الخمر إذا احمرت ، حين تظهر حبابها في الكأس ، وساغت مرقرقة . في الآخر تلسع كالحية وتلدغ كالأفعوان » (أم ٣١:٢٣) وتقول عروس النشيد : « كأجود الخمر — لحبيبي السائغة المرقرقة السائحة على شفاه النائمين » (نش ٩:٧) ، أي طابت ولذّ مشربها .

رقـص :

الرقص هو التعبير عن الفرح بحركات إيقاعية من الأطراف

بمصاحبة الموسيقى عادة . ولا يذكر الرقص في الكتاب المقدس كتسلية اجتماعية إلا نادرًا (أي ٢١:١١ ، مز ١١:٣٠ ، جا ٤:٣ ، إرميا ٤:٣١ و١٣ ، مراثي ١٥:٥ ، مت ١٧:١١ ، لو ٢٥:١٥) . كما أن الرقص في الكتاب لا يرتبط بالغرائز الجنسية باستثناء رقص سالومي ابنة هيروديا أمام هيرودس أنتيباس ورجال حاشيته في عيد ميلاده (مت ٦:١٤ ، مرقس ٢٢:٦). وكان رقصا فرديا ، وربما كان رقصا إيمائيا تأثرًا بالفنون الرومانية .

أما الاشارات الأخرى إلى الرقص — في الكتاب المقدس — فيمكن أن تندرج تحت إحدى مجموعتين : رقص الفرح الجماعي ، والرقص الذي كان نوعًا من العبادة . فمن الرقص الجماعي المعبِّر عن الفرح ، هناك مثالان : ما قامت به فتيات إسرائيل وعلى رأسهن ابنة يفتاح ، بمصاحبة الدفوف ، عند استقبالهن للقائد يفتاح بعد عودته منتصرًا (قض ٣٤:١١) ، ورقص نساء اسرائيل عندما خرجن « بالغناء والرقص للقاء شاول الملك بدفوف وبفرح وبمثلثات » بعد قتل داود لجليات الفلسطيني (١ صم ٦:١٨ ، ١١:٢١ ، ٥:٢٩).

ولعله كان من العادة في القديم استقبال الملك أو القائد الظافر بالموسيقى والرقص . وهناك نموذج جيد لذلك في نحت أشورى بديع محفوظ في المتحف البريطاني ، يمثل جماعة من أحد عشر موسيقيا يشتركون في استقبال حاكم جديد ، وفي مقدمة الموكب ثلاثة رجال يرقصون .

أما الرقص الديني — باعتباره جزءًا من العبادة — فيذكر كثيرا ولعل أوضح الأمثلة ، هو رقص نساء إسرائيل بعد عبور البحر



صورة لراقصتين على أنغام الموسيقى من مقبرة طيبة

الأحمر : « فأخذت مريم النبية ، أخت هرون ، الدف بيدها . وخرجت جميع النساء وراءها بدفوف ورقص » (خر ١٥:٢٠) . كما رقص بنو اسرائيل حول العجل الذهبي (خر ٣٢ : ٦ و١٩) ، وكذلك رقصت بنات شيلوه في الاحتفال السنوي بعيد الرب (قض ٢١:١٩ — ٢١). ورقص أنبياء البعل حول مذبح البعل فوق جبل الكرمل في أيام إيليا النبي (١ مل ١٨:٢٦) . ورقص داود أمام تابوت العهد (٢ صم ٦:١٤ و١٦ ، ٢ أخ ١٥:٢٩).

وهناك عدة اشارات في سفر المزامير إلى الرقص الديني : « ليسبحوا اسمه برقص » (مز ١٤٩:٣) ، « سبحوه بدف ورقص » (مز ١٥٠:٤) . ويبدو ذلك ضمنيا في القول : « من قدام المغنون ، ومن وراء ضاربو الأوتار ، في الوسط فتيات ضاربات الدفوف » (مز ٦٨:٢٥)، وفي « رقص صفين » (نش ٦:١٣) ، وفي اسم العلم « آبل محولة » الذي يعني « مرج الرقص » (١ مل ١٩:١٦).

ولا شك في أن الرقص الديني كطقس من طقوس العبادة كان منتشرًا في الشرق القديم ، وهناك مثيل في تاريخ مصر لرقص داود أمام تابوت العهد ، فقد جاء عن كل من سيتي الأول أبي الملك رمسيس الثاني ، وثلاثة ملوك آخرين من الفراعنة ، أنهم رقصوا أمام الآلهة . كما تؤكد الآثار الأسيوية وجود هذه العادة في أماكن أخرى من العالم .

أما أساليب الرقص التي مارسها العبرانيون القدماء ، فلا نعرف عنها إلا القليل . ولعل الراقصين كانوا يدورون متشابكي الأيدي في حلقة دائرية ، أو في جزء من دائرة ، كما في بعض الصور الوثنية . ونقرأ عن داود الملك أنه « كان يرقص بكل قوته أمام الرب . وكان داود متنطقا بأفود من كتان .. يطفر ويرقص أمام الرب » (٢ صم ٦:١٤ — ١٦) ، مما يكشف لنا عن ثلاث سمات لذلك النوع من الرقص الديني هي : القوة في الأداء ، والطفر أو القفز ، والحركة الدورانية . ويبدو أن النساء — عامة — كن يرقصن معًا ، تقودهن واحدة منهن في الرقص وفي الغناء ، فهكذا فعلت مريم أخت موسى وهرون ، ونساء اسرائيل ، وابنة يفتاح وصديقاتها ، والنساء الراقصات اللواتي استقبلن شاول وداود ، وهكذا فعل الشعب بعد مقتل أليفانا القائد الأشورى (يهوديت ١٥:١٠).

ويبدو أنه كان هناك فصل بين الرجال والنساء في الرقص (إرميا ٣١:١٣)، ولكن لعلهم كانوا جميعا يتحدون في الرقصات الدينية العامة كما يحدث أحيانا عند الوثنيين ، إلا أنه ليس هناك دليل واضح على ذلك (انظر ٢ صم ٦:٢٠ ، مز ٦٨:٢٥).

وهناك اشارتان في العهد الجديد إلى الرقص : فقد شبَّه الرب يسوع أبناء ذلك الجيل : « بأولاد جالسين في الأسواق ينادون إلى أصحابهم ، ويقولون : زمرنا لكم فلم ترقصوا ، نحنا لكم فلم تبكوا ، لأنه جاء يوحنا (المعمدان) لا يأكل ولا يشرب ، فيقولون فيه شيطان . جاء ابن الانسان يأكل ويشرب ، فيقولون هوذا انسان أكول وشريب خمر ، محب للعشارين والخطاة . والحكمة تبررت من بنيها » (مت ١١:١٦ — ١٩ ، لو ٧:٣٢ — ٣٥) . ويبدو من هذا القول ، كما من أيوب (٢١:١١ و١٢) أنه كان من عادة الأولاد ممارسة الرقص في لهوهم .

والاشارة الثانية إلى الرقص في العهد الجديد ، هي أنه عندما عاد الابن الأكبر من الحقل ، و« قرب من البيت سمع صوت آلات طرب ورقصًا » احتفالا بعودة أخيه الأصغر (لو ١٥:٢٥).

ولا يوجد في الكتاب المقدس أي إشارة إلى الرقص الزوجي على الطراز الحديث ، ويبدو أن هناك بعض الأدلة على أن الرقص الديني قد استمر قائما بين اليهود إلى ما بعد عصر المسيح .

ولو كان لنا أن نصدق كتاب « المشنا » فإنه يذكر أنه كان هناك رقص بالشمعدان المضاء ، في الهيكل في فناء النساء ، في عيد المظال ، كان يشترك فيه الرجال من علية القوم ، والمتقدمون في الأيام . وتضيف « الجمارا » (الملحقة بتلمود أورشليم) أنه كان هناك راقص شهير — في تلك المناسبات — يدعى سمعان من أبناء غمالائيل (معلم اليهود) ، وقد عاش في عصر الرسل . وفي موضع آخر يذكر أن بنات أورشليم اعتدن الرقص بثياب بيضاء في وسط الكروم في العاشر من شهر تشري ، وفي الخامس عشر من شهر آب . ولم يكن الرقص غريبا على اليهود في حفلات الزواج ، كما أن الغناء والرقص بالشموع المضاءة يعتبر من عادات الاحتفال بالزواج في بعض بلاد الشرق في الوقت الحاضر .

رقطــاء :

الرقطاء هي السوداء التي تشوبها نقط بيضاء ، أو البيضاء التي تشوبها نقط سوداء (انظر تك ٣٠:٣٢ و٣٣ و٣٥ و٣٩ ، ٣١:٨ و١٠).

رقـــاق :

الرقاق هو الخبز المنبسط الرقيق ، وكان يصنع فطيرًا أي من عجين غير مختمر ، ليقدم مدهونا بالزيت ، مع الذبائح عند تقديس الكهنة (خر ٢٩:٢ و٢٣ ، لا ٨:٢٦) ، وكذلك عند اكتمال أيام النذير (عد ٦:١٥ و١٩) وفي تقدمة الدقيق مع ذبيحة السلامة (لا ٢:٤ ، ٧:١٢) . كما قيل عن « المن » أن طعمه كان « كرقاق بعسل » (خر ١٦:٣١).

رقـوق :

الرقوق جمع « رق » ، « والرق » جلد رقيق يكتب عليه ، وكان يصنع عادة من جلود الغنم والغزلان والمعز والعجول . ومعظم مخطوطات الكتاب المقدس القديمة مكتوبة على رقوق . وكانت جلود الحيوانات تنقع في محلول الجير لنزع الشعر أو الصوف ، ثم تحلق وتغسل وتجفف وتشد ثم تصقل .

ويوصي الرسول بولس تلميذه تيموثاوس أن يحضر معه متى جاء « الكتب أيضا ولا سيما الرقوق » (٢ تي ١٣:٤). ويبدو أن هذه الكتب والرقوق والرداء قد تركها الرسول في ترواس « عند كاربس » . وماذا كانت تلك الرقوق ؟ لقد ميَّز الرسول بينها وبين الكتب . ولعل الكتب كانت أجزاء من أسفار العهد القديم ، من ناموس موسى أو الأنبياء أو المزامير ، ولعله كان بينها بعض التفاسير اليهودية ، بل لعلها كانت تشتمل على بعض المؤلفات الوثنية ، فقد أشار في بعض رسائله بما يدل على معرفته بالكثير منها .

أما الرقوق فكانت تختلف عن الكتب ، ولعلها كانت مذكرات سجل فيها الرسول بين الحين والحين ، ملاحظاته التي أراد الاحتفاظ بها ، مع ما استخلصه من حقائق في دراسته لأسفار العهد القديم وغيرها من الكتب . ولعل تلك الملاحظات كانت خلاصة ما قرأه ودرسه طوال سنين عديدة ، وأراد أن يحضرها تيموثاوس معه .

ولقد كانت هذه الرقوق موضع افتراضات كثيرة . فيظن « كنيون » (Kenyon) أنها كانت تشتمل على العهد القديم باليونانية ، بينما يظن « فارار » (Farrar) أنها كانت شهادة الجنسية الرومانية الخاصة ببولس ، ويظن « بل » (Bull) أنها كانت كتبا عادية ، ويظن « لاثام » (Latham) أنها كانت نسخة من خلاصات الأناجيل تحتوي على أهم القصص من حياة المخلص والصليب والقيامة .

ومهما كانت محتويات تلك الرقوق ، فمما لا شك فيه أنها كانت من الأهمية ، للرسول بولس ، حتى إنه أراد أن تكون معه في سجنه في روما ، حتى إذا امتدت به الحياة أياما أو أسابيع أو شهورًا ، يستطيع أن يرجع إليها متى أراد . ولعل حقيقة أنه ترك الرداء والكتب والرقوق في ترواس عند « كاربس » ، تدل على أن السلطات الرومانية ألقت القبض عليه في المرة الأخيرة في تلك المدينة ، وأن القاء القبض عليه كان مفاجئًا ، حتى أنه لم يستطع أن يأخذها معه ، إذ لم يمهله الجنود وقتا ليأتي بردائه أو كتبه أو أوراقه .

ومهما يكن ما حدث ، فإنه أراد أن يحصل عليها ، فذهنه المرتب الدقيق ، حتى وهو في مواجهة الموت ، وجد لذته في القيام بخدمة الانجيل بقدر ما يستطيع . ولعله كان يجد راحته في مطالعة هذه « الكتب ، ولا سيما الرقوق » .

رقمـاء :

الرقماء ما فيها سواد وبياض ، أو المنقوشة بمختلف الألوان (١ أخ ٢:٢٩)، وهي في العبرية « رقمه » ، وترجمت نفس الكلمة في نبوة حزقيال إلى « مطرز أو مطرزة » (حز ١٠:١٦ و١٣ و١٨ ، ١٦:٢٦ ، ٧:٢٧ و١٦ و٢٤) ، وإلى « ذي تهاويل » (حز ٣:١٧).

رَقَـمَ :

رَقَم الكتاب أي كتبه ، ويقصد المرنم بقوله : « لم تختف عنك عظامي حينما صنعت في الخفاء ورقمت في أعماق الأرض » (مز ١٥:١٣٩) أي حين صُوِّرت أو كُوِّنت .

رقـة :

اسم أرامي معناه « شاطيء » ، وهي إحدى المدن المحصنة التي كانت من نصيب سبط نفتالي ، وهي تذكر بين حمَّة وكنارة (يش ٣٥:١٩) . ويقول التقليد اليهودي إنها كانت الموقع القديم الذي بنى عليه هيرودس مدينة طبرية ، لكن الأبحاث الحديثة تدل على أنها هي « تل القلاتية » ويوجد بجوارها نبع ماء دائم على بعد ميل ونصف الميل إلى الجنوب الغربي من طبرية على شاطيء البحيرة .

رقـون :

اسم عبري معناه « رقة أو شاطيء » ، وكانت إحدى المدن التي وقعت في نصيب سبط دان ، على بعد نحو ميلين إلى الشمال من مصب نهر العوجة (أو اليرقون) وعلى بعد نحو خمسة عشر ميلا إلى الشمال من يافا ، وبالقرب من شاطيء البحر الأبيض (يش ٤٦:١٩). ويزعم كوندر أنها « تل الرقيت » على بعد نحو ستة أميال إلى الشمال من يافا . ولأن هذا الاسم لا يرد في الترجمة السبعينية ، فقد ظن البعض أنها تكرار « لمياه اليرقون » ولكن الاختلاف الواضح بين الكلمتين ، لما يُستبعد معه هذا الظن .

يرقي – رقية :

« يرقي » أي يفتن أو يخلب اللب بالمهارة في الاحتيال وإظهار الشيء على غير حقيقته بالاعتماد على خداع الحواس . وقد نهت الشريعة عن كل هذه الأساليب والحيل الشيطانية ، فقد أمر الرب : « لا يوجد فيك من يجيز ابنه أو ابنته في النار ، ولا من يعرف عرافة ، ولا عائف ولا متفائل ولا ساحر ، ولا من يرقي

رقية ، ولا من يسأل جانا أو تابعة ، ولا من يستشير الموتى » (تث ١٨: ١٠ و ١١) ، وقد كانت بابل تشتهر بكل ذلك (إش ٤٧: ٩ و ١٢).

والرقية هي التعويذة ، وهي من أعمال السحرة والحواة يخدعون بها الجهلة من الناس . وقد برع بعض الحواة في « رقي » الحيات (انظر مز ٥٨: ٥ ، جا ١٠: ١١ ، إرميا ٨: ١٧).

ويقول الرسول بولس للغلاطيين : « أيها الغلاطيون الأغبياء ، من رقاكم حتى لا تذعنوا للحق ؟ » (غل ٣: ١) ، أي من فتنكم وخلب ألبابكم بخداعه وكذبه ليحولكم إلى الضلال ؟

﴿ ر ك ﴾

ركـاب :

اسم عبري معناه « راكب » أو « فارس » ، وهو اسم :

(١) ركاب ابن رمون البئيروتي من بني بنيامين وكان هو وأخوه بعنة رئيسي غزاة لإيشبوشث بن شاول الملك ، الذي أقامه أبنير ملكا على جلعاد بعد مقتل شاول وبنيه يوناثان وأبيناداب وملكيشوع في موقعة جبل جلبوع . وقد تآمر ركاب وبعنة على إيشبوشث ، فدخلا إلى بيته وهو نائم نومة الظهيرة وضرباه في بطنه وقتلاه وقطعا رأسه وأتيا به إلى داود إلى حبرون ، منتظرين أن ينالا استحسانه ومكافأته ، ولكنه اعتبرهما رجلين باغيين اغتالا رجلا صديقا في بيته وعلى سريره ، وأمر غلمانه فقتلوهما وقطعوا أيديهما وأرجلهما ، وعلقوهما على البركة في حبرون (٢ صم ٤ : ١ — ١٢) .

(٢) ركاب أبي يوناداب (أو يهوناداب) الذي خرج لملاقاة ياهو بن نمشي ، بعد قتله يهورام بن أخآب ملك سرائيل ، وأخزيا ملك يهوذا ، وإيزابل زوجة أخآب ، وأبناء أخآب السبعين وكل من بقي لبيت أخآب في يزرعيل ، فباركه ياهو وقال له : « هل قلبك مستقيم نظير قلبي مع قلبك ؟ فقال يهوناداب : نعم ونعم . هات يدك . فأعطاه يده فأصعده إليه إلى المركبة ، وقال له هلم معي وانظر غيرتي للرب . وأركبه معه في مركبته ، وجاء إلى السامرة وقتل جميع الذين بقوا لأخآب في السامرة حتى أفناه حسب كلام الرب الذي كلم به إيليا » (٢ مل ١٠: ١٥ — ٢٣) وهو مؤسس بيت الركابيين (١ أخ ٢: ٥٥ ، إرميا ٣٥: ٢ — ١٩).

(٣) ركاب أبي ملكيا ، رئيس دائرة هكاريم الذي اشترك في ترميم سور أورشليم ، فرمم باب الدمن في أيام نحميا بعد العودة من سبي بابل (نح ٣: ١٤) ويظن البعض أنه هو نفسه ركاب أبو يوناداب (يهوناداب) المذكور سابقا ، وبذلك يكون ابنه ملكيا قد خالف وصية جده فأصبح رئيسا لدائرة من دوائر أورشليم هي دائرة هكاريم أي « بيت الكروم » .

ركـابيـون :

هم نسل يوناداب (يهوناداب) ابن ركاب . ويبدو أن ركاب كان من عشائر القينيين الذين دخلوا أرض كنعان مع بني إسرائيل (١ أخ ٢: ٥٥). وفي عهود الملكية ، أدرك ركاب أن الاختلاط بالشعوب الكنعانية هو علة ارتداد الشعب وانحرافه عن وصايا الله ، فأوصى أبناءه بالعودة إلى الحياة البدوية بكل بساطتها ، فلا يشربوا خمرًا هم وبنوهم ، ولا يبنوا بيوتا ، ولا يزرعوا زرعًا ، ولا يغرسوا كروما ، وأن يسكنوا في خيام كل أيامهم ، لكي تطول أيامهم على وجه الأرض التي تغربوا فيها (إرميا ٣٥: ٥ — ٧) . ولكن حدث « لما صعد نبوخذ راصر ملك بابل إلى الأرض » أنهم اضطروا للدخول إلى أورشليم والسكنى فيها (إرميا ٣٥: ١١).

ويبدو ارتباط ركاب بالرب الهه في أسماء أبنائه (يهوناداب ، يازنيا ، حبصينا) فجميعها تشتمل على اسم « يهوه أو ياه » (إرميا ٣٥: ٣) وكان يوناداب — رأس بيت الركابيين — قد ساعد ياهو ملك اسرائيل في القضاء على عبادة البعل (٢ مل ١٠: ١٥ و ٢٣). وفي زمن إرميا النبي اتخذ النبي من بيت الركابيين درسًا لبني اسرائيل ، فدخل ببني بيت الركابيين إلى بيت الرب إلى مخدع بني حانان بن يجدليا رجل الله ، وجعل أمامهم طاسات ملآنة خمرًا ، وأقداحا ، وطلب منهم أن يشربوا خمرًا ، فأبوا طاعة لوصية أبيهم يوناداب بن ركاب . واستخدم النبي إرميا أمانة الركابيين لوصية أبيهم مثالاً لتوبيخ بني إسرائيل على عدم أمانتهم للرب ، لأن الركابيين قد حفظوا « وصية أبيهم » أما بني إسرائيل فلم يميلوا أذانهم للرب ولم يسمعوا له .

وقد وعد الرب — على لسان إرميا — بيت الركابيين قائلا : « من أجل أنكم سمعتم لوصية يوناداب أبيكم وحفظتم كل وصاياه وعملتم حسب كل ما أوصاكم به ، لذلك .. لا ينقطع ليوناداب بن ركاب انسان يقف أمامي كل الأيام » (إرميا ٣٥: ١٨ و ١٩). وقد تحقق هذا الوعد هكذا :

(١) جاء في عنوان المزمور الحادي والسبعين في الترجمة السبعينية :((الذي كان يترنم به بنو يهوناداب والراجعون الأوائل من السبي)).

(٢) نقرأ في سفر نحميا عن « ملكيا بن ركاب » الذي رمم باب الدمن في سور أورشليم (نح ٣: ١٤) .

(٣) يقول التقليد اليهودي إن الركابيين انضموا إلى خدمة الهيكل

عن طريق تزويج بناتهم للكهنة .

(٤) يذكر « هيجسبوس » (Hegesippus) أن كاهنا ركابيا قد احتج على مقتل يعقوب أخي الرب .

(٥) جاء في التلمود أنه كان للركابيين يوم خاص للاحتفال فيه ، هو اليوم السابع من شهر آب ، بالاشتراك مع الكهنة والشعب .

(٦) هناك بقية من الركابيين ما زالت تقيم في العراق واليمن ، ويطلق عليهم اسم بني خيبر (لأنهم من نسل حابر أو خابر القيني — قض ٤:١١).

ركبــة :

الركبة معروفة فهي مفصل ما بين أسافل أطراف الفخذ وأعالي الساق . وتستخدم في الكتاب المقدس مرارًا كثيرة في صور مجازية ، فالضعف الجسدي يظهر أول ما يظهر في الركب ، لذلك يقول : « ثبت الركب المرتعشة » (أيوب ٤:٤ ، انظر أيضا إش ٣:٣٥ ، حز ١٧:٧ ، ٧:٢١ ، دانيال ٦:٥ ، ناحوم ١٠:٢ ، عب ١٢:١٢) . وكان الطفل المولود يوضع على ركبتي الأب أو الأم (أيوب ١٢:٣ ، تك ٣:٣٠) ، أو على ركبتي الجد اعترافا ببنوته لهم (تك ١٢:٤٨ ، ٢٣:٥٠).

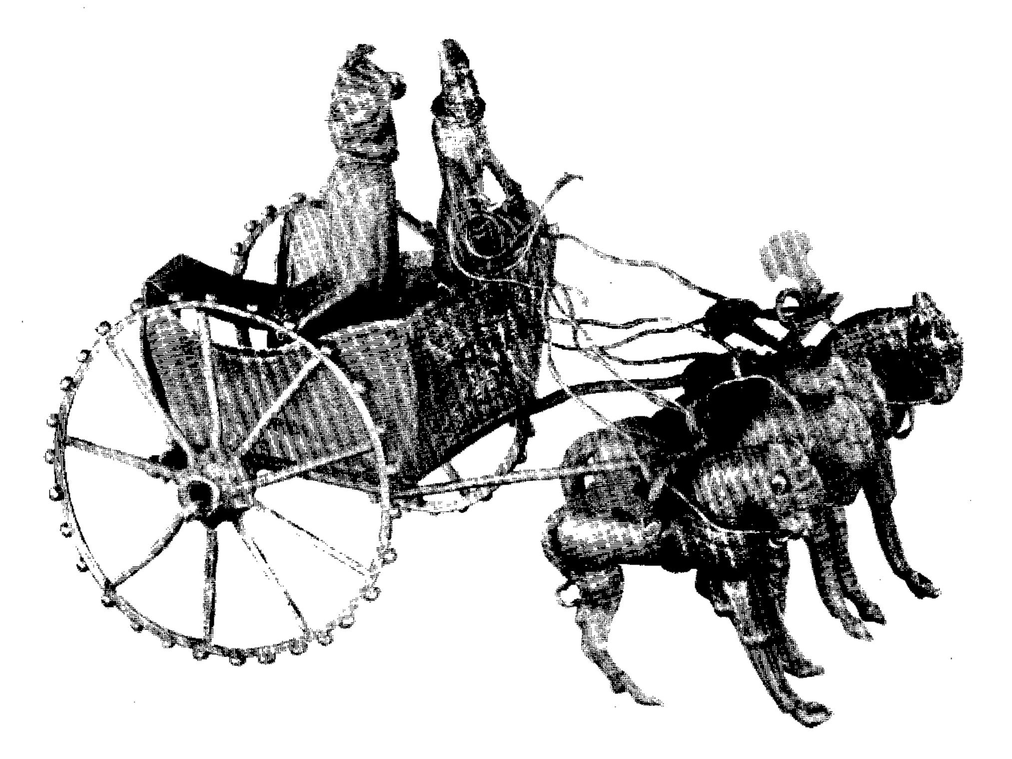
وكان إحناء الركبة أو الركوع مظهرًا من مظاهر الخضوع والعبادة (١ مل ٥٤:٨ ، ١٨:١٩ ، عز ٥:٩)، كما كان وضعا من أوضاع الصلاة (دانيال ١٠:٦ ، لو ٤١:٢٢ ، أع ٤٠:٩ ، ٣٦:٢٠ ، ٥:٢١ ، أف ١٤:٣) وقد خر إيليا إلى الأرض عند الصلاة وجعل وجهه بين ركبتيه (١ مل ٤٢:١٨).

مـركبـة :

المركبة هي ما يُركب عليه ، وقد ورد ذكر المركبات كثيرًا في الكتاب المقدس ، وقد تطورت أنواعها وأشكالها واستخداماتها كثيرًا على مر العصور :

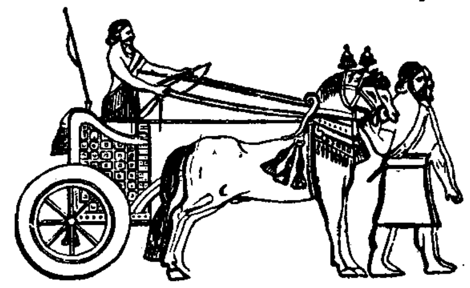
(١) المركبات في الشرق الأوسط قديما : استخدمت مركبات لها عجلات ثقيلة تجرها الحمير ، في الجزء الجنوبي من بلاد النهرين في الألف الثالثة قبل الميلاد ، وقد ثبت ذلك من الاكتشافات الأثرية في أور وكيش وتل عقرب . فقد وجد في تل عقرب نموذج نحاسي صغير — يرجع إلى نحو ٢٥٠٠ ق.م. — لمركبة حربية تجرها أربعة حمير وتتكون من طبلية مسطحة وعمود للجر ، وعجلتين على شكل قرصين ، ويسوقها سائق واحد .

أما المركبة الحقيقية فكانت أخف من ذلك كثيرًا وتجرها خيول سريعة ، ولم تستخدم إلا في الألف الثانية قبل الميلاد عندما دفعت حركة الشعوب قبائل الاستبس في جنوبي روسيا ، ومعهم خيولهم إلى سهول بين النهرين . وقد حدثت ثورة في فنون الحرب باستخدام المركبات التي تجرها الخيل . وكلمة « خيل » في



نموذج لمركبة ذهبية تجرها أربعة خيول

النقوش المسمارية ، مشتقة من كلمة تعنى « أجانب » وهي كلمة «سيسو » (Sisu) كما تظهر في ألواح من الأناضول ترجع إلى القرن التاسع عشر قبل الميلاد ، فقد وصلت هذه المركبات إلى أسيا الصغرى في ذلك القرن ، فقد استطاع الحثيون في أسيا الصغرى ، والكاشيون في بلاد النهرين ، والهكسوس في سورية وفلسطين — وذلك في أوائل الألف الثانية قبل الميلاد — أن ينتصروا في حروبهم باستخدام المركبات الحربية ، فاستطاع الهكسوس بذلك الاستيلاء على معظم بلاد سورية ومصر فيما بين عامي ١٨٠٠ — ١٦٠٠ ق.م. .

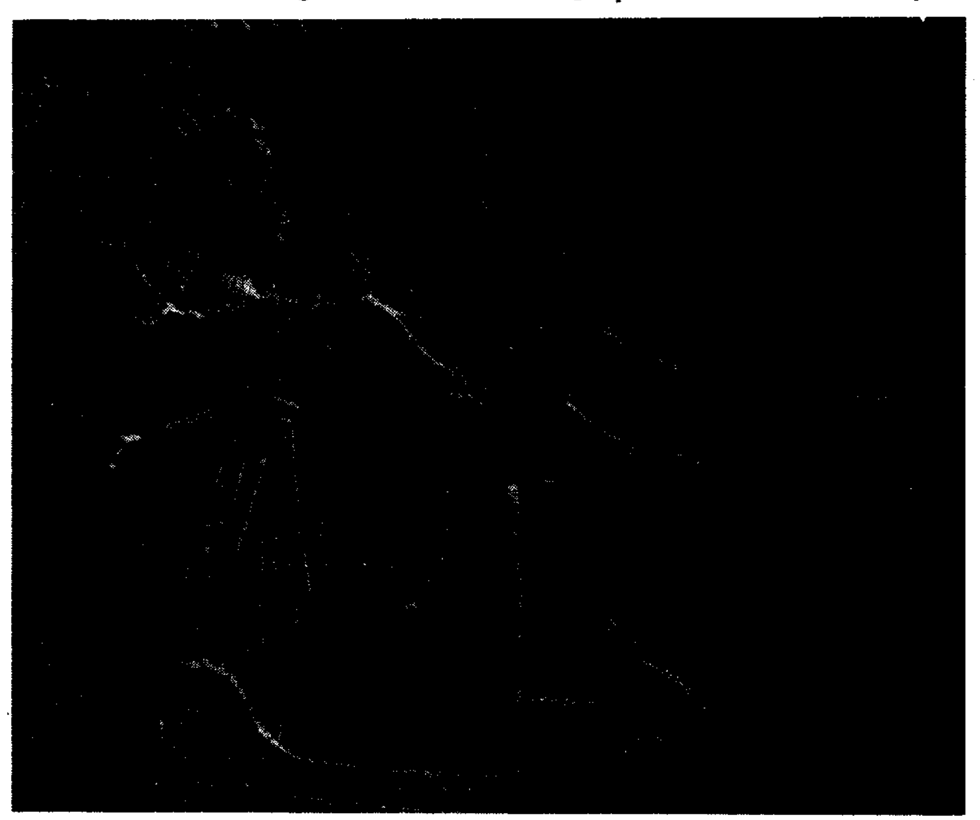


مركبة أشورية

وحلت العجلات ذات الأعمدة التي تكوّن أنصاف أقطار بين الاطار الخارجي ومركز العجلة ، محل العجلة التي على هيئة قرص ، في نحو ١٧٠٠ ق.م. ، حين بدأ استخدام العجلات التي لها أربعة أنصاف أقطار — أو أكثر ، ففي معظم الأحيان كانت ذات ستة أنصاف أقطار — وظلت كذلك حتى حوالي القرن العاشر قبل الميلاد حين استخدم الأشوريون في عهد أشورناصر بال الثاني (نحو ٨٨٣ — ٨٥٩ ق.م.) عجلات ذات ثمانية أنصاف أقطار ، واستمر الحال كذلك إلى أيام الفرس .

وفي النصف الثاني من الألف الثانية قبل الميلاد ، كانت هناك طبقة من علية القوم يسمون « الماريانو » (Marianu) في الوثائق التي وجدت في « ألاله » و « أوغاريت » ، ورسائل تل العمارنة ، يمتلكون مركبات خاصة وواضح من الوثائق التارخية والصور والنقوش ، أن القوتين العظميين في غربي أسيا ، وهما الحثيون والمصريون ، استخدمتا المركبات التي تجرها الخيل في الحروب . كما تعلمت الولايات الأرامية في سورية ، والكنعانيون في فلسطين استخدام هذه المركبات . وفي الألف الأخيرة قبل الميلاد ، توسع الأشوريون في استخدام المركبات الحربية ، فكانت سر غلبتهم الكاسحة .

وكانت المركبة — قديما — خفيفة تصنع من الخشب والجلد ، و لم تكن تصنع من البرونز أو الحديد سوى الأجزاء الهامة . فكان جسم المركبة يصنع من الخشب الأملس ، ولها مقدمة مرتفعة تعلق



صورة تغلث فلاسر في مركبة حربية

بها جعبة للحراب والسهام والفؤوس ، وتترك مفتوحة من الخلف . وفي العصور المتأخرة كان المحور في مؤخر جسم المركبة ، بينما كان قبل ذلك في المنتصف . وكانت في غالبيتها قليلة الارتفاع ، ولكن سنحاريب ملك أشور استخدم مركبات لها عجلات بارتفاع الانسان .

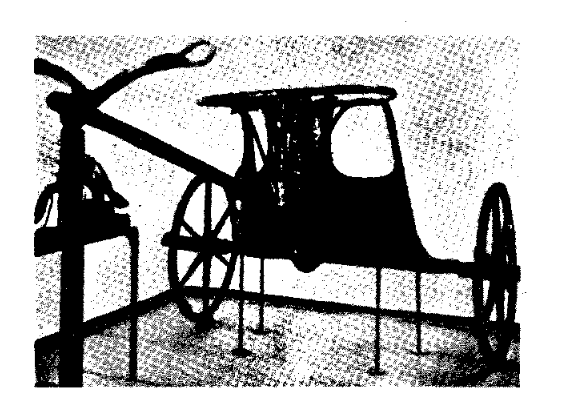
وكان يمتطي المركبة رجلان إلى أربعة رجال . ففي المركبات المصرية ، ومركبات الأشوريين الأوائل ، كان يمتطيها رجلان : السائق والمحارب . أما المركبات الحثية فكان يمتطيها ثلاثة رجال ، السائق والمحارب وحامل الترس . وقد حذا الأشوريون حذوهم . ويبدو أن الاسرائيليين نهجوا على هذا المنوال ، ومن هنا نقرأ عن « ثالث وثوالث » (١ مل ٩ :٢٢ ، ٢ مل ٩ :٢٥). وفي عصر أشور بانيبال ، كانت المركبة تحمل أربعة رجال أحيانا .

وكان يجر المركبة عادة حصانان ، ولكن يظهر في بعض النقوش الأشورية حصان ثالث لا يسرج مع الآخرين ، ولكن يربط خلفهما .

وكانت المركبات الحربية أكثر ما تستخدم في السهول ، وإن كان هذا لم يمنع من استخدامها في المناطق الجبلية أحيانا ، كما يبدو على البوابات البرونزية في « بالوات » من عهد شلمنأسر الثالث ، التي تصور معركة في المناطق الجبلية في أعالي الدجلة .

(٢) استخدام المركبات : كانت المركبات تستخدم في الحرب وفي السلم ، كما يظهر من الصور والنقوش في مختلف الأقطار أنها استخدمت في الصيد والمواكب والاحتفالات الدينية . وفي تلك المناسبات ، كان يجري أمام المركبة بعض العدائين يدعون الناس إلى تقديم فرائض الولاء للسيد العظيم المقبل (تك ٤١ :٤٣ ، أستير ٦ :١١) . كما كانت تقام في عهد اليونان والرومان ، مسابقات بين المركبات .

وتظهر في كثير من النقوش والصور ، أهمية المركبة في الحرب ، حيث يسجل عدد المركبات التي اشتركت في المعركة ،

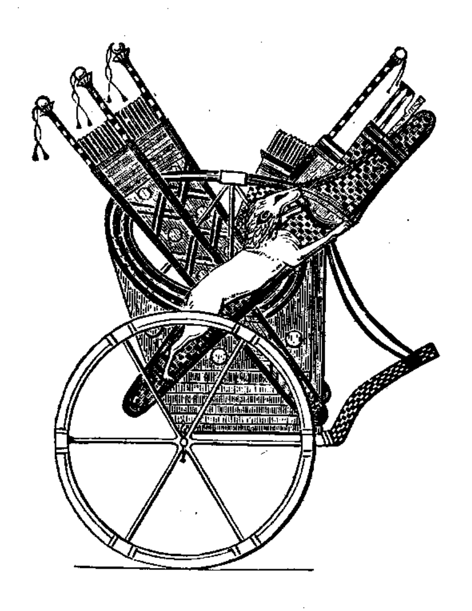


مركبة توت عنخ آمون

وكذلك عدد المركبات التي أخذت غنيمة ، فيقول تحتمس الثالث إنه غنم ٩٢٤ مركبة في موقعة مجدو . كما يذكر أمنحتب الثاني أنه غنم ستين مركبة من الفضة والذهب ، ١٠٣٢ مركبة خشبية في حروبه . ويسجل شلمنأسر الثالث أنه غنم في حربه ضد حزائيل ملك أرام ١١٢١ مركبة ، ٤٧٠ من الخيل ، بينما يدعى أنه في موقعة « قرقر » في ٨٥٣ ق.م. ، أرسل أخآب ملك اسرائيل نجدة من ٢,٠٠٠ مركبة للمعركة . وتوجد الكثير من هذه الاحصائيات في السجلات المصرية والأشورية .

(٣) المركبات في أسفار العهد القديم : أول مرة نقرأ فيها عن المركبات في الكتاب المقدس ، هي عندما أركب فرعون مصر يوسف في مركبته الثانية (تك ٤١ :٤٣) ، كما أن يوسف أعطى إخوته عجلات ــ بناء على أمر فرعون ــ لاستحضار كل من لهم وما لهم من أرض كنعان (تك ٤٥ :٢١). وذهب يوسف في مركبته لاستقبال أبيه (تك ٤٦ :٢٩). كما صعد مع يوسف مركبات وفرسان لتشييع جثمان أبيه (تك ٥٠ :٩).

وقد سعى فرعون في مركبته وراء بني اسرائيل عند خروجهم من مصر ، ومعه ست مئة مركبة منتخبة ، وقد غرقت جميعها في البحر (خر ١٤ :٦ ــ ١٨ ، ١٥ :٤ و١٩ ، تث ١١ :٤ ، يش ٢٤ :٦ ، مز ٧٦ :٦). وقد واجه بنو اسرائيل في أرض كنعان الكنعانيين الذين كانت لهم مركبات حديد (أي ذات أطر حديدية ــ يش ١٧ :١٦ ، قض ١ :١٩)، وكان وعد الرب لهم أن لا يخافوا إن رأوا خيلا ومراكب ، قوما أكثر منهم ، لأن الرب معهم (تث ٢٠ :١). وقد اكتشفت هياكل عظمية لخيول ، وأجزاء من لجم برونزية في جبانة « تل العجول » (بيت أجلايم ــ إش ١٥ :٨). وقد غزا بنو اسرائيل المناطق الجبلية ليتجنبوا خوض معارك في السهول ضد مركبات الكنعانيين الحربية ، ولو أن يشوع انتصر على يابين ملك حاصور والملوك المتحالفين معه رغم خيلهم ومركباتهم (يش ١١ :٤ ــ ٩) عند « مياه ميروم ». ولا نعرف طبيعة المعركة ، فلعلها كانت كمينا أو هجمة خاطفة ، فيها استطاع رجال يشوع أن يعرقبوا الخيل ويحرقوا المركبات . وقد دلت الحفريات الأثرية في حاصور على أنها كانت من أكبر مراكز المركبات عند الكنعانيين . وقد انقضت سنوات عديدة قبل أن يتمكن بنو اسرائيل من الاستيلاء على السهول التي ظلت في أيدي الكنعانيين . وبعد ذلك استطاعت الأسباط الشمالية (نفتالي وزبولون) أن يهزموا جيش الكنعانيين بقيادة سيسرا ، رغم أنه كان معه تسع مئة مركبة من حديد (قض ٤ :٣) . وقد استطاع الفلسطينيون الاحتفاظ بسيادتهم على المناطق الساحلية في أيام صموئيل وشاول ، وذلك لاستعانتهم بالمركبات الحربية (١ صم ١٣ :٥). ويبدو أن داود أدخل استخدام المركبات في جيش اسرائيل لأنه احتفظ بمئة مركبة مما غنمه من هدد عزر ملك صوبة (٢ صم ٨ :٤ ، ١ أخ ١٨ :٤).



مركبة حربية مصرية

وتظهر المركبات في ثورة أبشالوم ضد أبيه (٢ صم ١٥:١) ، وفي ثورة أدونيا (١ مل ١:٥). أما سليمان فقد بنى مدنا للمركبات والفرسان (١ مل ٩:١٩) ، وكان له ألف وأربعمائة مركبة ، واثنا عشر ألف فارس (١ مل ١٠:٢٦)، وكان يستورد المركبات والخيل من مصر ومن أسيا الصغرى (١ مل ١٠:٢٨ و٢٩).

وبعد انقسام المملكة ، أصبح للمملكة الشمالية قواتها المركبية ، فكان لأيلة بن بعشا ملك اسرائيل مجموعتان من المركبات ، لكل مجموعة رئيس (١ مل ١٦:٨ و ٩)، كما كان لأخآب عدد كبير من المركبات حيث يذكر شلمنأسر الثالث أن أخآب أرسل لمعركة « قرقر » (٨٥٣ ق.م.) ألفي مركبة . والأرجح أن الاسطبلات التي كشفت عنها الحفائر الأثرية في مجدو ، هي اسطبلات أخآب وليست اسطبلات سليمان كما كان يظن من قبل ، والتي لم يصل إليها التنقيب حتى الآن .

وفي حروب ياهو وابنه يهوآحاز مع الأراميين ، قُضى على قوات إسرائيل المركبية فلم يبق ليهوآحاز سوى خمسين فارسًا وعشر مركبات (٢ مل ١٣:٧) . وعند سقوط السامرة يسجل سرجون استيلاءه على خمسين مركبة فقط .

ولا يسجل الكتاب المقدس وجود مركبات في جيش يهوذا ، لعدم حاجتهم إليها في بلادهم الجبلية ، فلم يكن لدى يوشيا سوى مركبتين (٢ أخ ٣٥:٣٤) ، ولعل هاتين المركبتين كانتا له خاصة . ويبدو أن يهوذا كانت تعتمد في ذلك على معونة مصر لها (إش ٣١:١).

كما استخدم الملوك السلوقيون المركبات (دانيال ١١:٤٠ ، ١ ملك ١:١٨ ، ٨:٦) ، وكانت لبعض مركباتهم مناجل (٢ ملك ١٣:٢).

(٤) **المركبات في العهد الجديد** : توجد خمس إشارات في العهد الجديد للمركبات ، ثلاث منها في قصة فيلبس والخصي الحبشي (أع ٨:٢٨ و٢٩ و٣٨) ، وواضح أن المركبة هنا كانت وسيلة الانتقال في الرحلة من بلاد الحبشة إلى أورشليم .

كما تذكر الخيل والمركبات في البضائع التي كانت تعج بها أسواق بابل (رؤ ١٨:١٣) . ويصف الرائي صوت أجنحة الجراد الخارج من دخان بئر الهاوية بأنه « كان لها دروع كدروع من حديد ، وصوت أجنحتها كصوت مركبات خيل كثيرة تجرى إلى قتال » (رؤ ٩:٩).

(٥) **تستخدم المركبات رمزًا للعظمة الملكية** (تك ٤١:٤٣ ، ١ صم ٨:١١ ، ٢ صم ١٥:١ ، ١ مل ١:٥ ، إرميا ١٧:٢٥ ، ٢٢:٤). وقد صعد إيليا في مركبة من نار وخيل من نار (٢ مل ٢:١١ و١٢) . وقيل عن كل من إيليا وأليشع — تعظيما لشأنهما ورمزًا لقوتهما الروحية . « مركبة اسرائيل وفرسانها » (٢ مل ٢:١٢ ، ١٣:١٤). كما يقال إن « مركبات الله ربوات ألوف مكررة » (مز ٦٨:١٧ ، حب ٣:٨) رمزًا لقوته ، وإن كانت المركبات والخيل لا شيء أمام قدرة الله (مز ٢٠:٧ و٨) . كما يرمز بها لدينونة الله (إش ٦٦:١٥).

وتذكر المركبات في نبوة زكريا بخيلها المتعددة الألوان ، مرسلة من الله لجمع شتات شعبه (زك ٦:١ — ٨) . وقد استخدمت « مراكب الشمس » في العبادات الوثنية في أورشليم (٢ مل ٢٣:١١).

مركبات الشمس :

تذكر « مركبات الشمس » والخيل التي أعطاها ملوك يهوذا للشمس في سفر الملوك الثاني (٢ مل ٢٣:١١) . وقد أباد يوشيا الخيل وأحرق المركبات بالنار . وكان اليونانيون القدماء يعتقدون أن للشمس خيلا ومركبات ، لكي تقطع رحلتها اليومية عبر السموات . كما كان للإله البابلي « شمس » مركبته وخيله وقائد للمركبة .

ويبدو أن عبادة الشمس وسائر الأجرام السماوية التي كانت منتشرة في أواخر أيام مملكة يهوذا (انظر ٢ مل ٢٣:٥ ، حز ٨:١٦ و١٧ ، تث ١٧:٣ ، إرميا ٨:٢) كانت جزءًا من عبادات الكنعانيين ، ويبدو ذلك في بعض الأسماء مثل « بيتشمس » (يش ١٥:١٠ إلخ) . وفي أوائل العصور الرومانية ، كان يلقى — في جزيرة رودس — بأربعة خيول إلى البحر في الاحتفال السنوي بالشمس .

ركن – أركان :

جاءت كلمة « أركان » خمس مرات في العهد الجديد (غل ٣:٤ ، ٩:٤ ، كو ٢:٨ و٢٠ ، عب ١٢:٥). وقد ترجمت نفس الكلمة اليونانية إلى « عناصر » في رسالة بطرس الرسول الثانية (٢ بط ٣:١٠ و١٢).

أولا – الاشتقاق اللغوي :

المعنى الأساسي للكلمة في اليونانية هو ما يختص « بصف أو رتبة » ، وعلى هذا فمعناها « أول أي شيء » أو عنصر أو مبدأ ، وهي تعني على وجه الخصوص :

(١) الحروف الهجائية ، الأصوات المنطوقة على أساس أنها عناصر الحديث .
(٢) العناصر المادية للكون ـــ الذرات التي يتكون منها الكون .
(٣) الأجرام السماوية .
(٤) العناصر أو الأركان أو المباديء الأساسية لأي فن أو علم أو نظام .

ثانيا – استعمال الكلمة في العهد الجديد :

(١) تأتي دائمًا في صيغة الجمع ، وتترجم فى رسالة بطرس الرسول الثانية بكلمة عناصر : « تنحل العناصر محترقة » (٢ بط ٣:١٠) ، « تنحل السموات ملتهبة والعناصر محترقة تذوب » (٢ بط ٣:١٢)، وتشير هنا إلى أن عناصر الكون الطبيعية والسموات ستحترق أو تتغير بفعل النار . في الرسالة إلى العبرانيين (٥:١٢) « تحتاجون أن يعلمكم أحد ما هي أركان بداءة أقوال الله » ، وهذا يعنى أن المسيحيين من اليهود لم يتقدموا التقدم المنتظر ، في النعمة وفي معرفة الله ، بل كانوا في احتياج إلى أن يتعلموا الحقائق الأساسية للايمان المسيحي .

(٢) يستعمل الرسول بولس نفس الكلمة اليونانية في رسالتيه إلى غلاطية وكولوسى ، فيقول في رسالته إلى غلاطية : هكذا نحن أيضا لَماَّ كنا قاصرين كنا مستعبدين تحت أركان العالم » (غل ٤:٣) ، و« كيف ترجعون أيضا إلى الأركان الضعيفة الفقيرة التي تريدون أن تستعبدوا لها من جديد ؟ » (غل ٤:٩) . ويعنى الرسول بولس هنا الفرائض الطقسية في العبادة اليهودية ، التي كانت تستلزم مشقة كبيرة واجراءات طويلة ، فكانت « نيرا » ، « لم يستطع آباؤنا ولا نحن أن نحمله » (أع ١٥:١٠). ومع ذلك فإن المتجددين في غلاطية رجعوا ثانية إلى هذه الطقوس الناموسية ، يريدون أن يُستعبدوا لها من جديد . وكانت هذه الأركان ، هي « أركان العالم » التي لها علاقة بالأمور المادية وليس بالأمور الروحية . لها علاقة بأمور شكلية حسية ضعيفة ، إذ لم يكن فيها قوة على انقاذ الإنسان من الدينونة ، ولا تستطيع أن تخلصه من الخطية ، وكانت فقيرة لأنها لا تستطيع أن تمنح البركات السماوية . بهذه الصفات يبين الرسول بولس أن الشعائر والطقوس والذبائح وحفظ أيام ومواسم ، تنتمي إلى المراحل الأولى من الديانة اليهودية ، والتي وصلت الآن إلى غايتها وهدفها بمجيء المسيح وإكمال عمله على الصليب . كانت هذه الأشياء ضرورية في الوقت الذي أمر بها الله فيه ، لكن جاء الوقت الذي لم يعد إليها فيه احتياج .

لقد كانت تشتمل على معرفة أولية ، وكان القصد منها ـــ منذ البداية ـــ أن تؤدي إلى التقدم في الحياة الأدبية والروحية التي أُعلنت الآن في المسيح .

يظن البعض أن المقصود « بالعناصر » أو « الأركان » في غلاطية وكولوسي ، هي العناصر المادية الخاضعة للملائكة ، فهي ، بطريقة ما ، ترتبط بعبادة الملائكة التي يشير إليها الرسول بولس في رسالته إلى الكنيسة في كولوسي (٢:١٨) بالقول : « لا يخسركم أحد الجعالة راغبا في التواضع وعبادة الملائكة متداخلا في ما لم ينظره ، منتفخا باطلا من قبل ذهنه الجسدي ». وكان اليهود يعتقدون أن هناك ملائكة للنار وللريح وللعناصر الطبيعية الأخرى ، ولهذا أراد الرسول أن يبين جهالة عبادة الملائكة والأجرام السماوية التي يظنون أن الملائكة تهيمن عليها .

وهذا المعنى الأخير للكلمة محتمل لكنه غير مرجح ، والتفسير الذي ذكرناه قبلا والذي يعني أن « الأركان » هي طقوس الشريعة اليهودية يتفق مع الانجيل ومع تعاليم الرسول بولس ، ويقول « لايتفوت » في تفسيره لرسالة غلاطية إن « هذا هو التفسير المرجح لأنه أكثر بساطة في ذاته وأكثر ملاءمة للقرينة . ويبدو أن الرسول بولس كان ينبر على الطبيعة البدائية للشريعة التي كانت تلائم المرحلة المبكرة من تاريخ العالم » .

ويكتب الرسول بولس في رسالته إلى كولوسي : « انظروا أن لا يكون أحد يسبيكم بالفلسفة وبغرور باطل حسب تقليد الناس حسب أركان العالم وليس حسب المسيح » (٢:٨) ، إذًا إن كنتم قد متم مع المسيح عن أركان العالم فلماذا كأنكم عائشون في العالم تفرض عليكم فرائض ؟ » (٢:٢) ومعنى الكلمة هنا هو عناصر التدريب الديني أو المبادىء الطقسية للشريعة اليهودية . فالمعنى في رسالتي كولوسي وغلاطية هو أن أسلوب المعلمين الكذبة سواء في كولوسي أو في غلاطية ، كان التشديد على الطقوس اليهودية وفرائض الناموس وشعائر النسك ، وهي أمور تنتمي إلى العالم المنظور ، أشياء بدائية ، كان القصد منها ـــ طالما كانت الشريعة اليهودية قائمة ـــ أن تكون اعدادًا لمجيء المسيح . هكذا كانت أركان العالم ، باعتبار أن منبعها كان

يهوديا . أما الوثنيون فكانوا لا يزالون غير مسيحيين . وكان كلا الاتجاهين ــ اليهودي والوثني ــ « ليس حسب المسيح » (كو ٢:٨) لأن المسيح نفسه الذي كفَّرَ عن الخطية ــ والذي هو حي وحامل كل الأشياء بكلمة قدرته ــ يحفظ المؤمنين من مثل هذه الوسائل ، كما يحفظهم من الحاجة إليها .

مركن – مراكن :

المركن هو الإناء الذي تغسل فيه الثياب أو الذبائح أو تجمع فيه دماء الذبائح ، ويعرف عادة بالطست أو الطشت (انظر خر ٢٧:٣ ، ٣٨:٣) ، وتترجم نفس الكلمة العبرية (وهي « مزراق ») في مواضع أخرى إلى « مناضح » (عد ٤:١٤ ، ١ مل ٧:٤٠ و٤٥ ، ٢ مل ١٢:١٣ ، ٢ أخ ٤:٨ و١١ و٢٢ ، نح ٧:٧٠) . وكانت تصنع في الغالب من النحاس ، ولكن كان يصنع بعضها من الفضة (عد ٧ : ١٣) وبعضها من الذهب (١ مل ٧ : ٥٠) .

(ر م)

رمت لحي :

عبارة عبرية معناها « تل أو أكمة عظمة الفك » وهم اسم المكان الذي ألقي فيه شمشون بلحي الحمار بعد أن قتل به ألف رجل من الفلسطينيين (قض ١٥:١٧). ولعل اسم « لحي » كان يطلق على المكان من قبل لأنه يشبه من بعض الوجوه ــ حقيقة أو خيالاً ــ اللحي (أي عظمة الفك ــ انظر قضاة ١٥:٩ و١٤ و١٩) ، ولعلها كانت في وادي الصرار غير بعيدة من صرعة وتمنة .

رمـــة :

اسم عبري معناه « ارتفاع » ، وكانت مدينة في نصيب سبط يساكر ، تذكر مع « عين جنيم » (يش ١٩:٢١) ، ويُظن أنها هي « راموت » (١ أخ ٦:٧٣) ، و« يرموت » (يش ٢١:٢٩) . ويرجح أنها هي قرية « الرامة » التي تقع على تل يرتفع عموديا من السهل على بعد نحو ١١ ميلا إلى الجنوب الغربي من بلدة جنين (وهي « عين جنيم »).

رمـث – أرمـاث :

الرمث هو الطوف ، وهو خشب يشد بعضه إلى بعض ويركب في البحر ، والجمع أرماث . وقد أرسل حيرام ملك صور أخشاب الأرز والسرو اللازمة لبناء الهيكل في أورشليم ، إلى سليمان بجعلها أرماثاً في البحر (١ مل ٥:٩ ، ٢ أخ ٢:١٦).

رامـــح :

لقد أرسل الأمير كلوديوس ليسياس ، الرسول بولس إلى فيلكس الوالي في قيصرية ، في حراسة اثنين من قواد المئات مع مئتي عسكري وسبعين فارسًا ومئتي رامح (أع ٢٣:٢٣) ، والرامح هو جندي من المشاة المسلحين بالرماح .

رمـــح :

الرمح قناة في رأسها سنان من الحديد يُطعن به (١ صم ١٣:١٩). والكلمة بنفس اللفظ في العبرية . والرمح من أسلحة الهجوم ، يذكر مع القوس (إرميا ٥٠:٤٢) . وقد بدأ الرمح يحل محل الحربة الثقيلة في الألف الأولى قبل الميلاد ، ولكنه كان مستخدمًا في زمن موسى (عد ٢٥:٧) ، وفي عصر القضاة (قض ٥:٨). وكان لبعض الرماح مقابض طويلة وسنان ثقيلة ، فقد كان لجليات الفلسطيني رمح قناته « كنول النساجين وسنان رمحه ست مئة شاقل حديد » (١ صم ١٧:٧).

وفي ملك المسيا سيطبعون سيوفهم سككا ورماحهم مناجل » (إش ٢:٤ ، مي ٤:٣) ، بينما في زمن الشر والارتداد يطبعون سكاتهم سيوفا ومناجلهم رماحًا » (يؤ ٣:١٠).

رمـــاد :

الرماد هو ما تخلف من احتراق الوقود ، وكانت تذرية الرماد على الرأس ، أو الجلوس على الرماد ، دليلا على الحزن الشديد والتذلل والندم (٢ صم ١٣:١٩ ، أس ٤:١ و٣ ، إش ٤٨:٣ ، ٥٨:٥ ، مراثي ٣:١٦ ، دانيال ٩:٣ ، مت ١١:٢١ ، لو ١٠:١٣ .. إلخ). وقد « جعلت ثامار بنت داود الملك رمادًا على رأسها ومزقت الثوب الملون الذي كان عليها ووضعت يدها على رأسها وكانت تذهب صارخة » بعد أن أذلها أمنون . وعندما سمع أهل نينوى مناداة يونان « نادوا بصوم ولبسوا مسوحًا » وقام الملك « عن كرسيه وخلع رداءه وتغطى بمسح وجلس على الرماد » (يونان ٣:٥ و٦) . كما جلس أيوب في وسط الرماد عندما أصيب بالقروح (أيوب ٢:٨). وعند استعلان الرب له : قال : « لذلك أرفض وأندم في التراب والرماد » (أيوب ٤٢:٦). وقد حث إرميا النبي ابنة شعبه قائلا : « تنطقي بمسح وتمرغي في الرماد » حزنا على خطيتها وما سيأتي عليها من خراب عقابا على شرها (إرميا ٦:٢٦) . ويصف حزقيال نوح ربابين البحر على دمار صور بالقول : « يسمعون صوتهم عليك ، ويصرخون بمرارة ويذرون ترابا فوق رؤوسهم ويتمرغون في الرماد .. ويبكون عليك بمرارة نفس نحيبًا مرًا » (حز ٢٧ :٣٠

و٣١) ، كما أنذرها النبي بأن الرب سيخرج نارًا من وسطها فتأكلها وتصيِّرها رمادًا على الأرض » (حز ٢٨ : ١٨).

ولم تكن هذه الأساليب من التعبير عن الحزن والندم والتذلل عند العبرانيين ، وشق الثياب ونتف الشعر وغيرها ، راجعة إلى توجيهات دينية ، بل كانت مجرد تعبيرات فطرية عن الافراط في الحزن ، وما زالت تمارس عند بعض الشعوب حتى اليوم .

وكثيرًا ما تستخدم كلمة « الرماد » مجازيا للتعبير عن الحقارة وعدم الاستحقاق ، كما نعت ابراهيم نفسه بالقول : « قد شرعت أكلم المولى وأنا تراب ورماد » (تك ١٨ : ٢٧ ، انظر أيضا أيوب ٣٠ : ١٩ ، ملاخي ٤ : ٣) . أما قول أيوب لأصحابه : « خطبكم أمثال رماد » (أيوب ١٣ : ١٢) فمعناه أنها « هراء » . و« أكل الرماد مثل الخبز » (مز ١٠٢ : ٩) تعبير عن التذلل الشديد بسبب غضب الرب . وعبارة « يرعى رمادًا » (إش ٤٤ : ٢٠) تعني أنه لن يجني شيئا من وراء عبادة الأوثان سوى خيبة الأمل .

وكان « رماد البقرة الحمراء » — وهي ذبيحة خطية — يستخدم للتطهير من النجاسة (عد ١٩ : ٢ و١٧ ، انظر عب ٩ : ١٣) . ويقول الرب على لسان إشعياء النبي للنائحين على الخطية : « لأعطيهم جمالاً عوضا عن الرماد ، ودهن فرح عوضا عن النوح ، ورداء تسبيح عوضا عن الروح اليائسة ، فيدعون أشجار البر غرس الرب للتمجيد » (إش ٦١ : ٣).

رمَّــد :

رمَّد المدينة أحرقها وصيَّرها رمادًا . ويقول الرسول بطرس إن الرب « إذ رمَّد مدينتي سدوم وعمورة ، حكم عليهما بالانقلاب واضعا عبرة للعتيدين أن يفجروا » (٢ بط ٢ : ٦).

رمــز :

ترد كلمة « رمز » مرتين في العهد الجديد عن كلمتين يونانيتين مختلفتين . ففي الرسالة إلى غلاطية ، يقول الرسول بولس : « إنه كان لابراهيم ابنان واحد من الجارية والآخر من الحرة .. وكل ذلك رمز لأن هاتين هما العهدان أحدهما من جبل سيناء الوالد للعبودية الذي هو هاجر .. أما نحن أيها الإخوة فنظير إسحق أولاد الموعد .. أولاد الحرة » (غل ٤ : ٢٢ — ٣١). والكلمة اليونانية المترجمة « رمزًا » هنا هي « أليجوريو » (Allegoreo) ولم ترد إلا في هذا الموضع ، ومعناها الحرفي هو « بعبارة أخرى » ، فالرمز وسيلة ايضاح للتعبير عن حقائق خفية باستخدام كلمات لها معان حرفية واضحة .

ويقول كاتب الرسالة إلى العبرانيين عن المسكن الأول الذي يقال له القدس إنه « رمز للوقت الحاضر » . والكلمة اليونانية المترجمة « رمزًا » هنا هي كلمة « بارابول » (Parabole) أي صورة ، وهي نفسها التي ترجمت إلى « مثال » (عب ١١ : ١٩).

وهناك كلمة يونانية أخرى هي « تيبوس » (typos — وقد أخذت عنها الكلمة الانجليزية « type » ، وهي تؤدي أيضا معنى « الرمز » ، وقد وردت ست عشرة مرة في العهد الجديد ، وقد ترجمت ست مرات بمعنى « مثال » (أع ٧ : ٤٤ ، رو ٥ : ١٤ ، ١ كو ١٠ : ٦ و١١ ، عب ٨ : ٥ ، ١ بط ٣ : ٥) ، ومرة بمعنى « تماثيل » (أع ٧ : ٤٣) ، ومرتين بمعنى « أثر » (يوحنا ٢٠ : ٢٥) ، ومرتين بمعنى « صورة » (أع ٢٣ : ٢٥ ، رو ٦ : ١٧) وخمس مرات بمعنى « قدوة » (في ٣ : ١٧ ، ١ تس ١ : ٧ ، ٢ تس ٣ : ٩ ، ١ تي ٤ : ١٢ ، تي ٢ : ٧).

وهناك أيضا كلمة « سكيا » (skia) وقد ترجمت بمعنى « ظل » (كو ٢ : ١٧ ، عب ٨ : ٥ ، ١٠ : ١) ، وكلمة « هيبوديجما » (hypodeigma) بمعنى أمثلة في « أمثلة الأشياء » (عب ٩ : ٢٣).

والرمز قد يكون شخصا تاريخيا أو حادثة أو شيئا ، يشير إلى شخص أو إلى شيء في المستقبل يسمى « المرموز إليه » . ويرى البعض حصر تطبيق الرموز على جوانب شخصية المسيح وعمله ، بينما يرى آخرون الكثير من الرموز في العهد القديم تنطبق على الروح القدس والكنيسة .

ولكن الرمز الكتابي الصحيح يتميز عادة بثلاثة عناصر : (١) أن يكون هناك وجه أو وجوه تشابه ملحوظ بين الرمز والمرموز إليه ، كما توجد نقط اختلاف ، فمثلا قيل عن آدم إنه « مثال المسيح » (رو ٥ : ١٤) ، ولكن ذلك يقتصر على كونه رأس الجنس البشري وممثله الأول . (٢) أن يكون هناك دليل على أن الرمز جاء بتعيين إلهي . (٣) أن يكون الرمز صورة لشخص أو شيء في طي المستقبل . مع مراعاة أنه لا يمكن أن يكون شيء شرير في ذاته ، رمزًا لما هو صالح أو طاهر .

وهناك أربعة أنواع من الرموز في الكتاب المقدس :

(١) أشخاص ، فقد كان آدم — في كونه رأس الجنس البشري — وموسى (عب ٣ : ١ — ٦) ، وملكي صادق (عب ٥ : ٦ — ١٠ ، ٧ : ١ — ٢٨) ، وهرون (عب ٥ : ٤ و٥) رموزًا للمسيح من وجوه مختلفة .

(٢) فرائض وطقوس ، فالفصح والذبائح والقرابين والكهنوت جميعها ترمز إلى جوانب مختلفة من شخصية المسيح وعمله .

(٣) أفعال وأحداث معينة ، فرفع موسى للحية النحاسية في البرية (عد ٢١ : ٨ و٩) كان رمزًا لصلب المسيح (يو ٣ : ١٤ — ١٦) . ودخول اسرائيل إلى أرض كنعان كان رمزًا لدخول

المؤمن « للراحة » ، وامتلاك بركات الخلاص بالايمان في المسيح (أف ١:٣) بقيادة يشوعنا الذي هو يسوع المسيح (عب ٤).

(٤) الخيمة والهيكل ، والرسالة إلى العبرانيين تبين لنا كيف أن الكثير مما كان فيهما ، يرمز إلى شخص المسيح وعمله .

وقد ظهرت على مدى التاريخ مدارس كثيرة من جهة التفسير الرمزي للكتاب المقدس . فإحدي هذه المدارس — ويمثلها أوريجانوس من القرن الثالث — قد اتجهت إلى التوسع في التفسير الرمزي للعهد القديم حتى إنها حولت كل تواريخ العهد القديم إلى رموز . وفي المقابل هناك مدرسة أخرى أنكرت ذلك ورأت في التفسير الرمزي تعسفا .

ويرى الأسقف « مارش » (Marsh) أن الرمز لا يكون رمزًا ، إلا إذا ذكر ذلك في العهد الجديد صراحة ، ولكن يرى الكثيرون أن في ذلك تضييقا شديدًا لدائرة الرموز في الكتاب ، وأن هناك نوعين من الرموز :

(١) رمز صريح ، وهو ما يذكر عنه ذلك بوضوح في العهد الجديد .

(٢) رمز ضمني ، وهو ما يتفق تمامًا مع التعليم الواضح في العهد الجديد ، أو يصلح كوسيلة لإيضاح لفهم حق في العهد الجديد .

رمضــاء :

يقول المرنم : « إنما المتمردون يسكنون الرمضاء » (مز ٦:٦٨) ، والرمضاء شدة الحر ، والأرض أو الحجارة التي حميت من شدة وقع الشمس ، ويقول المثل الشائع « كالمستجير من الرمضاء بالنار ».

رمفــان :

يقول استفانوس في خطابه أمام مجمع اليهود : « بل حملتم خيمة مولوك ونجم إلهكم رمفان ، التماثيل التي صنعتموها لتسجدوا لها » (أع ٤٣:٧) ، فكان رمفان أحد الأصنام التي حملها بنو اسرائيل معهم في البرية وسجدوا لها . وقد اقتبس استفانوس هذا القول من الترجمة السبعينية مما جاء في نبوة عاموس النبي (٢٦:٥). وكان البابليون يطلقون اسم « كايوان » (الذي نقلته الترجمة السعبنية باسم « رمفان ») على كوكب زحل .

رمــك :

وهي في العبرية « رِمك » أيضا . و« الرِمَكَة » الفرس والبرذونة تتخذ للنسل والجمع رَمَك ، وقد كتب مردخاي : « باسم الملك أحشويروش وختم بخاتم الملك وأرسل رسائل بأيدي بريد الخيل ركاب الجياد والبغال بني الرمك » (أستير ١٠:٨) . وقد ترجمت العبارة الأخيرة في « كتاب الحياة » : « ركاب الجياد والبغال على بريد خيل الملك الأصيلة ».

رمــل :

الرمل هو فتات الصخر ، وهو محصلة فعل عوامل التعرية في الصخور ، ويتكون أساسا من « السيليكا » ، ولكنه في أغلب الأحوال — وبخاصة في أرض فلسطين — يختلط بكربونات الكلسيوم (الجير) ، والتي تكوّن من ١٠ — ٢٠٪ منه ، كما أنها هي التي تربط بين حبات الرمل مكونة الحجر الرملي على شواطيء البحار .

والمناطق التي جرت فيها أغلب أحداث الكتاب المقدس ، مناطق صحراوية تغطيها الرمال . فمن وقت خروج بني اسرائيل من مصر وعبورهم إلى برية سيناء ، كانوا يسيرون في أحيان كثيرة فوق بحار من الرمال . ومع أن برية سيناء صخرية إلا أنه يتخللها الكثير من السهوب الرملية . وفي أرض الموعد ، تكتنف شواطيء البحر المتوسط كثبان رملية ، لا يمنعها من الزحف إلى الداخل سوى الغابات والأحراش ، ولذلك يتكرر في الكتاب المقدس القول : « رمل البحر » .

وتستخدم كلمة « الرمل » مجازيًا مرارًا كثيرة في الكتاب المقدس :

(١) للدلالة على الكثرة التي لا تحد ، التي سيكون عليها بنو اسرائيل (تك ١٧:٢٢ ، ١٢:٣٢ ، ٢ صم ١١:١٧ ، ١ مل ٢٠:٤ ، إش ٢٢:١٠ ، ١٩:٤٨ ، إرميا ٢٢:٣٣ ، هوشع ١٠:١ ، رومية ٢٧:٩ ، عب ١٢:١١) وكذلك في وصف أعداء إسرائيل (يش ٤:١١ ، قض ١٢:٧ ، ١ صم ٥:١٣ ، انظر أيضا رؤ ٨:٢٠) وقد « خزن يوسف قمحا كرمل البحر » (تك ٤٩:٤١) ، و« أعطى الله سليمان حكمة وفهما كثيرًا جدا ورحبة قلب كالرمل الذي على شاطيء البحر » (١ مل ٢٩:٤). ويقول أيوب : « إني في وكري أسلم الروح ، ومثل السمندل (وفي الترجمة الانجليزية الشائعة : مثل الرمل) أكثر أيامًا » (أيوب ١٨:٢٩) . والسلوى التي أمطرها الرب على بني اسرائيل في البرية كانت « كرمل البحر » (مز ٢٧:٧٨) . ويقول المرنم عن أفكار الرب الصالحة : « إن أحصها فهي أكثر من الرمل » (مز ١٨:١٣٩) . ويتحدث إرميا النبي عن خراب أورشليم أن « أراملهم أكثر من رمل البحر » (إرميا ٨:١٥).

(٢) للدلالة على عدم الثبات ، فقد شبه الرب يسوع ، الذي

يسمع أقواله ولا يعمل بها : « برجل جاهل بنى بيته على الرمل . فنزل المطر وجاءت الأنهار وهبت الرياح وصدمت ذلك البيت فسقط . وكان سقوطه عظيمًا » (مت ٧:٢٦).

(٣) للدلالة على الوزن الثقيل . فيقول أيوب عن كربه ومصيبته ، إنها « أثقل من رمل البحر » (أيوب ٦:٣ ، انظر أيضا أم ٢٧:٣).

ويقول موسى في بركته الأخيرة لسبطي زبولون ويساكر : « هناك يذبحان ذبائح البر لأنهما يرتضعان من فيض البحار ، وذخائر مطمورة في الرمل » (تث ٣٣:١٩) . وقد تكون الاشارة هنا إلى ما في الرمال من أصداف ومعادن .

أرملة – أرامل :

الأرملة هي من مات عنها زوجها ، والأرمل هو من ماتت عنه زوجته . ويجمع الكتاب المقدس منذ أوائل العصور بين الأرملة واليتيم والغريب ، باعتبار أنهم يحتاجون إلى العطف وحسن الرعاية (تث ١٤:٢٩ ، ١٦:١١ ، ٢٤:١٩ ، ٢٦:١٢).

(١) مستقبل الأرملة : كان للأرملة أن تتزوج ثانية ، أو أن تبقى في بيت أبيها إلى أن تتزوج (تك ٣٨:١١)، أو في بيت حماتها (راعوث ١:١٦) . وإذا ترملت ابنة كاهن و لم يكن لها نسل ، كان في إمكانها أن ترجع إلى بيت أبيها كما كانت في أيام صباها فتأكل من طعام أبيها » (لا ٢٢:١٣).

و« إذا سكن أخوة معًا ، ومات واحد منهم وليس له ابن ، فلا تصر امرأة الميت إلى خارج لرجل أجنبي . أخو زوجها يدخل عليها ويتخذها لنفسه زوجة ... والبكر الذي تلده يقوم باسم أخيه الميت لئلا يمحى اسمه من اسرائيل » (تث ٢٥:٥ و٦ ، انظر تك ٣٨:١١ ، راعوث ٤:١ — ٨).

وكانت الشريعة تقتضي بأن تلتزم الأرملة أو المطلقة بكل ما تنذره أو تتعهد به (عد ٣٠:٩) ، فكانت المرأة — في هذه الحال — تعتبر كاملة الأهلية مثلها مثل الرجل تمامًا . ولكن في حالة المرأة التي لها زوج ، كان في استطاعة زوجها أن يلغي نذرها أو عهدها عند سماعه به وعدم موافقته (عد ٣٠:١٠ و١١).

وفي نفس الوقت لم يكن مسموحًا للكاهن الأعظم أن يتزوج بمطلقة أو أرملة (لا ٢١:١٤). وفي نبوة حزقيال ، لايقتصر هذا التحريم على الكاهن الأعظم فحسب ، بل يمتد إلى جميع الكهنة اللاويين أبناء صادوق (حز ٤٤:١٥ — ٢٢).

(٢) الشريعة والاحسان إلى الأرملة : يبدو أن واقع الأرملة كان صعبا في العصور الكتابية ، لذلك كان يجب أن تكون موضع رعاية خاصة ، فالرب يقول عن نفسه إنه « أبو اليتامى وقاضي الأرامل » (مز ٦٨:٥ ، انظر أيضا مز ١٤٦:٩ ، أم ١٥:٢٥ ، إرميا ٤٩:١١) ، وإنه « الصانع حق اليتيم والأرملة والمحب الغريب ليعطيه طعاما ولباسًا » (تث ١٠:١٨) . كما يقول : « ملعون من يعوج حق الغريب واليتيم والأرملة » (تث ٢٧:١٩ ، انظر أيضا خر ٢٢:٢٢ ، إش ١:١٧ ، إرميا ٧:٦ ، زك ٧:١٠). كما كان للأرملة أن تلتقط ما يتبقى من حصيد الحقل والزيتون والكروم (تث ٢٤:١٩ — ٢١). كما كان لها نصيب في الأعياد وفي عشور السنة الثالثة ، مع اليتيم والغريب واللاوي (تث ١٤:٢٩ ، ١٦:١١).

(٣) مخالفة هذه الشرائع : إن حقيقة أن الشريعة تضمنت كل هذه المبادىء لحماية الأرملة ، لدليل على أنها كانت عرضة للاهمال والظلم . ويقول أيوب عن الرجل الشرير إنه « لا يحسن إلى الأرملة » (أيوب ٢٤:٢١). كما يقول عن نفسه إنه « جعل قلب الأرملة يسر » (أيوب ٢٩:١٣). ومن أسوأ ما يتصف به الأشرار أنهم « يقتلون الأرملة والغريب ويميتون اليتيم » (مز ٩٤:٦). ويقول إشعياء النبي : إن الرؤساء في أورشليم : « لا يقضون لليتيم ، ودعوى الأرملة لا تصل إليهم » (إش ١:٢٣). ويقول ملاخي النبي إنه في يوم الرب سيوقع القصاص السريع بالسالبين « أجرة الأجير والأرملة واليتيم » (ملاخي ٣:٥).

ويبدو أن الأرملة كانت تتميز بارتداء ثياب معينة (تك ٣٨:١٤) ، وكان الأشرار يحاولون ارتهان هذه الثياب ضمانا للقروض ، ولكن الشريعة قد نهت عن ذلك (تث ٢٤:١٧) .

(٤) الأرامل في المجتمع المسيحي : من بداية الكنيسة ، كانت الأرامل موضع رعاية خاصة (أع ٦:١ ، ٩:٣٩ و٤١ ، يع ١:٢٧). وقد امتدح الرب يسوع الأرملة المسكينة التي ألقت فلسين في خزانة الهيكل لأنها ألقت كل معيشتها (لو ٢١:٢ — ٤).

ويبدو أنه في وقت كتابة الرسائل الرعوية ، اشتدت الحاجة إلى تنظيم رعاية الأرامل ، والتمييز بين من هن أرامل حقيقة في حاجة إلى المعونة ، وبين من يمكن أن يرعاهن أفراد عائلاتهن ، فالموارد المحدودة للكنيسة اضطرتها إلى ذلك ، فيكتب الرسول بولس إلى تيموثاوس : « أكرم اللواتي هن بالحقيقة أرامل ، ولكن إن كانت أرملة لها أولاد أو حفدة فليتعلموا أولا أن يوقروا أهل بيتهم ويوفوا والديهم المكافأة ، لأن هذا صالح ومقبول أمام الله . ولكن التي هي بالحقيقة أرملة ، ووحيدة ، فقد ألقت رجاها على الله » (١ تي ٥:٣ — ٥). ثم يقول : لتكتتب أرملة إن لم يكن عمرها أقل من ستين سنة ، إمرأة رجل واحد مشهودًا لها في أعمال صالحة . إن تكن قد ربت الأولاد ، أضافت الغرباء ، غسلت أرجل القديسين ، ساعدت المتضايقين ، اتبعت كل عمل صالح . أما

الأرامل الحدثات فارفضهن لأنهن متى بطرن على المسيح يردن أن يتزوجن .. فأريد أن الحدثات يتزوجن ويلدن الأولاد ويدبرن البيوت ولا يعطين علة للمقاوم من أجل الشتم .. إن كان لمؤمن أو مؤمنة أرامل فليساعدهن ولا يثقل على الكنيسة ، لكي تساعد هي اللواتي هن بالحقيقية أرامل » (١ تي ٥:٩ — ١٥).

(٥) استخدام الكلمة مجازيا : تستخدم كلمة « أرملة » مجازيا في العهدين القديم والجديد . فيقول إشعياء عن « العذراء ابنة بابل » القائلة « إلى الأبد أكون سيدة .. لا أقعد أرملة ولا أعرف الثكل ، فيأتي عليك هذان الاثنان بغتة في يوم واحد ، الثكل والترمل » (إش ٤٧:١ — ٩) . كما يقول عن إسرئيل أيضا : « إنك تنسّين خزى صباك ، وعار ترملك لا تذكرينه بعد » (إش ٥٤:٤). ولكن إرميا النبي يرثي المدينة في وقت الخراب قائلا : « كيف جلست وحدها المدينة الكثيرة الشعب ؟ كيف صارت كأرملة العظيمة في الأمم » (مراثي ١:١).

ويقول يوحنا في سفر الرؤيا عن سقوط بابل : « لأنها تقول في قلبها : أنا جالسة ملكة ولست أرملة ولن أري حزنا . من أجل ذلك في يوم واحد ستأتي ضرباتها : موت وحزن وجوع وتحترق بالنار لأن الرب الإله الذي يدينها قوي » (رؤ ١٨:٧ و٨).

رمليـا :

اسم عبري معناه « يزيده الرب » ، وهو أبو فقح ملك اسرائيل الذي استولى على العرش باغتيال سلفه فقحيا بن منحيم (٢ مل ١٥:٢٥ — ٣٧ ، ١٦:١ و٥ ، ٢ أخ ٢٨:٦ ، إش ٧:١ — ٩ ، ٨:٦). وكل مرة يذكر فيها « رمليا » يذكر باعتباره أبا فقح الملك الشرير ، مما يحمل على الظن أن عبارة « فقح ابن رمليا » كان يقصد بها الاشارة إلى أصله الوضيع .

رمّـان :

والكلمة في العبرية هي « رمون » فهي شبيهة بالاسم في العربية والأرامية .

(١) شجرة مشهورة في فلسطين : وشجرة الرمان من أكثر أشجار الفاكهة جاذبية ، وهناك أسطورة قديمة تقول إن شجرة معرفة الخير والشر في جنة عدن كانت شجرة رمان . وربما يرجع أصل موطنها إلى بلاد فارس وأفغانستان وما حول القوقاز . وقد أدخلت شجرة الرمان إلى فلسطين منذ أقدم العصور . وقد ذكر الرمان في الكتاب المقدس ثلاثين مرة . فقد أحضر الجواسيس الذين أرسهلم موسى لاستكشاف أرض كنعان — بين ما احضروا من وادي أشكول — عنبا ورمانا وتينا (عد ١٣:٢٣). كما ذكر الرمان مع التين والكروم بين الأشياء التي افتقدها بنو اسرائيل وهم في البرية (عد ٢٠:٥). وقيل في وصف أرض الموعد إنها :



ثمرة رمان في غصنها

« أرض حنطة وشعير وكرم وتين ورمان ، أرض زيتون زيت ، وعسل » (تث ٨:٨). وهو وصف تكرر في سفر حجي (حجي ٢:١٩).

ويقول يوئيل النبي في مرثاته : الجفنة يبست والتينة ذبلت ، الرمانة والنخلة والتفاحة ، كل أشجار الحقل يبست ، إنه قد يبست البهجة من بني البشر » (يوئيل ١:١١ و١٢).

(٢) شجرة الرمان : واسمها العلمي « بونيكا جراناتم » (Punica granatum) أي « التفاحة ذات الحَبّ » ، وهي شجرة أو شجيرة من الفصيلة « الآسية » ، يبلغ ارتفاعها من عشرة إلى خمسة عشر قدمًا ، وتتميز بأوراقها البيضاوية الخضراء الغضة التي تتساقط في الشتاء ، كما تتميز بأزهارها القرمزية اللامعة (نش ٧:١٢). وقد أشار سفر نشيد الأنشاد إلى جمال بساتين الرمّان بالقول : « أغراسك فردوس رمّان » (نش ٤:١٣). وتنضج ثمرة الرمان في شهر سبتمبر ولها شكل التفاحة ولونها نحاسي ويعلو الثمرة كأس يشبه التاج ، يقال إن سليمان صنع تاجه على مثاله . وعند نزع الغلاف الخارجي للثمرة ، تظهر الحبوب اللؤلؤية البيضاء أو القرنفلية مرصوصة باحكام عجيب . وهذه الحبوب المملوءة بالعصير حلوة المذاق ، ولكنها قد تكون أحيانا حمضية المذاق تحتاج إلى اضافة السكر إليها حتى تصبح مستساغة . ويصنع من العصير المستخرج من هذه الحبوب خلاصات تستخدم في اكساب المشروبات طعما لذيذًا . وكان

يصنع منه في القديم نوع من الخمور ، فتقول عروس النشيد : « فأسقيك من الخمر الممزوجة من سلاف رماني » (نش ٨:٢٠). إن جمال المقطع العرضي لثمرة الرمّان ، أو عند تشقق الثمرة طبيعيا عند تمام نضجها ، قد يكون هو أساس التشبيه الوارد في سفر نشيد الأنشاد : « خدك كفلقة رمانة تحت نقابك » (نش ٤:٣ ، ٦:٧).

وتحتوي قشرة ثمرة الرمان على نسبة عالية جدًا من حمض « التانيك » الذي يستخدم طبيا لعلاج حالات الاسهال والنزلات المعوية والتهابات اللثة ، كما يستخدم في الدباغة .

ولا نعلم أكانت « الرمانة » التي أقام تحتها شاول الملك في « مغرون » مع ستمائة رجل (١ صم ١٤:٢) شجرة رمان حقيقية أم هو مجرد اسم مكان .

(٣) الرمّان في الفن : هناك عدد كبير جدًا من الاشارات إلى الرمّان في الكتاب المقدس ، تؤكد استخدام شكل ثمرة الرمان في الزينة ، حتى ليبدو أن مكانتها لدى العبرانيين كانت في مكانة براعم اللوتس عند قدماء المصريين في الزينة والتجميل . وقد أمر الرب موسى أن يزين بها جبة رداء هرون : « وتصنع على أذيالها رمانات من أسمانجوني وأرجوان وقرمز » (خر ٢٨:٣٣ و٣٤ ، ٣٩:٢٤ — ٢٦). كما استخدم حيرام — الذي من صور — شكل ثمار الرمان في عمل الزينة من النحاس في الهيكل : « وعمل للعمودين صفين من الرمّان » (١ مل ٧:١٨) ، « والرمانات مئتان على صفوف مستديرة على التاج الثاني » (١ مل ٧:٢٠ ، انظر أيضا ٧:٤٢ ، ٢ مل ٢٥:١٧ ، ٢ أخ ٣:١٦ ، ٤:١٣).

رمّــون :

اسم عبري معناه « رمانة » ، وهو :

(١) رجل بنياميني من بئيروت ، قام ابناه ركاب وبعنة — رئيسا غزاة عند « ايشبوشث » بن شاول الملك — بالغدر بسيدهما ، فدخلا إليه وهو مضطجع على سريره وضرباه في بطنه فمات ، فقطعا رأسه وأتيا بها إلى حبرون ، إلى داود ظنا منهما أنهما سينالان رضاه ومكافأته ، ولكنه اعتبرهما باغيين قتلا رجلا صديقا في بيته وعلى سريره ، وأمر غلمانه فقتلوهما وقطعوا أيديهما وأرجلهما ، وعلقوهما على البركة في حبرون (٢ صم ٤:٢ — ١٢).

(٢) مدينة في الجنوب على تخم أدوم ، كانت في نصيب يهوذا (يش ١٥:٣٢) ، ثم صارت لشمعون (يش ١٩:٧ ، ١ أخ ٤:٣٢). وقد عاد بعض الراجعين من سبي بابل للسكنى في « عين رمون » (نح ١١:٢٩). وتذكر « رمون » في سفري يشوع والأخبار مع « عين » دائما ، ولكنهما يذكران في نحميا على أنهما مدينة واحدة ، مما يدل على أنهما كانتا متجاورتين . وتذكر « رمون » في نبوة زكريا على أنها الحد الجنوبي للأرض التي ستتحول عند مجيء الرب سهلاً خصبا « من جبع إلى رمون جنوب أورشليم » (زك ١٤:١٠) . ويرجح أنها هي « أم الرمامين » الواقعة على بعد تسعة أميال إلى الشمال الشرقي من بئر سبع .

(٣) مدينة على تخم زبولون (يش ١٩:١٣) وهي المذكورة في سفر أخبار الأيام باسم « رمونو » وقد أعطيت لبني مراري اللاويين (١ أخ ٦:٧٧) ولذلك يرى البعض أنها هي « دمنة » (يش ٢١:٣٥) ، إذ من السهل الخلط بين حرفي « الدال والراء » في العبرية ، وقد جاءت « دمنة » في المخطوطات اللاتينية القديمة على أنها « رمون » . ويرجح أنها هي « رمانة » الحالية على بعد ستة أميال إلى الشمال الشرقي من الناصرة .

(٤) صخرة رمون : وهي مكان بالقرب من جبعة ، هرب إليها ستمائة رجل من بني بنيامين ، بعد هزيمة بنيامين أمام سائر الأسباط ، وظلوا هناك أربعة أشهر ، إلى أن أرسلت لهم كل الجماعة واستدعتهم للصلح (قض ٢٠:٤٥ — ٤٧ ، ٢١:١٣). ويظن أنها هي « رمون » الواقعة على صخرة أو تل مخروطي من الحجر الجيري على بعد نحو ستة أميال إلى الشمال الشرقي من جبعة ، وعلى بعد ثلاثة أميال إلى الشرق من بيت إيل . ويمكن رؤية هذا التل من جميع الجهات ، تحميه وديان شديدة الانحدار من الشمال والجنوب والغرب ، وبه عدد كبير من الكهوف .

رِمُّــون :

اسم أكادي معناه « المرعد » وهو اسم إله الخصب عند الأراميين ، ويظهر في نقوش بلاد بين النهرين باسم « رامانو » أي « المرعد » إله العواصف المسئول عن الأمطار ومن ثم عن « الزرع » ، وكثيرًا ما يتصل باسم الاله « هدد » كما في « هدد رمون » (زك ١٢:١١)، وهو اسم « البعل » في كتابات رأس شمرا . كما يظهر في اسم « طبيرمون » (ومعناه ريمون الطيب) أبي « بنهدد » ملك أرام في دمشق (١ مل ١٥:١٨).

وكان للإله « رمون » معبد في دمشق في أيام نعمان السرياني — قائد جيش ملك أرام — الذي شفاه أليشع النبي من برصه . (٢ مل ٥:١٨) . ويزعم دكتور « وايزمان » (Wiseman) أن معبد رمون يقع أسفل المسجد الأموي في دمشق . كما أن معبد رمون نفسه كان قد بني فوق معبد أقدم عهدًا كان مكرسًا للاله « زفس » الذي كان يُرمز إليه — مثل هدد وبعل — بعاصفة .

رمون فارص :

اسم عبري معناه « رمانة الثغرة » أو « رمانة الاقتحام » (انظر « فارص » تك ٣٨:٢٩) . وهو اسم المحلة الخامسة عشرة التي حط فيها بنو اسرائيل رحالهم بعد خروجهم من مصر ، والرابعة بعد سيناء ، بين رثمة ولبنة (عدد ٣٣:١٩ و٢٠) ويظن أنها هي « نقب البيار » على بعد نحو عشرين ميلا إلى الجنوب الغربي من عصيون جابر .

رمونو :

انظر رمون (٣) بعاليه .

رميا :

اسم عبري معناه « يهوه يرتفع » وهو اسم رجل من بني فرعوش الذين رجعوا من سبي بابل مع زربابل ، وكان أحد الذين اتخذوا نساء غريبة (عز ١٠:٢٥) ولعل اسم « رميا » أحد أشكال اسم إرميا (مثل يرميا وهرماس).

(ر ن)

أرنب :

الأرنب حيوان من القوارض معروف . وقد ورد اسمه في الكتاب المقدس مرتين في قائمة الحيوانات النجسة التي نهت الشريعة عن أكلها ، وسبب تحريم أكل الأرنب « لأنه يجتر لكنه لا يشق ظلفا » (لا ١١:٦ ، تث ١٤:٧). والأرنب — على اختلاف أنواعه — ليس من الحيوانات المجترة بالمقياس العلمي ، أي أن معدته لا تتكون من أربعة أقسام كسائر الحيوانات المجترة ، ولكن من عادة الأرنب أن يبتلع ما يجده من طعام ، ثم يعود لمضغ ما عسر على معدته أن تهضمه ، وهو نوع من الاجترار الجزئي .

والأرنب من أكلة الخضروات والحشائش والأعشاب والحبوب ، وللأرنب آذان طويلة ، كما أن قدميه الخلفيتين طويلتان تساعدانه على القفز قفزات سريعة . وهو حيوان ولود ، تلد أنثاه مرة كل أربعين يوما تقريبا ، وتلد في المرة الواحدة عادة ما بين خمسة إلى عشرة أرانب ، فالأرانب مضرب المثل في كثرة الانجاب . ومن هنا أصبحت من الحيوانات الداجنة الاقتصادية لانتاج اللحوم والفراء .

رنة :

كلمة عبرية معناها « رنة » (كما هي في العربية أيضا) ، وهي الصيحة الشديدة من الهتاف أو الصراخ ، « فرحًا » كما في مز ٣٠:٥ ، أو « حزنًا » كما في إرميا ١٤:١٢ ، وهي اسم الابن الثاني لشيمون من نسل كالب بن يفنة (١ أخ ٤:٢٠).

(ر هـ)

رهب :

كلمة عبرية تعني « عاصفة » أو « عجرفة أو رهبة » (فهي شبيهة بالكلمة العربية « رهبة » لفظا ومعنى) وهي :

(١) أساسًا اسم وحش بحري خرافي أو كائن شيطاني ، ويستخدم الاسم في الكتاب المقدس مجازيا لبيان قدرة الله وسلطانه على الطبيعة ، فهو الذي تحته ينحني « أعوان رهب » (أيوب ٩:١٣) ، « وبقوته يزعج البحر ، وبفهمه يسحق رهب » (أيوب ٢٦:١٢)

(٢) يطلق الاسم مجازيا أيضا على « مصر » ، فيقول إشعياء النبي : « إن مصر تعين باطلا وعبثا ، لذلك دعوتها رهب الجلوس » (إش ٣٠:٧) في إشارة إلى عجرفة ملوكها وجبروتهم ، وكيف قضى الرب على قوتها عند عبور شعبه قديما البحر الأحمر ، فيقول النبي : « استيقظي ، استيقظي ، البسي قوة ياذراع الرب .. كما في أيام القدم .. ألست أنت القاطعة رهب ، الطاعنة التنين ؟ ألست أنت هي المنشفة البحر ، مياه الغمر العظيم ، الجاعلة أعماق البحر طريقا لعبور المفديين ؟ » (إش ٥١:١٠).

ويقول المرنم : « أذكر رهب وبابل » (مز ٨٧:٤) ، وأيضا : « يارب الجنود من مثلك قوي !... أنت متسلط على كبرياء البحر . عند ارتفاع لججه أنت تسكنها . أنت سحقت رهب مثل القتيل . بذراع قوتك بددت أعداءك » (مز ٨٩:٨ — ١٠).

رُهجة :

اسم عبري معناه « صرخة » أو « غبار » (انظر « رهج » في العربية) ، وهم اسم الابن الثاني لشامر من بني بريعة من نسل أشير (١ أخ ٧:٣٤).

رهن :

رهن الشيء رهنا حبسه عنده ضمانًا لدين أو وعد أو عهد ، والرهينة ما يرهن وجمعها رهائن ، وكان للدائن أن يرتهن ما يشاء

بل ومن يشاء من المدين ، حتى أولاده . ولكن الشريعة نظمت هذه العملية :

(١) رحمة بالفقير : إن ارتهنت ثوب صاحبك فإلى غروب الشمس ترده له لأنه وحده غطاؤه . هو ثوبه لجلده . في ماذا ينام ؟ » (خر ٢٢ :٢٦ و٢٧ ، تث ٢٤ :١٢ و١٣).

(٢) رحمة بالأرملة ، فأمرت ألا يسترهن أحد ثوب أرملة (تث ٢٤ :١٧).

(٣) ألا يسترهن أحد رحي أو مرداتها لأنه إنما يسترهن حياة (تث ٢٤ :٦).

(٤) ألا يدخل الدائن بيت المدين ليسترهن رهنا منه . في الخارج يقف ويخرج المدين إليه الرهن إلى الخارج (تث ٢٤ :١٠ و١١).

رهنـــاء :

جمع رهينة ، والرهناء أناس أخذهم يهواش ملك اسرائيل ، « مع كل الذهب والفضة وجميع الآنية الموجودة في بيت الرب وفي خزائن بيت الملك والرهناء ورجع إلى السامرة » (٢ مل ١٤ :١٤) بعد انتصاره على أمصيا ملك يهوذا ، ليضمن خضوع أمصيا له وعدم تمرده عليه (انظر أيضا ٢ أخ ٢٥ :٢٤).

﴿ ر و ﴾

روجل ــ عين روجل :

وتعني « عين القصَّار » أو « عين الرجل » أو « عين الجاسوس » ، وهو نبع في جنوبي أورشليم في وادي قدرون .

ويُظن أن عين روجل هي بئر أيوب حيث ترفع منها المياه الآن بطلمبة ميكانيكية ، بينما كانت ترتفع فيها المياه ذاتيا في العصور القديمة . ونبع المياه الثاني في شرقي أورشليم هو « عين ستي مريم » أو « نبع العذراء » ، ولا يبعد النبعان عن بعضهما إلا ببضع مئات من الأقدام . والمرجح الآن هو أن « نبع العذراء » هو « مياه جيحون » المذكور في سفر ملوك الأول (١ :٣٣)، مما يثبت أن « عين روجل » شيء ، و« جيحون » شيء آخر ، كما يثبت أنهما لم يكونا على مرمى البصر أحدهما من الآخر ، إلا أن أصوات الهتاف التي صاحبت مسح سليمان ملكا ، سمعها أدونيا ومن معه في عين روجل (١ مل ١ :٤٠ و٤١) مما يدل على أنهما كانا قريبين بعض الشيء أحدهما من الآخر وكان أدونيا قد ذبح « غنمًا وبقرا ومعلوفات عند حجر الزاحفة الذي بجانب عين روجل » (١ مل ١ :٩).

وتذكر « عين روجل » لأول مرة في يشوع (١٥ :٧ ، ١٨ :١٦) على التخوم الفاصلة بين سبطي يهوذا وبنيامين . كما كانت « عين روجل » المكان الذي وقف فيه يوناثان وأخيمعص عندما جاءتهما الجارية برسالة من حوشاي الأركي فنقلاها لداود (٢ صم ١٧ :١٧).

روجليـــم :

اسم عبري معناه « القصَّارون أو الجواسيس » وهي المكان الذي جاء منه الرجل الشيخ الثري برزلاي الجلعادي مع آخرين ليقدموا هداياهم لداود عندما جاء إلى محنايم ، « وهو عال الملك عند إقامته في محنايم لأنه كان رجلاً عظيمًا جدًا » (٢ صم ١٩ :٣١ و٣٢)، وذلك عندما كان داود هاربًا من ابنه أبشالوم (٢ صم ١٧ :٢٧ ــ ٢٩) . وعند عودة داود إلى أورشليم بعد مقتل أبشالوم ، عبر برزلاي الجلعادي الأردن مع الملك ، وطلب منه الملك أن يذهب معه إلى أورشليم ليكرمه ، فاعتذر لكبر سنه ، وطلب أن يقدم الملك هذا الاكرام لابنه كمهام (٢ صم ١٩ :٣٣ ــ ٣٨).

والأرجح أن روجليم كانت قرية من نهر يبوق في التلال الواقعة إلى الشرق من محنايم . ويرى البعض أنها كانت تقع في مكان قريب من « تل برسينيا » لقربه من « وادي الرحول » الذي يحمل اسما قريبا من اسم « روجليم » و« تل برسينيا » يقع إلى الشرق من بيت شان وعلى بعد نحو ٢٥ ميلا إلى الشمال من محنايم .

روح :

أولا ــ المقصود بالكلمة : يتكرر استخدام كلمة « روح » (وهي بنفس اللفظ في العبرية) نحو أربعمائة مرة في العهد القديم ، وهي ــ في العبرية ــ مشتقة من فعل بمعنى « تنفس » أو « نفخ » . وقد ترجمت إلى « نسمة ريح » (مز ١٨ :١٥) ، وإلى « ريح » (تك ٨ :١ ، خر ١٠ :١٣ .. إلخ). كما أن الكلمة اليونانية المقابلة لها (وهي « نيوما ») ترجمت إلى « نفخة » (٢ تس ٢ :٨) ، وإلى « ريح » (يو ٣ :٨) ، ولكنهما في غالبية المواضع تترجمان إلى « روح » .

ثانيا : الروح ككائن لا مادي عاقل : فالروح ــ كما يقول « بورتون » (Burton في تعليقه على الرسالة إلى غلاطية ــ كائن عاقل مرهف الحس ، أو هي العنصر الذي به يصبح الكائن عاقلاً حساسًا ». فالروح ترتبط بالحياة ، ولكنها لا ترتبط ــ بالضرورة ــ بصورة مادية ، ولذلك فالكتاب المقدس كثيرًا ما يطلق كلمة « روح » على كائنات لا أجساد لها ، ولكن لها توجه وهدف وقوة .

أ - **الله روح :** يقول لنا العهد الجديد صراحة إن « الله روح . والذين يسجدون له فبالروح والحق ينبغي أن يسجدوا » (يو ٤: ٢٤). كما يحدثنا العهد الجديد بوضوح عن « الروح القدس » . ومع أن العهد القديم كثيرًا ما يخلع أوصافا بشرية على الله ، إلا أنه كثيرًا أيضا ما يلمح إلى أن الله روح ، ويتكلم عن روح الله ظاهرًا في الطبيعة وفي حياة الناس بصور مختلفة .

ب - **كائنات روحية أخرى :** كما يحدثنا الكتاب المقدس عن « خلائق » هي « أرواح » خلقها الله ، وهي خاضعة له ، ولكن ليس لها أجساد ، ويشير إلى وجودها وتأثيرها في حياة البشر ، في مواضع كثيرة (مثل ١ مل ٢٢: ٢١ ، أيوب ٤: ١٥ ، لو ٢٤: ٣٩ ، أع ٢٣: ٨). وقد تكون هذه أرواحا صالحة خادمة للناس (عب ١: ١٤) ، أو قد تكون أرواحا شريرة (قض ٩: ٢٣ ، ١ صم ١٦: ١٤ و١٥ ، مت ١٠: ١) . وقد يسكن في الناس روح الله فينقادون به (رو ٨: ٩ و١٤) ، أو يسكن فيهم « الروح الذي يعمل الآن في أبناء المعصية » فينقادون له (أف ٢: ٢) . والمعلمون الكذبة يتبعون « أرواحا مضلة » (١ تي ٤: ١) . ولوجود مثل هذه الأرواح ، يجب على المؤمنين أن يمتحنوا « الأرواح هل هي من الله » (١ يو ٤: ١).

ج - **روح الانسان بدون الجسد :** هناك إشارات قليلة في الكتاب المقدس إلى انفصال روح الانسان عن جسده عند موت الجسد ، كما في عبارة « أرواح أبرار مكملين » (عب ١٢: ٢٣) ، « والأرواح التي في السجن » (١ بط ٣: ١٩) . وهذه الاشارات لا تتعارض مطلقا مع الرجاء المبارك كما يعبر عنه الرسول بولس ، فإننا بعد هذه الحياة الحاضرة ، سوف لا نكون أرواحا عارية ، ولكننا سنلبس أجسادا سماوية ، « مسكننا الذي من السماء » (٢ كو ٥: ١ ــ ٥).

ثالثا - أساس حياة الإنسان : تدل استخدامات كلمة « روح » في الكتاب المقدس - بعهديه القديم والجديد - على أنها هي أساس حياة الإنسان ، أو هي طاقة الحياة (كما أنها كذلك في الحيوان - انظر جامعة ٣: ٢١) . والله هو الذي يعطي هذه الروح للإنسان (إش ٤٢ : ٥ ، زك ١٢ : ١) . كما أن الله هو الذى يحفظها (أيوب ١٠: ١٢). وسواء في الحياة أو عند الموت ــ عندما تفارق الروح الجسد ــ يستودع الانسان روحه في يدي الله (مز ٣١: ٥ ، جا ١٢: ٧ ، لو ٢٣: ٤٦).

كما أن روح الانسان ــ بشكل ما ــ هي أيضا مصدر حيوية الانسان ونشاطه جسديا ونفسيا ، فيوصف إعياء الانسان أو خور قلبه ، أو فتور عزيمته ، بفقدانه للروح (انظر يش ٥: ١ ، ١ مل ١٠: ٥ ، مز ١٤٢: ٣ ، ١٤٣: ٤ و٧ ، حز ٢١: ٧) ، وبناء عليه فإنه عند استعادة الانسان لنشاطه يوصف بأنه قد انتعشت روحه أو رجعت إليه روحه أو عاشت فيه روحه (انظر تك ٤٥: ٢٧ ، قض ١٥: ١٩ ، ١ صم ٣٠: ١٢) ، كما وصف قيام ابنة يايرس من الموت بالقول : « فرجعت روحها » (لو ٨: ٥٥) . كما يوصف تجديد الحياة في علاقتها الصحيحة بالله ، بأنه اعطاء روح جديد (حز ١١: ١٩ ، ٣٦: ٢٦ ، رو ٧: ٦) . بينما يوصف عمل نعمة الله المستمر بأنه إحياء « لروح المتضعين » (إش ٥٧: ١٥)، وفي الشركة المسيحية تستريح روح المؤمن بأخيه (١ كو ١٦: ١٨ ، ٢ كو ٧: ١٣).

وهذه الأهمية التي « للروح » تقود ــ بالضرورة ــ إلى دراسة التناقض بين الجسد والروح في العهدين القديم والجديد . فالانسان يتكون من جسد وروح ، ويمكن لكل منهما أن « يتدنس » (٢ كو ٧: ١)، كما يمكن لكل منهما أن يكون مقدسًا (١ كو ٧: ٣٤) ، فالروح هي أساس الحياة ، هي الشخص الحقيقي ، هي الذات الداخلية ، أما الجسد فهو الصورة الخارجية ، و« الجسد بدون روح ميت » (يع ٢: ٢٦) . كما يمكن أن يهلك الجسد وتخلص الروح (١ كو ٥: ٥) . ويمكن أن يكون الشخص « غائبا بالجسد ولكن حاضرًا بالروح » (١ كو ٥: ٣ ، كو ٢: ٥).

أما العبارات الواردة في انجيل يوحنا (٣: ٥ ــ ٨)، وفي الرسالة إلى رومية (٨: ٣ ــ ١٤) ، وفي الرسالة إلى غلاطية (٤: ٢١ ــ ٥: ٢٦) ، فإن التمييز فيها بين الجسد والروح هو تمييز بين ارادة الانسان وقوته في فعل ما يشاء بالانفصال عن الله ، والحياة والارادة والقوة التي يمنحها روح الله تمكين الانسان من فعل ما يريده الله .

كما أن الكتاب المقدس يفرِّق بين « الحرف » و« الروح » ، بين الطاعة الظاهرية لناموس الله المكتوب ، وحفظه بفهم الهدف منه ، وفي المحبة ، ومن القلب (انظر رومية ٢: ٢٧ و٢٨ ، ٢ كو ٣: ٦ ــ ٨).

أما التمييز بين « الروح » و« النفس » فأمره أصعب ، ففي بعض الأحيان ــ في العهد القديم ــ تبدو كلمة « روح » وكلمة « نفس » مترادفتين (انظر إش ٢٦: ٩) ، وفي أحيان أخرى تبدو الكلمتان « روح » و« قلب » مترادفتين (انظر إش ٥٧: ١٥ ، دانيال ٥: ٢٠). وفي مواضع أخرى تبدو « الروح » هي العامل في الحياة ، أما « النفس » « فالكائن الحي » الناتج عن وجود الروح (انظر تك ٢: ٧).

وثمة مواضع في العهد الجديد ، تبدو النظرة إلى الانسان على أساس أنه كائن ثنائيٌ مكون من جسد وروح ، باعتبار الروح

والنفس متشابهين بل يبدوان مترادفين (انظر لو ١:٤٦ و٤٧). وهناك مواضع أخرى ، يبدو من الحديث عن الإنسان أنه كائن ثلاثي ، وإن كانت عبارة مثل الواردة في تسالونيكي الأولى (٥:٢٣) لا تعني — بالضرورة — أن الرسول بولس كان يتكلم عن ثلاثة أقسام في الانسان . أما ما جاء في الرسالة إلى العبرانيين (٤:١٢) عن « مفرق النفس والروح » . فيدل على أنه يجب التمييز بين النفس والروح ، وإن بدا هذا صعبا ، وكثيرًا ما يعبَّر عن هذا الفارق بالقول « الجانب الفوقي » و« الجانب التحتي » من حياة الانسان الواعية ، فيقال عن النفس إنها منطقة لقاء الجانب اللامادي من الانسان مع العالم المادي ، أما الروح فهي منطقة لقائه مع الله .

أما ما جاء في الرسالة الأولى إلى كورنثوس (٢:١٤ و١٥) ، فيفرق بكل وضوح بين الانسان الطبيعي ، أي الذي لم يتأثر بعمل الروح القدس ، والانسان الروحي الذي ينقاد بروح الله (انظر أيضا رسالة يهوذا ١٩).

رابعا — الكيان الجوهري في الإنسان : مع مفهوم « الروح » كأساس حياة الانسان ، فإن « الروح » هي أيضا « مصدر ومركز البصيرة والارادة »، أي أن « الروح » هي جوهر كيان الانسان . وهذا ما يعلل الاستخدامات الكثيرة لكلمة « روح » في العهدين القديم والجديد ، فيمكن لروح الانسان أن « تتنبه » (عز ١:١ و٥)، و« تنزعج » (تك ٨:٤١)، و« تبتهج » (لو ٤٧:١) ، وتنسحق أو تصغر (خر ٩:٦) ، كما أن « الروح نشيط » (مت ٤١:٢٦) ، والروح « تقسي » (تث٣٠:٢) ، وقد يكون الانسان طويل الروح أو متكبر الروح (جا ٨:٧) ، أو مسكينا بالروح (مت ٣:٥) . ويلزم أن يكون للانسان سلطان على روحه (أم ٢٨:٢٥) ، وروح الانسان هي التي تسعى نحو الله وتبكر إليه (إش ٩:٢٦) ، وروح الله الساكن في المؤمن هو الذي يشهد لروح المؤمن (رو ١٦:٨).

وبهذا المعنى يستطيع روح الانسان أن يؤثر أو بالحري يسيطر على روح إنسان آخر ، فيمكن أن يكون للبعض روح موسى (عد ١٧:١١ و٢٥) ، أو روح إيليا (٢ مل ٩:٢ و١٥ ، لو ١٧:١). وبالمثل يمكن أن يسيطر على الانسان روح العالم (١ كو ١٢:٢) ، أو روح الأنبياء الكذبة (حز ٣:١٣).

خامسا — المزاج السائد على الانسان : ثمة أشياء كثيرة — كما رأينا — يمكن أن نصف بها عمل روح الانسان في جوهر كيانه . ومن هذا الوصف ، تصبح الخطوة صغيرة نحو استخدام « الروح » في وصف المزاج السائد على الانسان أو توجهه الدائم ، فيمكن أن يكون للإنسان « روح متشامخة » أو « روح متواضعة » (أم ١٨:١٦ و١٩) ، أو « روح غيرة » (عد ١٤:٥) ، أو « روح عبودية » (رو ١٥:٨) ، أو « روح سبات » (رو ٨:١١) أو « روح حكمة » (تث ٩:٣٤).

ومما هو جدير بالملاحظة ، في هذا المقام ، أنه في اللغة العبرية ، كثيرًا ما يستخدم المضاف إليه للتعبير عن الصفة ، كما في « روح الوداعة » (غل ١:٦) التي تعادل « الروح الوديع » (١ بط ٤:٣) . وعندما نقرأ في الرسالة إلى رومية (١٥:٨) عن « روح التبني » ، وفي الرسالة إلى أفسس (١٧:١) عن « روح الحكمة والاعلان » ، فليس من الميسور الجزم بما تعنيه « الروح » هنا ، فالروح القدس يسكن في روح الانسان ويمنحه « روح القوة والمحبة والنصح » (٢ تي ٧:١).

الروح القدس :

أولا — روح الله في العهد القديم :

(أ) **عمله بصورة عامة** : يتكرر ذكر « روح الله » أو « روح الرب » كثيرًا في جميع أجزاء العهد القديم ، ولكن لا يذكر العهد القديم بوضوح أن الروح القدس أقنوم متميز عن الآب والابن ، فلم يظهر هذا المفهوم بجلاء إلا على أساس أحداث التجسد ويوم الخمسين . وفي العهد القديم ، يوصف « روح الله » بأنه « قدوس » (انظر مز ١١:٥١) لأنه روح الله القدوس ، وهو القوة الحيوية الفعالة في الخليقة وفي الانسان تاج الخليقة .

ففي عالم الطبيعة ، كان « روح الله » في البدء « يرف » — كما يرف الطائر على عشه — على وجه الغمر ، على الأرض الخربة الخالية ، ومن هذا الخراب ظهر هذا العالم المنظم . فالروح — كمصدر للقوة والحياة — أوجد من هذا العدم ، أو هذا الخواء ، هذه الخليقة المنسقة ، وهو الذي يحفظها ويجددها (أيوب ٤:٣٣ ، مز ٦:٣٣ ، ٣٠:١٠٤) ، فهو « الروح المحيي » (كما جاء في قانون الايمان النيقوي).

أما من جهة الانسان ، فالله جبله ترابا من الأرض ، و« نفخ في أنفه نسمة حياة ، فصار آدم نفسا حية » (تك ٧:٢) ، فروح الله هو مصدر كل القوى الفريدة التي يملكها الانسان ، فروح الله أو نسمة القدير ، هو مصدر عقل الانسان (أيوب ٨:٣٢) ، أو مصدر بصيرته ومواهبه (تك ٣٨:٤١ ، خر ٣:٢٨) ومهاراته الفنية كما في حالة بصلئيل (خر ٣٦) ، وحنكته الحربية كما في يشوع (تث ٩:٣٤) ، والبطولة كما بدت في القضاة (قض ٥:١٣) ، والحكمة كما في سليمان (١ مل ٢٨:٣) ، وبصيرته الدينية والأدبية كما تبدو في الايحاء للشعراء والأنبياء (عدد ١٧:١١ و٢٥ و٢٩ ، ٢ صم ٢:٢٣ ، ١ مل ٢٤:٢٢ ، حز ٥:١١ ، دانيال ٨:٤ و٩) وفي طهارته كما تبدو في قوة البار

وتوبته (نح ٩ :٢٠ ، مز ٥١ :١١ ، إش ٦٣ :١٠ ، حز ٣٦ :٢٦ ، زك ١٢ :١٠).

وفي ضوء هذه الأقوال ، لا يمكن إطلاقا أن نفترض أن « الروح الرديء » الذي أرسله الله عقابا لبعض الأشخاص الأشرار (قض ٩ :٢٣ ، ١ صم ١٦ :١٤ ، ١٨ :١٠) هو « الروح القدس » لانجاز رسالة دينونة ، حاشاه ! ولكن حتى « الروح الرديء » الذي يدفع الناس للكذب أو الحسد ، هو تحت سيطرة الله لأنه خليقته ، وينفذ أغراضه ، مما يذكرنا بقول لوثر : « إن الشيطان نفسه هو شيطان الله » ، أي خليقة الله وتحت سلطانه .

ب ـــ عمله في الخلاص : نرى أنه منذ زمن مبكر ، منذ عصر القضاة ، كان روح الرب هو العامل في خلاص شعبه ، فبدون إعداد سابق ، حرك روح الرب أفرادًا مغمورين ، وأعانهم على القيام بأعمال رائعة من أعمال البطولة الفذة ، فخلصوا اسرائيل من أعدائهم (قض ٣ :١٠ ، ١١ :٢٩ ، ١٤ :٦ ، ١ صم ١١ :٦).

و لم يكن روح الرب يحل على القضاة والملوك لخلاص شعبه فحسب ، بل كان هو العامل في الرائين والأنبياء ، الذين كانوا ينقلون إرادة الله إلى الشعب ، وعن طريقهم وصلت لاسرائيل رسائل الله سواء للادانة أو للخلاص (٢ صم ٢٣ :٢ ، حز ٢ :٢ ، ٣ :١٢ و١٤ ، ميخا ٣ :٨ ، مع ملاحظة تلك العبارة التي تتكرر كثيرًا في نبوة إشعياء ، ونبوة إرميا : « هكذا يقول الرب ») .

و لم يكن الملوك ـــ رغم أنهم كانوا ممسوحين من الله ـــ أمناء دائمًا أو قادرين على حفظ السلام والعدالة في اسرائيل . وقد وجد الأنبياء الشعب صلب الرقاب غير مستعدين للسمع (إرميا ١٧ :١٩ ـــ ٢٣)، وشكوا من أنه لا أحد يؤمن برسالتهم (إش ٥٣ :١) ، فكان لا بد لاتمام قصد الله في الخلاص ، أن يوجد شخص يجمع في شخصه النبي والكاهن والملك ، وممسوح بالروح القدس بصورة فريدة ، وهو المسيا ، أو المسيح الفريد ، الغصن النابت من أصل يسى (إش ١١ :١) ، الذي ستكون له كل مواهب الروح القدس في كمال ملئها (إش ١١ :٢ ، ٤٢ :١ ، ٦١ :١)، وهكذا كان المسيح النبي المثالي ، والملك المثالي ، لأنه مسح بالروح القدس بلا حدود .

ويتنبأ العهد القديم بأنه عند مجيء المسيا ، سينسكب الروح القدس على كل بشر مثل المطر الذي يحيي الأرض (إش ٣٢ :١٥) ونسمة الحياة التي تحيي العظام اليابسة (حز ٣٧) . وسيغير انسكاب الروح القدس قلوب الناس ، فيجعلهم يسمعون صوت الله ويطيعون كلمته على الفور (إش ٥٩ :٢١ ، مز ١٤٣ :١٠) . وظلت هذه الرؤيا لعصر الروح القدس مجرد رجاء في تاريخ اسرائيل ، فقد تمرد الشعب وأحزنوا روح الله القدوس حتى تحول لهم عدوا (إش ٦٣ :١٠) . ولكي يتحقق هذا الرجاء ، كان يلزم أن يفعل الله المستحيل ، أن يأتي هو بذاته : « ليتك تشق السموات وتنزل . من حضرتك تتزلزل الجبال » (إش ٦٤ :١) .

ثانيا : الروح القدس في العهد الجديد :

أ - مقدمــة :

الكلمة اليونانية المستخدمة للدلالة على « الروح » هي « نيوما » (pneuma) المشتقة من الفعل « نيو » بمعنى « يتنفس » أو « ينفخ » ، فهي تطابق كلمة « روح » في العبرية . ونجد في العهد الجديد عبارات : « روح الله » ، و« روح الرب » ، و« روح الآب » و« روح يسوع » و« روح المسيح » و« الروح القدس » أو « الروح » فقط . وبعض هذه العبارات وردت في العهد القديم ، ولكن مع هذا الفارق الهام ، فبينما لا ترد عبارة « روحك القدوس » أو « روح قدسه » في العهد القديم إلا في المزمور الحادي والخمسين ، وفي الأصحاح الثالث والستين من نبوة إشعياء ، نجدها ترد أكثر من ثمانين مرة في العهد الجديد . كما ترد في العهد الجديد عبارات جديدة ، مثل : « روح أبيكم » (مت ١٠ :٢٠) ، و« روح ابنه » (غل ٤ :٦) ، و« روح يسوع المسيح » أو « روح المسيح » (رو ٨ :٩ ، في ١ :١٩ ، ١ بط ١ :١١). كما أنه « المعزي » الآخر أو « الباراقليط » (يو ١٤ :١٦ ـــ ٢٦).

ب - يسـوع والـروح :

بدأ عصر الانجيل بتحرك خاص من الروح القدس ، فنقرأ عن يوحنا المعمدان ـــ السابق للمسيا ـــ أنه « من بطن أمه يمتليء من الروح القدس » (لو ١ :١٥ و٨٠) . وبوحي من الروح أدرك سمعان الشيخ ظهور المسيا في شخص الطفل يسوع (لو ٢ :٢٥) . كما أن الملاك أعلن ليوسف أن الذي حُبل به في مريم « هو من الروح القدس » (مت ١ :٢٠) ، وبذلك تأيدت العبارة السابقة : « وجدت حبلى من الروح القدس » (مت ١ :١٨). وهكذا قال الملاك للعذراء مريم : « الروح القدس يحل عليك وقوة العلي تظللك فلذلك أيضا القدوس المولود منك يدعى ابن الله » (لو ١ :٣٥) . فابن الله وحده هو الذي حبل به بلا دنس .

وعندما كان يسوع في الثلاثين من عمره ، جاء ليعتمد من يوحنا المعمدان ، وكما حبل بيسوع بالروح القدس فولد « قدوسا »، هكذا نزل عليه ـــ عند المعمودية ـــ الروح القدس « بهيئة جسمية مثل حمامة » إعلانًا بأنه المسيا القدوس (مت ٣ :١٦ ، لو ٣ :٢٢). ولعل الرسول بطرس كان يشير إلى هذه الحادثة في حديثه الأول للأمم عن « يسوع الذي من الناصرة ،

كيف مسحه الله بالروح القدس والقوة » (أع ١٠:٣٨) . ويشير يوحنا إلى ذلك بالقول : « لأن الذي أرسله الله يتكلم بكلام الله . لأنه ليس بكيل يعطي الله الروح » (يو ٣:٣٤).

وكانت قوة الروح القدس واضحة في حياة يسوع وخدمته . فبعد صعوده من الماء مباشرة ، أخرجه الروح إلى البرية حيث واجه المجرب (مت ٣:١ — ٣ ، مرقس ١:١٢ و١٣ ، لو ٤:١ — ٣) ، وغلبه بقوة الروح القدس ، باعتباره « آدم الأخير » أي الانسان الكامل . وقد نسب الرب قدرته على اخراج الأرواح النجسة ، إلى الروح القدس (مت ١٢:٢٨) . وهكذا كان الأمر بالنسبة لتعليمه ، فقد مسحه الروح القدس ليبشر المساكين ولينادي للمأسورين بالاطلاق (لو ٤:١٨).

وطوال خدمته هنا على الأرض ، كان الناس ينبهرون من تلك القوة العجيبة التي له ، حتى قالوا « إنه مختل » (مرقس ٣:٢١)، كما « بهتوا من تعليمه ، لأنه كان يعلمهم كمن له سلطان » (مرقس ١:٢١) . كما كان يبدو أحيانا متجاهلاً لحاجاته الجسدية (يو ٤:٣١) حتى قال البعض عنه « إنه سامري وبه شيطان » (يو ٨:٤٨) . وعندما رجع السبعون من جولة كرازية ناجحة ، « تهلل يسوع بالروح » (لو ١٠:٢١).

وقد يسأل البعض هذا السؤال : إذا كان يسوع هو الله الابن ، فلماذا كان في حاجة إلى قوة الروح القدس لاتمام خدمته ؟ ويرجع جانب من الجواب إلى ناسوته الكامل الذي أخذه في تجسده ، فلم يقلل من ناسوته كونه الله ، فلم تحجب قدرته الالهية ناسوته ، فهو كانسان كامل عاش معتمدًا على روح الله ، فيسوع إذ صار انسانا ، كان يعتمد على روح الله الحال فيه ، ولهذا فهو في تدبير الخلاص ، أخذ دور المسيا ، أي الذي مسحه روح الله ، وفي نفس الوقت كان مدركًا لسلطانه الالهي المطلق ، فهو لم يكن كسائر الأنبياء ، فلم يقل : « هكذا يقول الرب » ، بل « الحق الحق أقول لكم » .

جـ — حلول الروح القدس على التلاميذ :

(١) مقدمة : ربط يوحنا المعمدان بين حلول الروح القدس على يسوع بكل ملئه ، وبين أن المسيح سيعمد الآخرين بهذا الروح ، بقوله : « وأنا لم أكن أعرفه لكن الذي أرسلني لأعمد بالماء ، ذاك قال لي الذي ترى الروح نازلاً مستقرًا عليه ، فهذا هو الذي يعمد بالروح القدس » (يو ١:٣٣) . وثمة حادثتان أعقبتا قيامة المسيح من الأموات ، تدلان على امتداد هذا المسح بالروح إلى كل التلاميذ . حدثت أولاهما عقب القيامة مباشرة عندما نفخ يسوع في التلاميذ وقال لهم : « اقبلوا الروح القدس » (يو ٢٠:٢٢) . وحدثت الثانية بحلول الروح القدس عليهم في يوم الخمسين (أع ٢) ، وللتوفيق بين هاتين الحادثتين ، يبدو أن الحادثة الأولى كانت تشير إلى الثانية ، وكأن الرب نفخ فيهم قائلا : « ستقبلون الروح القدس في المستقبل القريب » ، وبذلك كان يعدهم ليوم الخمسين .

(٢) يوم الخمسين : إن ما حدث في يوم الخمسين أمر بالغ الأهمية ، لا يقل في أهميته في تاريخ الفداء عما حدث في التجسد . فكما صار الكلمة (أقنوم الابن) « جسدًا وحل بيننا » (يو ١:١٤)، هكذا حل الروح القدس على التلاميذ ليمكث معهم إلى الأبد ويسكن فيهم (يو ١٤:١٦ و١٧) . فقد « ظهرت ألسنة منقسمة كأنها من نار واستقرت على كل واحد منهم . وامتلأ الجميع من الروح القدس » (أع ٢:٣ و٤) ، وكان في ذلك الدليل على أنه لن يحرم مؤمن من نصيبه في هذا الامتياز ، « فالروح الواحد » يقسم « لكل واحد بمفرده كما يشاء » (١ كو ١٢:١١) . فعطية الروح القدس عطية جماعية وفردية في وقت واحد ، فهي لكل الكنيسة ، كما أنها لكل فرد فيها .

وإذ نال الرسل القوة من الروح القدس ، شرعوا في الكرازة بالانجيل ، وكان هناك يهود من كل أمة تحت السماء ساكنين في أورشليم ، من الفريتيين من الشرق إلى الرومانيين من الغرب ، « فبهت الجميع لأن كل واحد كان يسمعهم يتكلمون بلغته ، بعظائم الله » (أع ٢:٦ — ١٢) . وإذ سمعوا عظة بطرس الممسوحة بقوة الروح القدس ، « قبلوا كلامه بفرح واعتمدوا ، وانضم في ذلك اليوم نحو ثلاثة آلاف نفس » (أع ٢:٤١) . وهكذا وُلدت الكنيسة المسيحية ، وبدأ — ما يطلق كثيرًا عليه — « عصر الروح القدس » ، وتحقق ما تنبأ به يوئيل النبي عن انسكاب الروح (يؤ ٢:٢٨ و٢٩) ، كما تحقق قول الرب يسوع إن الروح القدس سيكون هو المتكلم فيهم (مرقس ١٣:١١ ، لو ١٢:١٢).

ونجد أوضح الأقوال عن الروح القدس ، فيما علَّم به المسيح عن مجيء « الروح » في انجيل يوحنا (ص ١٤ — ص ١٧) حيث أوضح الرب أن العمل الأساسي « للروح » هو أن ينير أذهان التلاميذ في الحق ، ليتمجد المسيح . وهذا هو ما حدث تمامًا في يوم الخمسين ، وفي كل سفر أعمال الرسل ، فبكرازة الرسل بقوة الروح القدس ، كانت قلوب الناس تُنخس على خطية وعلى بر وعلى دينونة (يو ١٦:٨ ، أع ٢:٣٧).

ونعرف من سفر أعمال الرسل ، أن الحركة التاريخية التي بدأت في يوم الخمسين وأدت إلى تأسيس الكنيسة الجامعة ، بدأت بمعمودية الروح القدس (أع ١:٥ و٨) وظلت تحت قيادته وسلطانه ، وأصبح حضور الروح القدس هو العلامة المميزة للمجتمع المسيحي . وقاد الروح القدس فيلبس المبشر إلى الخصي الحبشي ، ثم « خطف روح الرب فيلبس » (أع ٨:٢٩ و٣٩) . وفي يافا كلَّم الروح القدس بطرس وقاده إلى كرنيليوس في قيصرية (١٠:١٩ ، ١١:١٢). كما طلب الروح القدس من

الروح القدس

الكنيسة في أنطاكية أن تفرز بولس وبرنابا للعمل الذي دعاهما إليه (٢:١٣) ، وأرشد الكنيسة لحل أعوص المشاكل التي نتجت عن كرازتهما للأمم (أع ١٥:٢٩) . ولم يدع الروح بولس الرسول يذهب إلى بيثينية (أع ١٦:٦) . كما حذره على لسان أغابوس من مقاصد اليهود الشريرة في أورشليم (أع ٢٠:٢٣ ، ٢١:١١) . وقال بولس لشيوخ كنيسة أفسس إن الروح القدس هو الذي أقامهم فيها أساقفة ليرعوا الكنيسة (أع ٢٠:٢٨) . ولا شك في أنه قال ذلك لكل الكنائس . لكل ذلك نستطيع أن نطلق على عصر الكنيسة « عصر الروح القدس » ، أما العصر السابق ، فلم يكن الروح القدس « قد أعطي بعد . لأن يسوع لم يكن قد مُجِّد بعد » (يو ٧:٣٩) ، والفارق كبير جدًا بين عمل الروح القدس قبل يوم الخمسين ، وعمله بعد يوم الخمسين .

(د) الروح القدس في رسائل بولس :

تحتوي رسائل الرسول بولس على أوضح معالجة للتعليم عن الروح القدس في العهد الجديد ، فبالتوافق مع تعليم سفر الأعمال ، الذي يعطي مكانة بارزة للروح القدس ، يجمع الرسول بولس بين موهبة الروح القدس والقوة الروحية (١ تس ١:٥) ، والفرح العميق (١ تس ١:٦) والقداسة (١ تس ٤:٤ — ٨) ، والتكريس (٢ تس ٢:١٣) . أما من جهة موهبة النبوة ، فقد أوصى المؤمنين ألا يحتقروها ، فيطفئوا الروح (١ تس ٥:١٩). كما أوصاهم ألا يقبلوا بسذاجة كل تعليم يدَّعي أنه موحى به من الروح القدس ، بينما هو في حقيقته ليس كذلك (٢ تس ٢:١ و٢) . ويكتب الرسول بولس بعض أشياء عن الروح ، لا تذكر بمثل هذا الوضوح في أي مكان آخر ، حتى يمكن اعتبارها إعلانا جديدًا ، فيقول إن الروح القدس يشهد لأرواح المؤمنين أنهم أولاد الله (رو ٨:١٦) ، وإنه هو الذي به يدعون « ياأبا الآب » (رو ٨:٢٦).

ومعظم الإشارات إلى الروح القدس في رسائل الرسول بولس ، تشير إلى عمله في روح الانسان ، فيظهر في حياته ثمر « المحبة والفرح والسلام وطول الأناة واللطف والصلاح والايمان والوداعة والتعفف » (غل ٥:٢٢ و٢٣) ، وكل هذه الفضائل التي تزين حياة المؤمن وتجعل منه هيكلا للروح (١ كو ٣:١٦) ، وهناك أيضا رجاء القيامة : « إن كان روح الذي أقام يسوع من الأموات ساكنا فيكم ، فالذي أقام المسيح من الأموات سيحيي أجسادكم المائتة أيضا بروحه الساكن فيكم » (رو ٨:١١).

وحين يتحدث الرسول بولس عن عمل الروح القدس في روح الانسان ، ليس من السهل معرفة ماذا يقصد بكلمة « الروح » ، وهل هو روح الله أم روح الانسان تحت تأثير روح الله . ويبرز هذا بصورة خاصة في المواضع التي يقابل فيها بين الجسد والروح ، مثل : « لأن الجسد يشتهي ضد الروح ، والروح ضد الجسد » (غل ٥:١٧)، والجسد هنا هو الجانب الضعيف الخاطيء من الطبيعة البشرية ، بينما قد يُفسر « الروح » على أنه الروح البشرية التي يدعمها روح الله في صراعها ضد الجسد . وبعبارة أخرى : إن الذين تصارع أرواحهم ضد الجسد هم الذين يعيشون « حسب الروح القدس » (رو ٨:٥) . كما توجد مقابلة أخرى في رسالته الأولى إلى الكنيسة في كورنثوس (٣:١ و٢) حيث يفرِّق الرسول بولس بين « الروحيين » و« الجسديين » ، و« الجسدي » هو الذي تتسلط عليه طبيعته الساقطة ، أما « الروحي » فهو الذي يحيا حسب الطبيعة الجديدة المنقادة بالروح القدس والخاضعة له . فالروح الانسانية وروح الله يعملان معًا ، فالانسان الممتليء بالروح هو الانسان الذي يسيطر عليه الروح القدس حتى إنه في كل جوانب حياته ينقاد للروح القدس ويعتمد عليه ، فهو مواطن في الملكوت الذي هو « بر وسلام وفرح في الروح القدس » (رو ١٤:١٧) ، كما أنه انسان ممتليء بالرجاء بقوة الروح القدس (رو ١٥:١٣).

ويوصي الرسول بولس المؤمنين : « لا تسكروا بالخمر الذي فيه الخلاعة ، بل امتلئوا بالروح » (أف ٥:١٨) ، ومن السهل على الناس معرفة الشخص المخمور ، أفليس من السهل عليهم أيضا أن يدركوا الفرق الذي يحدثه الروح القدس في حياة المؤمن الذي تسيطر عليه ، لا قوة المسكر المدمرة ، بل قوة الروح القدس ؟ ومع أن « ناموس روح الحياة في المسيح يسوع قد أعتقني (المؤمن) من ناموس الخطية والموت » (رو ٨:٢) ، إلا أن هناك « ناموسًا آخر في أعضائي يحارب ناموس ذهني ويسبيني إلى ناموس الخطية الكائن في أعضائي » (رو ٧:٢١ — ٢٣) . والخلاص من قوة هذا الناموس الشرير الماكر ، ناموس الخطية ، ليس فوريا خاطفا كما يظن بعض المعلمين الذين ينادون بالكمال .

وهناك مقابلة أخرى يعقدها الرسول بولس بين الروح والحرف : « أما الآن إذ متنا للناموس » (المكتوب — غل ٢:١٩) صرنا « نعبد بجدة الروح لا بعتق الحرف » (الناموس المكتوب — رومية ٧:٦). ويقول عن نفسه إنه خادم « عهد جديد ، لا الحرف (الناموس المكتوب) ، بل الروح ، لأن الحرف يقتل ولكن الروح يحيي » (٢ كو ٣:٦) ، ليس لأن الناموس بلا قيمة روحية (لأن « الناموس روحي » - رو ٧:١٤)، ولكن باعتباره ناموسًا للسلوك ، به يستطيع الإنسان أن يتبرر أمام الله . فخدمته هي « خدمة الموت » ، فالإنسان — لأنه خاطيء — لا يستطيع الناموس أن يعطيه إلا « معرفة الخطية » ، ولكنه لا يخلصه من الخطية (رو ٣:٢٠). وهو ما لم يدركه التهوديون ، فالناموس ضد الروح ، والروح ضد الناموس ، والذي تجدد بالروح واتحد بالمسيح بالايمان ، قد مات

عن الناموس كوسيلة للخلاص . ويقول الرسول للغلاطيين : « إذا انقدتم بالروح فلستم تحت الناموس » (غل ٥:١٨).

وقبل أن نختم حديثنا عن تعليم الرسول بولس عن « الروح القدس » ، لا بد أن نقول كلمة عن الروح والكنيسة ، فالروح هو رباط الوحدة الجامعة ، التي هي إحدى مميزات الكنيسة الحقيقية (أف ٤:٣). ويجدر بنا هنا أن نتأمل فكر الرسول بولس في هذا الصدد ، بتشبيه الكنيسة بالجسد (١ كو ١٢:١٢ — ٢٧) . فالروح القدس هو مصدر حياة هذا الجسد : « لأننا جميعنا بروح واحد أيضًا اعتمدنا إلى جسد واحد .. وجميعنا سُقينا روحًا واحدًا » (١ كو ١٢:١٣) . ومواهب الروح القدس هي لأجل بنيان الكنيسة (١ كو ١٤:١٢)، والمؤمنون يحب بعضهم بعضا في الروح (كو ١:٨) ، ولهم شركة في الروح (في ٢:١) ، ويعبدون الله بالروح (في ٣:٣) . وتتكون الكنيسة من مؤمنين مبنيين « معًا مسكنا لله في الروح » (أف ٢:٢٢)، وهكذا تصبح الكنيسة « رسالة المسيح — مكتوبة لا بحبر بل بروح الله الحي » (٢ كو ٣:٣).

(هـ) التعليم عن الروح القدس في رسائل العهد الجديد الأخرى :

ومع أن سائر الرسائل تتكلم كثيرًا عن الروح القدس ، إلا أنها لا تضيف إلا القليل إلى ما علَّم به الرسول بولس . وقد أكد بشدة كاتب الرسالة إلى العبرانيين على دور الروح القدس في الوحي بالكتاب المقدس ، فعندما كان يقتبس قولاً من الكتاب المقدس ، كثيرًا ما كان يشير إليه بأنه من الروح القدس مباشرة ، فما يقوله الكتاب ، هو ما يقوله الروح القدس (عب ٣:٧ ، ٩:٨ ، ١٠:١٥) . وفي ضوء ذلك نستطيع أن نفهم القول المشهور إن « كلمة الله حية وفعالة .. وخارقة إلى مفرق النفس والروح .. ومميزة أفكار القلب ونياته » (عب ٤:١٢) . وللكلمة هذه القوة لأن الروح القدس هو الذي أوحى بها ، وهو الذي يستخدمها لتبكيت من يطيعونها ويجددهم (لاحظ قول الرسول بولس عن كلمة الله بأنها « سيف الروح » — أفسس ٦:١٧) . وقد ردد الرسول بطرس نفس الفكر بقوله إن « روح المسيح » كان في الأنبياء شاهدًا « بالآلام التي للمسيح . والأمجاد التي بعدها » (١ بط ١:١١) . فبطرس — مثل كاتب الرسالة إلى العبرانيين — يعطي الأولوية في كتابة الأسفار الالهية ، لا للعامل البشري ، بل للروح القدس : « فلم تأت نبوة قط بمشيئة إنسان ، بل تكلم أناس الله القديسون مسوقين من الروح القدس » (٢ بط ١:٢١).

وتقول الرسالة إلى العبرانيين عن موت المسيح الكفاري ، إنه « بروح أزلي قدم نفسه لله بلا عيب » (عب ٩:١٤) ، فقد قدم نفسه طوعًا — وليس كالذبائح الحيوانية — متمما قصد الآب في الفداء (لاحظ قول الرسول بولس عن المسيح بأنه « روح محيي » — ١ كو ١٥:٤٥).

ويتكلم آخر أسفار العهد الجديد — وهو سفر الرؤيا — عن الروح من وجهة النظر إلى دور الروح في نبوات العهد القديم ، فالرائي — مثل أنبياء العهد القديم — كان في « الروح » في يوم الرب (رؤ ١:١٠)، ورسائله التي كتبها للكنائس هي « ما يقوله الروح للكنائس » (رؤ ٢:٧ و١١ و١٦ و٢٩ ، ٣:٦ و١٣ و٢٢) ، وشهادة يسوع هي « روح النبوة » (رؤ ١٩:١٠)، أي أن الروح الذي أوحى للأنبياء ، هو نفسه الروح الذي منح الملاك القدرة ليُري يوحنا هذه الأمور ، وهو أيضا الذي أعطى يوحنا القدرة على أن يراها ويكتبها ، ولذلك كان الملاك « عبدًا مع يوحنا » (رؤ ١٩:١٠). ويشير سفر الرؤيا مرارًا إلى « سبعة أرواح الله » (١:٤ ، ٣:١ ، ٤:٥ ، ٥:٦). والعدد « سبعة » يرمز إلى كمال الروح في ذاته وفي كفاية عمله في الكنيسة . ولا يتكلم الروح القدس إلى الكنيسة فحسب ، بل يضم صوته إلى صوت الكنيسة في القول للمسيح : « تعال » (رؤ ٢٢:١٧).

(و) الروح القدس والثالوث :

يعلن العهد القديم أن روح الله « قدوس » (مز ٥١:١١ ، إش ٦٣:١٠ و١١)، ولكنه لا يذكر أنه أحد « الأقانيم الثلاثة » ، وهو تعبير له دور هام في تاريخ الكنيسة . ولا يسعنا إلا أن نتناول باختصار معنى هذه العبارة وبيان الأسس لكتابة هذا المفهوم عن الله .

وليس معنى القول إن العهد القديم ليس به ما يشير إلى الروح القدس كأقنوم متميز ، أن الروح القدس — في العهد القديم — يبدو قوة روحية غامضة ، فالروح هو « روح الله » (تك ١:٢)، ولأن إله إسرائيل له كيان ذاتي ، فإن روحه يوصف بأوصاف ذاتية ، ويقوم بأعمال ذاتية ، وباعتباره واهب الحياة ، فهو يهيمن ويرشد ويحيي ويحرك . ويسأل المرنم : « أين أذهب من روحك ، ومن وجهك أين أهرب ؟ » (مز ١٣٩:٧) ، ومعنى هذا أنه حيث يوجد « روح الله » ، فهناك يوجد الله بشخصه . كما أن روح الله القدوس قد حزن لتمرد اسرائيل (إش ٦٣:١٠).

وفي ضوء هذه الأقوال عن شخصية الروح القدس ، كان وعد الرب يسوع لتلاميذه بأنه متى انطلق عنهم (يوحنا ١٦:٧) فإن الآب سيرسل لهم « معزيًا آخر » (الباراقليط) الذي هو « الروح القدس » (يوحنا ١٤:١٦ و٢٦) ، وهو وعد يتفق مع تعليم العهد القديم عن الروح القدس . وحيث أن الرب يسوع كانت له شركة شخصية مع تلاميذه ، فمعنى ذلك أن « الروح القدس » — الذي سيحل محله — لا بد أن يكون أقنوما مثله ، وإلا كان الوعد « بالباراقليط » لا يجلب لهم العزاء الكافي عندما يرحل سيدهم عنهم . ومع ذلك لم يكونوا يفهمون هذه الأمور

تمامًا قبل يوم الخمسين ، ولكن لما جاء يوم الخمسين ، اختبروا عمليا وجود الروح القدس ، حتى استطاع بطرس أن يتهم حنانيا بأنه كذب على « الروح القدس » وأنه لم يكذب « على الناس بل على الله » (أع ٥:٣ و٤) وأنه وامرأته اتفقا على تجربة « روح الرب » (أع ٥:٩). كما يتكلم بطرس عنه متميزًا عن الرب الذي صعد إلى السماء ، وعن الآب الذي ارتفع يسوع وجلس عن يمينه ، والذي أخذ منه موعد الروح القدس (أع ٢:٣٣) . ويظهر الله المثلث الأقانيم بوضوح في بركة الرسول بولس للكنيسة في كورنثوس : « نعمة الرب يسوع المسيح ، ومحبة الله ، وشركة الروح القدس مع جميعكم » (٢ كو ١٣:١٤)

أما أوضح عبارة عن الثالوث فنجدها في أمر الرب يسوع لتلاميذه أن يعمدوا من يؤمنون « باسم الآب والابن والروح القدس » (مت ٢٨:١٩) ، وليس بأسماء « الاب والابن والروح القدس » فهم ثلاثة أقانيم في الله الواحد .

(ز) خاتمة :

يعلن الكتاب المقدس بكل جلاء أن الروح القدس أقنوم في اللاهوت (وليس كائنا مخلوقًا أسمى من الملائكة ، ولكنه أقل من الابن ، كما زعم آريوس)، وهو واحد مع الآب ومع الابن ، وإن كان متميزًا عنهما . وكان للروح القدس دوره في الخليقة ، وفي حفظها وبخاصة في الخلائق التي فيها نسمة حياة . وله دوره في الفداء ، فهو الذي أوحى للأنبياء عن مجيء المخلص ، وهو الذي في الوقت المعين مسح المخلص ، واستقر عليه بكل ملئه ، وحل على التلاميذ في يوم الخمسين ، وجعل من المؤمنين كنيسة واحدة جامعة ، وهو الذي يمنحها القوة لتشهد للمسيح ، وهو الذي يرشدها إلى كل الحق . وهو الذي يجدد قلب الانسان الذي يؤمن بالمسيح ، ويسكن فيه جاعلاً منه هيكلا له ، ومطهرًا إياه . وهو الذي يعينه في صراعه ضد الجسد والعالم والشيطان ، كما يعينه في العبادة وفي الصلاة . وبقوته التي أقام بها يسوع من الأموات سيقيم القديسين الراقدين في الوقت المعين عند مجيء المسيح (رو ٨:١١).

الروح القدس – التجديف عليه :

ورد ذكر هذه الخطية — التي لا تغفر — بمناسبة شفاء الرب يسوع للمجنون الأعمى الأخرس ، فنسب الفريسيون قوة يسوع في إخراج الشياطين إلى بعلزبول قائلين : « هذ لا يخرج الشياطين إلا ببعلزبول رئيس الشياطين ، فعلم يسوع أفكارهم وقال لهم : كل مملكة منقسمة على ذاتها تخرب .. وإن كنت أنا ببعلزبول أخرج الشياطين فأبناؤكم بمن يخرجون .. ولكن إن كنت أنا بروح الله أخرج الشياطين ، فقد أقبل عليكم ملكوت الله » .

فكان جواب المسيح مزدوجًا ، فالمملكة المنقسمة على ذاتها لا تثبت ، ثم كيف يفسرون نجاح أبنائهم في إخراج الشياطين ؟ ثم أعلن لهم أن التجديف على الروح القدس لن يغفر للناس ، وأن « من قال كلمة على ابن الانسان يغفر له ، وأما من قال على الروح القدس فلن يغفر له لا في هذا العالم ولا في الآتي » (مت ١٢:٢٢ — ٣٤ ، انظر أيضا مرقس ٣:٢٢ — ٣٠ ، لو ١١:١٥ — ٢٠ ، ١٢:١٠).

والسبب في ذلك هو أنه بينما كان من المحتمل أن يسيء الفريسيون فهم دعاوى المسيا وعمله ، إلا أنه كان يجب أن يعرفوا من أسفار العهد القديم أن « الروح القدس » يقدر أن يخرج شياطين ، لذلك كانت خطية عن معرفة وعمد ، أي خطية اليد الرفيعة التي لا غفران لها كما جاء في سفر العدد (١٥:٣٠)، فلم تكن خطية سهو أو عدم معرفة ، التي كانت تقدم عنها الذبائح (عد ١٥:٢٢ — ٣١).

ويبدو أن ارتكاب هذه الخطية يستلزم موقفًا خاصًا ، فهي ليست حلفا كاذبا باسم الروح القدس ، ولكنها القول بأن أعمال المسيح صادرة عن الشيطان ، بينما المسيح كان ممسوحا بالروح القدس والقوة (لو ٤:١ و١٤ ، أع ١٠:٣٨) . ويرى البعض أن ارتكاب هذه الخطية يفترض وجود المسيح شخصيا وقيامه بعمل المعجزات . وليس في قول المسيح ما يحمل على الزعم بأن بعض الخطايا يمكن أن تغفر في « العالم الآتي » ، بل بالحري يؤكد أن المصير الأبدي يتقرر هنا والآن .

لا شك أن خطية اصرار الانسان على مقاومة تبكيت الروح القدس له ، مما يجعله يرفض قطعا الايمان بالمسيح ، هي خطية لا غفران لها (يو ٣:١٨ و٣٦) . أما « الخطية للموت » (١ يو ٥:١٦) فليست هي هذه الخطية التي لا غفران لها ، لأن الاشارة في رسالة يوحنا الأولى ليست إلى الموت الأبدي بل إلى الموت الجسدي .

الأرواح التي في السجن :

لقد ثار جدل كثير حول ما جاء في رسالة الرسول بطرس الأولى من أن « المسيح أيضا تألم مرة واحدة من أجل الخطايا ... مماتا في الجسد ولكن محيي في الروح ، الذي فيه أيضا ذهب فكرز للأرواح التي في السجن » (٣:١٩). فيقول البعض إن هذه الأرواح هي أرواح الأموات غير المجددين الموجودين في سجن « الهادز » (الجحيم) في انتظار مصيرهم الأبدي (انظر لو ١٦:١٩ — ٣١) ، فذهب إليهم يسوع وأعلن لهم نصرته على الخطية والموت وذلك في أثناء الأيام الثلاثة التي كان يرقد جسده فيها في القبر (انظر ١ بط ٤:٦ ، أف ٤:٩ و١٠).

وأكبر اعتراض على هذ الرأي يدور حول ماذا كان غرض المسيح من الكرازة لتلك الأرواح ، هل كان الغرض من هذه

الكرازة اعطاءهم فرصة ثانية للخلاص ؟ إن ما جاء في الرسالة إلى العبرانيين من أنه « وضع للناس أن يموتوا مرة ثم بعد ذلك الدينونة » (عب ٩:٢٧) ، يستبعد ذلك تمامًا . وإذا لم يكن الأمر كذلك فما الفائدة من ابلاغ تلك الأرواح أخبار نصرته ؟

ولكن التفسير المعقول والمقبول ، يتضح مما جاء في العدد التالي : « إذ عصت قديما حين كانت أناة الله تنتظر مرة في أيام نوح إذ كان الفلك يُبنى » (١ بط ٣:٢٠) . وكان نوح « كارزًا للبر » (٢ بط ٢:٥) ، والذي كان يكرز في نوح هو « روح المسيح » الذي كان يتكلم في الأنبياء (١ بط ١:١١) . وكان نوح يشهد بوجود الله الذي يريد أن يحيا الناس حياة البر ، ولكن هؤلاء الناس رفضوا كرازة نوح ، وهكذا هلكوا بالطوفان الذي أرسله الله عقابا لهم على عدم إيمانهم ، وهم الآن « أرواح » في السجن في انتظار الدينونة النهائية .

وهناك من يقول إن هذه « الأرواح التي في السجن » هم الملائكة الساقطون أو الكائنات الشيطانية التي أغوت الناس لارتكاب الشر ، فلم يشفق الله عليهم « بل في سلاسل الظلام طرحهم في جهنم وسلمهم محروسين للقضاء » (٢ بط ٢:٤ ، يهوذا ٦) ، فذهب إليهم المسيح ليعلن لهم نصرته الحاسمة (يو ١٢:٣١ ، ١٦:١١ ، كو ٢:٥ ، عب ٢:١٤ ، ١ يو ٣:٨). ويؤيد أ. ج. سلوين (Selwyn) هذا الرأي بأن كلمة « أرواح » (إن لم تحدد بوصف معين كما في عبرانيين ١٢:٢٣) لا تطلق إلا على كائنات روحية ، و لم تطلق مطلقا على أرواح البشر .

أرواح شريرة (أرواح شياطين أو أرواح نجسة) :

يكتب الرسول بطرس عن الملائكة الساقطين أن « الله لم يشفق على ملائكة قد أخطأوا ، بل في سلاسل الظلام طرحهم في جهنم وسلمهم محروسين للقضاء » (٢ بط ٢:٤). كما يكتب يهوذا : « الملائكة الذين لم يحفظوا رياستهم بل تركوا مسكنهم حفظهم إلى دينونة اليوم العظيم بقيود أبدية تحت الظلام » (يهوذا ٦). ويظن بعض العلماء أن هذه السلاسل والقيود ما هي إلا ألفاظ مجازية يقصد بها أن هذه الكائنات مقيدة في دائرة نشاطها بقوة الله .

والشياطين — بدون شك — كائنات حقيقية لها شخصياتها ، ومعرفتها بالله وبالناس (أع ١٩:١٥ ، يع ٢:١٩) ، وتعمل في دائرة الروح أو دائرة الغيب ، فهي أجناد شر روحية (أف ٦:١٢) ، ولكنها ترغب في سكنى أجساد الناس أو الحيوانات (مت ٨:٢٨ — ٣٢) ، ولها قدرة على غزو أفكار الناس أو التأثير عليهم ليتبعوا تعاليم كاذبة (١ تي ٤:١ ، يع ٣:١٥ ، ١ يو ٤:١ — ٦) ، فهي في الواقع تتصل بنفوس الناس الذين يستمعون لها . وسوف تغوي ملوك العالم وكل المسكونة لتجمعهم لموقعة « هرمجدون » (رؤ ١٦:١٤ — ١٦).

ونعرف من العهد القديم أن الأرواح الشريرة تملك شيئًا من الحرية في تجربة الناس وامتحانهم ، كما نري في قصة أيوب (أيوب ١ ، ٢)، ولكنها تظل على الدوام تحت سلطان الله الذي يستخدم نشاطها أو يسمح به لمعاقبة الناس على خطاياهم (١ صم ١٦:١٤ — ٢٣ ، ١٨:١٠ ، ١٩:٩ ، ١ مل ٢٢:٢١ — ٢٣) . وكانت هذه الأرواح الشريرة أو الشياطين وراء آلهة الكنعانيين (أي أصنامهم) التي كانت شركا لبني اسرائيل (تث ٣٢: ١٧ ، مز ١٠٦:٣٧ ، انظر أيضا ١ كو ١٠:٢٠ و٢١ ، رؤ ٩:٢٠). وكانت إحدى صور هذه العبادة الوثنية تقديم الذبائح « للتيوس » (أو « للشياطين كما جاءت في الترجمة السبعينية — لا ١٧:٧ ، ٢ أخ ١١:١٥ — انظر أيضا مز ٩٦:٥).

وكثيرًا ما نقرأ في العهد الجديد عن أرواح شريرة كانت تسكن في الناس ، وكان الرب يسوع يخرجها منهم (انظر مثلا مت ٤:٢٤ ، ٨:١٦ ، ٩:٣٣ ، ١٥:٢٢ إلخ). وكان يمكن لمجموعة من الشياطين أن تسكن في إنسان واحد مثل مجنون كورة الجدريين الذي كان به « لجئون » أي فرقة (مرقس ٥:١ — ١٧ ، لو ٨:٣٠ — ٣٦) ، ومريم المجدلية التي كان بها سبعة شياطين (لو ٨:٢) . وهذه الأرواح هي أرواح نجسة طقسيا وأدبيا وروحيا (لو ٤:٣٣ — ٣٦ ، ٦:١٨ ، ٨:٢٧ — ٢٩ ، ٩:٤٢ ، ١١:٢٤— ٢٦).

وقد أعطى الرب يسوع التلاميذ سلطانا وأرسلهم ليشفوا مرضى ويطهروا برصا ويقيموا موتى ويخرجوا شياطين (مت ١٠:٨ ، لو ٩:١ ، ١٠:١٧ — ٢٠) . وحدث مرة أن عجز بعضهم عن إخراج نوع من الشياطين ، فقال لهم الرب يسوع إن هذا الجنس من الشياطين لا يخرج إلا بالصلاة والصوم (مرقس ٩:١٤ — ٢٩) . كما أخرج الرسل الأرواح الشريرة باسم يسوع (أع ١٦:١٦ — ١٨ ، ١٩:١٢ — ١٧).

روح عـرافـة :

لم تذكر هذه العبارة في الكتاب المقدس سوى مرة واحدة فقط : « وحدث بينما كنا ذاهبين إلى الصلاة أن جارية بها روح عرافة استقبلتنا » (أع ١٦:١٦).

والكلمة في اليونانية هي « بيثون » (Python) وهو اسم حية أسطورية ضخمة وردت في قصائد هوميروس ، وكانوا — في العصر الهيليني — يعتقدون أنها كانت تتملك أشخاصا معينين ، وتهب لمن تمتلكه القدرة على التنبؤ وهو غائب عن الوعي ومغلق الفم . وتقول الأسطورة إن الاله « أبولو » قتل هذه الحية ، ومن ثم صار هو نفسه إلهًا للنبوة (ولا علاقة لهذا بالحيات الضخمة التي تدعى باليونانية « بيثون »).

وحين استقبلت الجارية التي بها روح عرافة ، الرسول بولس

كانت جادة في إيمانها لأنها اتبعت الرسول بولس ومن معه أيامًا كثيرة وهي تصرخ « قائلة هؤلاء الناس هم عبيد الله العلي الذي ينادون لكم بطريق الخلاص » (أع ١٦:١٧). وعندما ضجر بولس « التفت إلى الروح وقال أنا آمرك باسم يسوع المسيح أن تخرج منها ، فخرج في تلك الساعة » (أع ١٦:١٨) وواضح من ذلك أن روحًا شريرا كان يسكنها » . فلما رأى مواليها أنه قد خرج رجاء مكسبهم ، أمسكوا بولس وسيلا وجروهما إلى السوق إلى الحكام » (أع ١٦:١٩).

وتلقى هذه القصة ضوءا جانبيا على المجتمع في ذلك العصر الذي كان يعطي قيمة لجارية بها روح عرافة أكثر من قيمتها بعد شفائها من هذه الروح .

روحي ــ إنسان روحي :

الرجا الرجوع إلى مادة « إنسان » بالمجلد الأول من « دائرة المعارف الكتابية » .

روحي ــ بركة روحية :

أي بركة تتصل بالحياة الروحية والتي يمنحها الروح القدس ، وبها يدخل المؤمن إلى « السماويات في المسيح » (أف ١:٣) ، وهي عبارة تدل على ملء بركة عطية الله للحياة الأبدية في الرب يسوع المسيح .

روحي ــ بيت روحي :

البيت الروحي هم جماعة المؤمنين (الكنيسة) يربطهم معًا روح الله (١ بط ٢:٥) . وقيل عن الهيكل بيت الله ، « بيت صلاة » (مت ٢١:١٣)، وعن السماء « بيت الآب » (يو ١٤:٢) ، وعن الخيمة إذ كان « موسى ... أمينا في كل بيته » (عب ٣:٢) ، وعن المؤمنين إنهم : « أهل بيت الله » (أف ٢:١٩) ، و« هيكل للروح القدس » (١ كو ٦:١٩) ، ومن ثم فهم « مسكن الله في الروح » (أف ٢:٢٢) يسكن فيه مجده وتتجلى فيه قوته ونعمته .

روحي ــ جسم روحاني :

جاءت عبارة « جسم روحاني » في حديث الرسول بولس عن طبيعة جسد القيامة (١ كو ١٥:٣٥) ، فيصف الجسد في الحياة الحاضرة بأنه جسد حيواني ، أرضي (١ كو ١٥:٤٠ و٤٤) أي أنه جسد ملائم للحياة الحاضرة على الأرض . وهو جسد يدب فيه الفساد ، فهو ضعيف مآله إلى الموت ، وبالايجاز هو جسد مخلوق على صورة الانسان الترابي ، آدم .

أما جسد القيامة فجسد روحاني ، أي أن العامل فيه والمهيمن عليه هو الروح القدس ، وبذلك فهو ملائم للسماء والأبدية ، غير قابل للفساد ، بل يقام للمجد والقوة ، ولن يسود عليه الموت ، فهو على صورة جسد المسيح السماوي (١ كو ١٥:٤٢ ــ ٥٤) . وليس معنى هذا أنهما جسدان متميزان ، حيث أن هناك استمرارية غير منقطعة بين الجسد الطبيعي والجسد الروحاني ، بالرغم مما بينهما من اختلافات (انظر ١ كو ١٥:٣٦ ــ ٣٨ و٤٢ ، في ٣:٢١). وحيث أن جسد القيامة سيكون على صورة جسد المسيح المقام ، فستكون له خصائص جسد المسيح (لو ٢٤:٢٩ ــ ٤٣) ، ولا شك أن هذا أمر يسمو عن إدراكنا .

روحي ــ ذبيحة روحية :

الرجا الرجوع إلى موضعها من الذبائح في حرف الذال من المجلد الثالث من دائرة المعارف الكتابية .

روحي ــ شراب روحي ــ صخرة روحية :

أي شراب له أهمية روحية ، وصخرة لها أهمية روحية أيضا تظهر فيها قوة روح الله . فقد كانت الصخرة التي ضربها موسى بعصاه في حوريب بأمر الرب ، رمزًا للمسيح ، فاض منها الماء بصورة معجزية ، فارتوى الشعب . ويقول الرسول بولس : « كانوا يشربون من صخرة روحية تابعتهم ، والصخرة كانت المسيح » (١ كو ١٠:٤) . ويقول المرنم : « شق الصخرة فانفجرت المياه ، جرت في اليابسة نهرًا » (مز ١٠٥:٤١) . وعن طريق هذا النهر تابعت الصخرة الشعب في تجوالهم في البرية . والرب هو ماء الحياة من يشرب منه لا يعطش أبدًا » (يو ٤:١٤ ، ٦:٣٥ ، ٧:٣٧ و٣٨).

روحي ــ طعام روحي :

أي طعام ينعش الروح . ويقول الرسول بولس : « جميعهم أكلوا طعامًا واحدًا روحيًا » (١ كو ١٠:٣) ، في إشارة إلى « المن » الذي أعطاه الرب لبني اسرائيل في البرية (خر ١٦:١٣ ــ ١٦) . ويقول عنه المرنم : « سألوا فأتاهم بالسلوى وخبز السماء أشبعهم » (مز ١٠٥:٤٠) ، كما يقول عنه أيضا : « أمطر عليهم منًا للأكل وبُرَّ السماء أعطاهم . أكل الإنسان خبز الملائكة » (مز ٧٨:٢٤ و٢٥) . ويقول الرب يسوع بكل وضوح إن « المن » كان رمزًا له ، إذ عندما قالوا له : « آباؤنا أكلوا المن في البرية .. أعطاهم خبزًا من السماء ليأكلوا » (يو ٦:٣١)، قال لهم يسوع : « ليس موسى أعطاكم الخبز من السماء ، بل أبي يعطيكم الخبز الحقيقي من السماء ، لأن خبز الله هو النازل من السماء الواهب حياة للعالم .. أنا هو خبز الحياة . من يقبل إليَّ لا يجوع .. أنا هو الخبز الحي الذي نزل من السماء » (يو ٦:٣٢ ــ ٣٥ و٥١).

روحي ـــ أغاني روحية :

يقول الرسول بولس : « مكلمين بعضكم بعضا بمزامير وتسابيح وأغاني روحية مترنمين ومرتلين في قلوبكم للرب » (أف ٥:١٩ ، كو ٣:١٦). وهي ليست مجرد قصائد وأناشيد ، ولكنها « أغاني روحية » أي أنها من الروح القدس ، ويتغنى بها المؤمنون في محضر الرب بفرح في الروح القدس . ويمكن أن يفيض قلب المؤمن بهذه الأغاني والتسابيح (مز ٤٥:١) وهو في خلوة ، أو في العبادة العائلية ، أو في ولائم المحبة ، أو في اجتماعات العبادة مع غيره من المؤمنين . وما جاء في رسالتي أفسس وكولوسي ، لا يحصر المؤمنين في دائرة سفر المزامير ، بل يترك المجال واسعًا « لمزامير وتسابيح وأغاني روحية » حسبما يقودهم الروح القدس .

والترنيمة الجديدة في سفر الرؤيا (٥:٩ ، ١٤:٣) ، و« ترنيمة موسى عبد الله وترنيمة الخروف » (رؤ ١٥:٣) ، دليل على أن المؤمنين لن يكفوا في الأبدية عن الترنيم للرب الذي فداهم .

روحي ـــ مواهب روحية :

لا ترد كلمة « موهبة » (Charisma) في العهد الجديد إلا في رسائل الرسول بولس ، باستثناء مرة واحدة في رسالة بطرس الرسول الأولى (٤:١٠) . وتستخدم الكلمة في صيغة الجمع « مواهب » لتدل على مواهب غير عادية يمنحها الروح القدس للمؤمنين ليؤهلهم لخدمة الكنيسة . ويعدد الرسول بولس هذه المواهب في الرسالة إلى الكنيسة في رومية (رو ١٢:٦ ـــ ٨) ، وفي الرسالة الأولى إلى الكنيسة في كورنثوس (١ كو ١٢:٤ ـــ ١١ و٢٨ ـــ ٣٠) ، وفي الرسالة إلى أفسس (٤:٧ ـــ ١٢) . وهذه القوائم الثلاث ليست جامعة مانعة ، كما أن بعضها لا يمكن اعتباره مقصورًا على فئة خاصة . « فالإيمان » مثلا (١ كو ١٢:٩) هو المبدأ الأساسي للحياة المسيحية ، وإن كان هذا لا ينفي وجود إيمان قوي وإيمان ضعيف . كما أن « العطاء » و« الرحمة » (رو ١٢:٨) من الصفات التي يجب أن يتميز بها كل المؤمنين ، وإن يكن بدرجات متفاوتة . و« الخدمة » (رو ١٢:٧) مطلوبة من كل مؤمن ، كما أنها الهدف الذي يجب أن تكرس له كل المواهب (أف ٤:١٢).

وتستخدم كلمة « هبة » روحية أو « موهبة » روحية للدلالة على أي فائدة أو معونة روحية ، كما يقول الرسول بولس للمؤمنين في رومية : لأني مشتاق أن أراكم لكي أمنحكم هبة روحية لثباتكم » (رو ١:١١) . والخدمة قد تكون بالكلام أو بالعمل أو بكليهما (أع ٦:١ ـــ ٤ ، ١ كو ١:١٧) . وهكذا نجد أن المواهب الروحية التي ذكرها الرسول بولس ، يمكن تقسيمها إلى قسمين كبيرين : المواهب التي تؤهل أصحابها لخدمة الكلمة ، والمواهب التي تُعدهم لتقديم خدمات ذات طابع عملي .

أولا ـــ المواهب المرتبطة بخدمة الكلمة :

(١) الرسل : (١ كو ١٢:٢٨ و٢٩ ، أف ٤:١١) . ولقب « رسول » يطلق في العهد الجديد بمعناه الضيق على الاثنى عشر (مت ١٠:٢ ، لو ٦:١٣ ، أع ١:٢٥ و٢٦) . كما استخدمه الرسول بولس على أسس معينة (رومية ١:١ ، ١ كو ١:٩ إلخ)، كما يبدو أنه أطلق على يعقوب أخي الرب (١ كو ١٥:٧ ، غل ١:١٩)، وبمعنى أوسع أطلق على برنابا (أع ١٤:٤ و١٤ ، ١ كو ٩:٥ و٦) ، وأندرونكوس ويونياس (رو ١٦:٧) . وكان عمل الرسل الأساسي هو خدمة الكلمة والكرازة بالانجيل (أع ٦:٢ ، ١ كو ١:١٧ .. إلخ) وبخاصة الكرازة بالانجيل للعالم خارج الكنيسة ، سواء لليهود أو للأمم (غل ٢:٧ و٨ ـــ الرجا الرجوع إلى كلمة « رسول » في موضعها من هذا المجلد من دائرة المعارف الكتابية).

(٢) النبوة : (رو ١٢:٦ ، ١ كو ١٢:١٠ و٢٨ و٢٩) ، وهي تتضمن « الوعظ » (رو ١٢:٨ ، انظر ١ كو ١٤:٣) . وقد أعطيت موهبة النبوة للكنيسة بصورة عامة ـــ في يوم الخمسين (أع ٢:١٦ ـــ ١٨) ، ولكنها أعطيت بصورة خاصة لبعض الأشخاص ، عُرفوا بأنهم أنبياء ، ولا يذكر إلا أسماء عدد قليل من الأنبياء المسيحيين ، فقيل عن يهوذا وسيلا أنهما « كانا نبيين » (أع ١٥:٣٢) ، كما كان هناك أنبياء في أنطاكية (أع ١٣:١) ، و« أغابوس » الذي جاء من أورشليم إلى أنطاكية (أع ١١:٢٧ و٢٨) ، وبنات فيلبس المبشر الأربعة (أع ٢١:٩) . ولكن يتضح من الرسالة الأولى إلى الكنيسة في كورنثوس أنه كان فيها عدد من الأنبياء ، إذ لم يكونوا « ناقصين في موهبة ما » (١ كو ١:٧)، ولعل الأنبياء كانوا موجودين في كل مجتمع مسيحي ، وكان بعضهم يتجولون من كنيسة إلى كنيسة (أع ١١:٢٧ و٢٨ ، ٢١:١٠).

وكان الرسول بولس يمتلك أيضا موهبة النبوة (أع ١٣:١) وكان عمل الرسول أساسًا ـــ كما سبقت الاشارة ـــ هو الكرازة بالانجيل للعالم ، بينما كانت النبوة للخدمة بين المؤمنين في الكنيسة (١ كو ١٤:٤ و٢٢) ، وكانت تشمل « البنيان والوعظ والتعزية » (١ كو ١٤:٣ ـــ انظر « كتاب الحياة ») . وعن طريقها كانت تعلن أحيانا إرادة الله في حالات خاصة (أع ١٣:١ ـــ ٣) . كما أن بعض الأنبياء أنبأ بأحداث قادمة (أع ١١:٢٨ ، ٢١:١٠ و١١).

(٣) موهبة تمييز الأرواح : (١كو ١٢:١٠ ، ١٤:٢٩ ، ١ تس ٥:٢٠ و٢١ ، انظر أيضا ١ يو ٤:١) ، وهي ترتبط بموهبة النبوة . فكانت النبوة موهبة المتكلم ، أما موهبة تمييز الأرواح فكانت للسامعين . فكان النبي يتكلم باعتبار أنه يعلن

مشيئة الله (١كو ١٤ :٣٠)، وكانت موهبة « تمييز الأرواح » تمكّن السامعين من الحكم على مدى صدق المتكلم (١كو ١٤ :٢٩) . فقد كان هناك أنبياء كذبة ، كما كان هناك أنبياء صادقون ، كانت هناك أرواح مضلة ، كما كانت هناك أرواح حق (١ يو ٤ :١ — ٦ ، انظر أيضا ٢ تس ٢ :٢) . ومع أنه كان من الواجب عدم احتقار النبوات ، إلا أنه كان يجب امتحان الأقوال (١ تس ٥ :٢٠ و٢١) . وما يأتي من روح الله « إنما يُحكم فيه روحيًا » (١كو ٢ :١٤) وهكذا يمكن تمييزه عما تمليه الأرواح الشريرة .

(٤) التعليم (رومية ١٢ :٧ ، ١كو ١٢ :٢٨ و٢٩) ، وهو يختلف عن النبوة التي كانت تعلن حقائق جديدة عن رؤية جديدة أو إعلان ، أما التعليم فكان تفسيرًا للتعليم المسيحي الراسخ وتطبيقه عمليًا — « أركان بداءة أقوال الله » (عب ٥ :١٢) ويمكن أن يكون التعليم :

(٥) « كلام علم » ، و (٦) « كلام حكمة » (١كو ١٢ :٨) ، ولعل « كلام العلم » يصدر عن نبوة أو إعلان ، بينما « كلام الحكمة » يأتي نتيجة الدراسة والتأمل . وبذلك يرتبط أولهما بالنبوة ، أما الثاني فبالتعليم .

(٧) و(٨) أنواع ألسنة وترجمة ألسنة (١كو ١٢ :١٠ و٢٨ و٣٠) . وما يقصده الرسول من هذه العبارة ، يوضحه في الأصحاح الرابع عشر من رسالته الأولى إلى الكنيسة في كورنثوس . وهو يضع موهبة الألسنة مع موهبة ترجمة الألسنة في ذيل المواهب الروحية (١كو ١٢ :١٠ و٢٨) بعد عمل القوات ومواهب الشفاء والأعوان والتدابير (١كو ١٢ :٢٨) كما أن موهبة التكلم بألسنة ليست للجميع (١كو ١٢ :٣٠). وهو لا يربط بين هذه المواهب والامتلاء بالروح القدس أو بدرجة معينة من القداسة . كما يجب عدم ممارسة التكلم بألسنة بدون ترجمة ، سواء من المتكلم نفسه (١كو ١٤ :١٣) ، أو من شخص آخر له موهبة الترجمة (١كو ١٤ :٢٨) . والله إله نظام وسلام وليس إله تشويش ، فيلزم أن يكون كل شيء بلياقة وبحسب ترتيب (١كو ١٤ :٣٣ و٤٠) . ويجب أن يعبد المؤمنون بالذهن كما بالروح أيضا (١كو ١٤ :١٥) . ويجب أن نذكر أن كل المواهب وقتية ، أما « المحبة فلا تسقط أبدًا » (١كو ١٣ :٨) ، ويجب ممارسة جميع المواهب في المحبة (١كو ١٣ :١).

ثانيا — مواهب ترتبط بالخدمة العملية :

(١) ، (٢) عمل قوات أو معجزات ومواهب شفاء : وترد كلمة « قوات » في سفر أعمال الرسل (٨ :١٣ ، ١٩ :١١ و١٢) ، في وصف ما قام به فيلبس المبشر والرسول بولس من اخراج الأرواح الشريرة وشفاء الأمراض . وفي دفاع الرسول بولس عن رسوليته ، يقول : « إن علامات الرسول صنعت بينكم في كل صبر بآيات وعجائب وقوات » (٢ كو ١٢ :١٢). ويقول كاتب الرسالة إلى العبرانيين : إن الله كان شاهدًا مع الرسل « بآيات وعجائب وقوات متنوعة ومواهب الروح القدس حسب ارادته » (عب ٢ :٤) . كما يشير الرسول بولس إلى ما أعطاه الله من مواهب لنشر الانجيل « لأجل اطاعة الأمم بالقول والفعل ، بقوة آيات وعجائب بقوة روح الله » (رو ١٥ :١٨ و١٩) . وهكذا نرى أن موهبة عمل القوات كانت مرتبطة بخدمة الكلمة ونشر الانجيل لتأييد الكارزين وإثبات صدق رسالتهم . ويروى لنا سفر أعمال الرسل بعض إجراء هذه « القوات » كما في حالة شفاء الرجل الأعرج من بطن أمه الذي كان يستعطي عند باب الهيكل (أع ٣ :١ — ٩) ، وشفاء « اينياس » المفلوج في لدة (أع ٩ :٣٢ — ٣٥) ، وإقامة « طابيثا » أو غزالة (أع ٩ :٣٦ — ٤٢) ، وإقامة « أفتيخوس » (أع ٢٠ :٩ و١٠).

(٣) التدابير (رومية ١٢ :٨ ، ١كو ١٢ :٢٨) ، وهي مواهب المشورة الحكيمة والتوجيه الصائب في الشئون العملية في الكنيسة والتي أصبحت جزءًا من خدمة الشيوخ أو الأساقفة (١ تس ٥ :١٢ ، ١ تي ٥ :١٧).

(٤) « الأعوان » (١كو ١٢ :٢٨) . ويبدو من وضعها في رتبة متأخرة بين المواهب أنها موهبة قليلة الأهمية ، ولكن استخدام الكلمة اليونانية « أنيتلمبسيس » (antilèmpsis) في البرديات القديمة وفي الترجمة السبعينية ، يدل على أنها استخدمت للتعبير عن معاونة القوي للضعيف ، ويؤيد هذا استخدام صيغة الفعل منها في سفر أعمال الرسل (٢٠ :٣٥) في تحريض الرسول بولس لشيوخ الكنيسة في أفسس ، أن يحذو حذوه « فيعضدون » الضعفاء ، فهي أشبه ما تكون بخدمة الشمامسة (في ١ :١ ، ١ تي ٣ :١ — ١٣ ، انظر أيضا أع ٦ :١ — ٥).

روحيــات :

أي الأشياء الصادرة من الروح القدس والتي تتعلق بحياة الانسان الروحية من عبادة وخدمة . ويقارن الرسول بولس — في رسالته إلى الكنيسة في رومية (١٥ :٢٧)، وفي رسالته الأولى إلى الكنيسة في كورنثوس (٩ :١١) بين الجسديات ، أي الأمور الطبيعية المتعلقة بالجسد من طعام وشراب وكساء وغيرها ، وبين الروحيات ، أي البركات المرتبطة بالخلاص ومواهب الروح من إيمان ورجاء ومحبة وتبرير وتقديس وسلام .. وسائر ثمار وبركات الحياة الجديدة المنقادة بروح الله (انظر رومية ٥ :٥ ، غل ٥ :٢٢ — الرجا أيضا الرجوع إلى « إنسان روحي » في المجلد الأول من « دائرة المعارف الكتابية ») .

راحــة :

هناك بضع كلمات عبرية ويونانية تترجم إلى العربية بكلمة « راحة » ، وجميعها تؤدي معنى الكف عن الحركة أو العمل ، فقد قيل عن الله : « فاستراح في اليوم السابع من جميع عمله الذي عمل » (تك ٢:٢ و ٣) . وكان الهيكل يعتبر مكان راحة الله (مز ١٣٢ :٨ و١٤) ، « الرب إلهك في وسطك جبار .. يسكت (يستريح) في محبته » (صفنيا ١٧:٣) . وكان يجب أن يكون اليوم السابع « يوم سبت » أي يوم راحة (خر ٢٣:١٦ ، ٢٠:١٠ ، ١٧:٣١) . كما كان يجب أن تستريح الأرض في السنة السابعة (لا ٢٥ :٤ و٥) ، وقد وعد الرب شعبه بالراحة في أرض كنعان (تث ١٢ : ٩ ، يش ١١ :٢٣) .

وفي العهد الجديد وعد الرب قائلا : « تعالوا إليَّ يا جميع المتعبين ، والثقيلي الأحمال وأنا أريحكم . احملوا نيري عليكم وتعلموا مني لأني وديع ومتواضع القلب فتجدوا راحة لنفوسكم » (مت ١١ :٢٨ و٢٩) . ويقول الرسول في الرسالة إلى العبرانيين ، إن وعد الرب للشعب القديم بالراحة ، لم يتحقق في أرض كنعان (عب ٤ :٨) ولكن « بقيت راحة لشعب الله » (عب ٤ :٩).

وقد ترجمت الكلمة اليونانية نفسها ، إلى « سلام » فقيل عن الكنائس إنه « كان لها سلام » ، أي « مستريحة » (أع ٩ :٣١) . كما يقول الرسول بولس إنه عندما جاء إلى ترواس « لم تكن لي راحة لأني لم أجد تيطس أخي » (٢ كو ٢ :١٣ ، انظر أيضا ٧ :٥) .

والمراح هو مكان الراحة ، ويقول الرب عن رعايته لشعبه : « أرعاها في مرعى جيد ويكون مراحها على جبال اسرائيل العالية ، هناك تربض في مراح حسن وفي مرعى دسم يرعون » (حز ٣٤ :١٤).

ريــح :

(١) سببها : إن اختلاف درجات حرارة الجو يسبب تيارات من الهواء أو الريح ، فالهواء الساخن تقل كثافته فيرتفع في الجو ، ويندفع هواء آخر من الجهات المحيطة ليحل محله . وتسمى الرياح باسم الجهة التي تهب منها ، فإذا جاءت من الغرب فهي رياح غربية ولكنها تهب إلى الشرق ، وهكذا . وعندما يتقابل تياران متضادان ، تحدث حركة حلزونية تسبب إعصارًا .

(٢) الريح الغربية : وهي أكثر الرياح هبوبا في فلسطين ، وهي تأتي من البحر تحمل معها بخار الماء الذي يتكثف على شكل غيوم ، وعندما تصطدم بالجبال ، ترتفع إلى طبقات الجو العليا الباردة ، فتنخفض درجة حرارتها فتسقط مطرًا . وقد تطلع غلام إيليا إلى الغرب فرأى « غيمة صغيرة » ، « وكان من هنا إلى هنا أن السماء اسودت من الغيم والريح ، وكان مطر عظيم » (١ مل ١٨ :٤٤). كما قال الرب يسوع للجموع : « إذا رأيتم السحاب تطلع من المغارب ، فللوقت تقولون إنه يأتي مطر ، فيكون هكذا » (لو ١٢ :٥٤).

(٣) الريح الجنوبية : وهي أيضا كثيرة الهبوب على فلسطين ، وهي غالبا جنوبية غربية ، ولذلك قد تمطر أحيانا . أما إذا كانت جنوبية أو جنوبية شرقية فلا مطر فيها ، بل هي ريح ساخنة تدفيء الجو ، « وإذا رأيتم ريح الجنوب تهب ، تقولون إنه سيكون حر ، فيكون » (لو ١٢ :٥٥)، ويسأل أليهو بن برخئيل البوزى ، أيوب قائلاً : « كيف تسخن ثيابك إذا سكنت الأرض من ريح الجنوب » (أيوب ٣٧ :١٧ ، انظر أيضا نش ٤ :١٦).

(٤) ريح الشمال : وهي تهب عادة قوية وتستمر طويلا قادمة من الجبال الشمالية ، ولأنها باردة فهي دائما « تطرد المطر » (أم ٢٥ :١٣) ، ومع ذلك فهي ريح غير طيبة وكثيرًا ما تسبب الصداع والحمى .

(٥) الريح الشرقية : وهي ريح لافحة تهب من الصحراء فتييس العشب وتُسقط زهره (يع ١ :١١) ، وهي ريح ساخنة عاصفة تهب محملة بالرمال والتراب في شهري مايو وأكتوبر ، فترفع درجة الحرارة في المنطقة التي تهب عليها نحو خمس عشرة أو عشرين درجة مئوية في خلال بضع ساعات فتبلغ الحرارة أقصى درجاتها على مدار العام ، فيضطر الناس إلى غلق النوافذ لمنع تسرب التراب والحرارة . وهذه الرياح الجافة الساخنة تلفح كل نبات (تك ٤١ :٦) . ومن حسن الحظ أن هبوب هذه الرياح لا يستمر عادة أكثر من ثلاثة أيام في المرة الواحدة . وهي ريح الصحراء المدمرة (أيوب ١ :١٩ ، إرميا ٤ :١١ ، ١٣ :٢٤) . وقد « أجرى الرب البحر بريح شرقية شديدة كل الليل » (خر ١٤ :٢١) ليعبر بنو اسرائيل البحر « أزالها بريح العاصفة في يوم (الريح) الشرقية » (إش ٢٧ :٨) . والرياح الشديدة تعرض السفن للخطر : « بريح شرقية تكسر سفن ترشيش » (مز ٤٨ :٧) . وريح « أوركليدون » (أع ٢٧ :١٤) ، التي حطمت السفينة التي كان الرسول بولس مسافرًا عليها إلى روما ، كانت ريحا شرقية شمالية ، وهي ريح شديدة الخطورة في تلك المنطقة .

(٦) فوائد الريح : الريح عظيمة الفائدة للفلاح في فلسطين ، في تذرية الحبوب بعد درسها (مز ١ :٤ ، ٣٥ :٥ ، إش ١٧ :١٣) ، كما كانت تستخدم لرصد الجو (جا ١١ :٤) ، وكانت ضرورية لسير السفن الشراعية في العصور القديمة(أع ٢٨ :١٣ ، يع ٣ :٤) ، ولكن الرياح الشديدة كانت تحطم السفن (يونان ١ :٤ ، مت ٨ :٢٤ ، لو ٨ :٢٣).

(٧) استخدام الريح مجازيا :

(أ) فيها تظهر قوة الله (١ مل ١١:١٩ ، أيوب ٢١:٢٧ ، ٢٤:٣٨ ، مز ٢٥:١٠٧ ، ٧:١٣٥ ، ١٨:١٤٧ ، ٨:١٤٨ ، أم ٤:٣٠ ، إرميا ١٣:١٠ ، هوشع ١٩:٤ ، لو ٢٥:٨) . أهاج ريحا شرقية في السماء وساق بقوته جنوبية » (مز ٢٦:٧٨).

(ب) للتبديد والتدمير : « وريح عاصفة تشققه » (حز ١١:١٣ ، انظر أيضا ٢:٥ ، ١٤:١٢ ، ٢١:١٧ ، هوشع ١٩:٤ ، ٧:٨ ، إرميا ٣٦:٤٩ ، مت ٢٥:٧).

(ج) عدم الثبات : « محمولين بكل ريح تعليم » (أف ١٤:٤ ، انظر أع ١٦:٢٧ ، جامعة ٦:١ ، يو ٨:٣ ، يع ٦:١)

(د) الجهات المختلفة : « تنقسم إلى رياح السماء الأربع » (دانيال ٤:١١ ، انظر أيضا ٨:٨ ، زك ٦:٢ ، مت ٣١:٢٤ ، مرقس ٢٧:١٣).

(هـ) قصر العمر وسرعة الزوال : « ريح تذهب ولا تعود » (مز ٣٩:٧٨ ، انظر ٤:١ ، ٥:٣٥ ، ١٦:١٠٣).

(و) الضآلة والتفاهة : « مسبوكاتهم ريح وخلاء » (إش ٢٩:٤١ ، انظر أيضا إرميا ١٣:٥).

(ز) شبه الرب عمل الروح القدس بهبوب الريح بالقول : الريح تهب حيث تشاء وتسمع صوتها لكنك لا تعلم من أين تأتي ولا إلى أين تذهب . هكذا كل من ولد من الروح » (يو ٨:٣).

رودا :

اسم يوناني معناه « وردة » . وهو اسم جارية كانت في بيت مريم أم يوحنا مرقس في أورشليم ، وقد جاءت إلى الباب عندما قرع بطرس بعد نجاته العجيبة — بواسطة الملاك — من السجن . وعندما عرفت صوته (وهو دليل على أنها كانت تعرفه من قبل) ذُهلت عن نفسها من الفرح فلم تفتح الباب ، بل انطلقت إلى الداخل لتخطر المجتمعين بالخبر الطيب ، فلم يصدقوها ظانين أنها تهذي . وعندما أصرت على ما تقول ، قالوا « إنه ملاكه » . « فلما فتحوا ورأوه اندهشوا » (أع١٢:١٢ — ١٦).

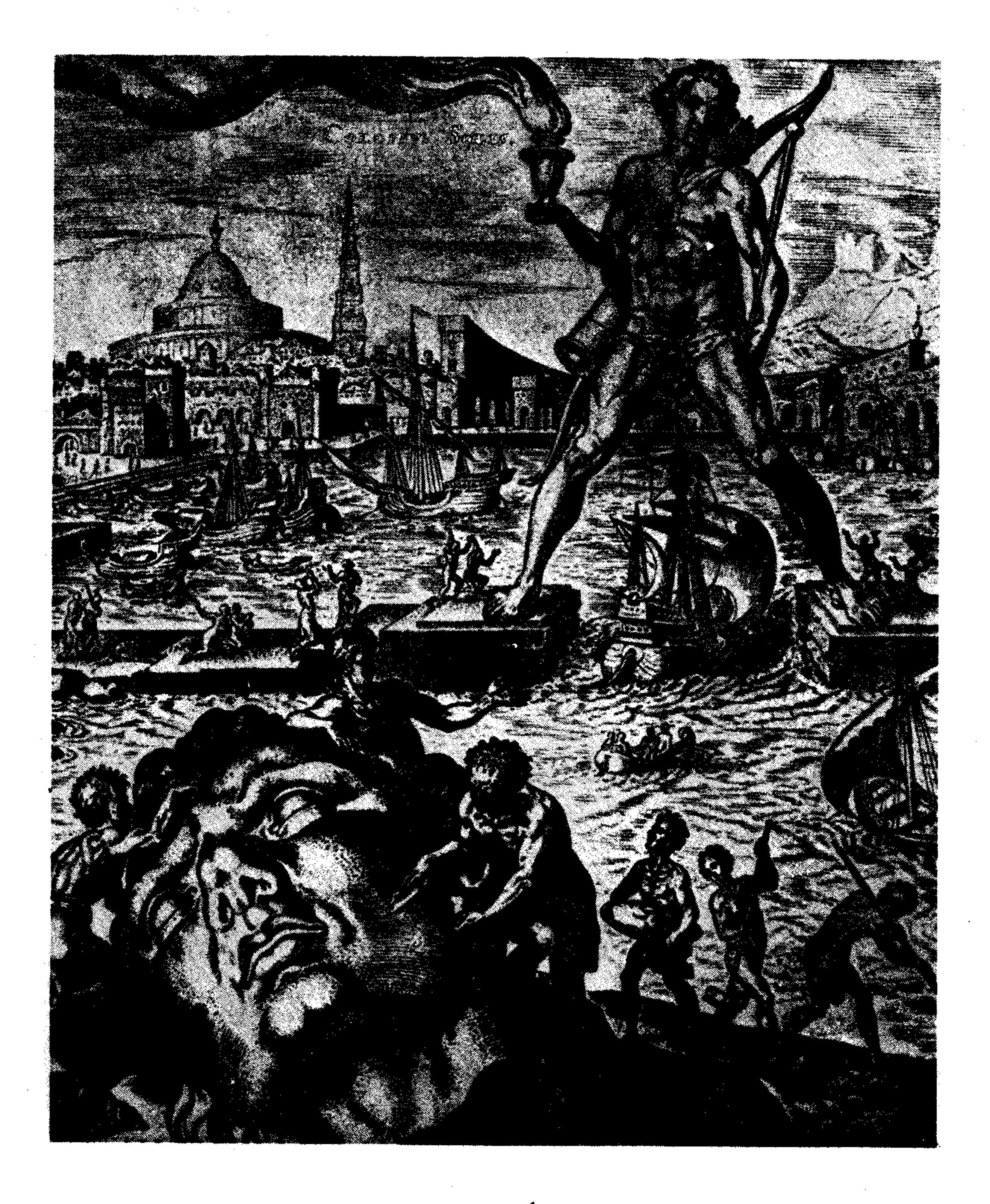
رودانيـم :

ورد هذا الاسم بين أبناء ياوان بن يافث بن نوح في سفر أخبار الأيام الأول (٧:١) ، ويقابله اسم « دودانيم » في سفر التكوين (٤:١٠) . وذكر باسم « روديين » في الترجمة السبعينية في الموضعين . ومن السهل الخلط بين حرفي « الدال » و« الراء » في العبرية كما في العربية ، ويكاد الرأي يجمع على أن الإشارة هي إلى سكان جزيرة رودس ، وكان لها شهرتها عند الفينيقيين قديما (انظر المادة التالية).

رودس :

ومعناها « وردة » وهي جزيرة (ومدينة) في بحر إيجة إلى الغرب من كاريا (في أسيا الصغرى) ، وهي صخرية كثيرة التضاريس في بعض أجزائها ، ولكنها خصبة وفيرة المياه ، ولكنها في الوقت الحاضر ليست كثيفة الزراعة ، ويكاد ثلثها يكون مغطى الآن بالأشجار بالرغم من أن غاباتها قد اجتثت من قبل . ويبلغ ارتفاع أعلى جبالها نحو ٤٠٠٠ قدم ، وكانت أسماؤها القديمة : « أفيوزا » (Ophusa) و« أستريا » (Asteria) ، و«ترينا كريا» (Trinacria)، و« كوريمبيا » (Corymbia). وكانت العاصمة هي مدينة « رودس » في أقصى الشمال ، وكانت مدينة قوية التحصين لها ميناء مزدوج ، وكان يقوم عند مدخل الميناء أحد عجائب الدنيا القديمة السبع ، وكان تمثالا ضخما من البرونز للاله « هليوس » (الشمس) ، وقد صنعه « كارس » (Chares) في حوالي ٢٩٠ ق.م. بثلثمائة وزنة (نحو ٣٠٠ر٠٠٠ دولار) وكان ارتفاعه ١٠٤ أقدام .

وقد دمرت زلزلة التمثال في ٢٢٣ ق.م. وقد أعاد الرومان إقامته . وأقدم مدن الجزيرة هي « أيالسوس » (Iaylsus) و« أوكيروما »(Ochyroma)و« ليندوس »(Lindus)وكان أول من سكنها مهاجرين من جزيرة كريت ، وبعد ذلك جاء الكاريون ، ولكن لم تتقدم الجزيرة حضاريا إلا بعد هجرة « الدوريين »(Dorians) بقيادة « تليبوليمس »(Tlepolemus) أحد الجبابرة (الهراقلة) . ثم جاءوا بعد حرب طروادة بقيادة ((إيتامينس)) (Aethaemanes) . وقد كونت مدن ليندوس وإيالسوس وكاميروس مع كوس وكنيدس وهاليكارناسوس ما يعرف بحلف المدن الست ، وكان مقره معبد أبولو على شاطيء كاريا . وقد أقامت رودس الكثير من المستعمرات في أسبانيا (رود) . وفي إيطاليا (بارسينوب ، وسالابيا ، وسيروس ، وسيباريس) ، وفي صقلية (جيلا) ، وفي أسيا الصغرى (سولى) ، وفي كيليكية (جاجا) ، وفي ليكية (كوردالا) . ولم تبلغ الجزيرة أوج عظمتها السياسية إلا بعد أن انضمت المدن الثلاث الرئيسية في حلف ، وأسست مدينة رودس عاصمة لها في ٤٠٨ ق.م. وفي بداية الحروب البلونية (بين أثينا وأسبرطة) انضمت جزيرة رودس إلى أثينا ، ولكن بعد تسعة عشر عامًا من الولاء لأثينا تحولت عنها إلى أسبرطة (٤١٢ ق.م.) وفي ٣٩٤ ق.م. عندما ظهر « كونون » (Conon) باسطوله أمام المدينة ، وقعت الجزيرة في أيدى الأثينويين مرة أخرى ثم وضع فيها الاسكندر الأكبر حامية من جيشه . وبعد موته طرد الروديسيون



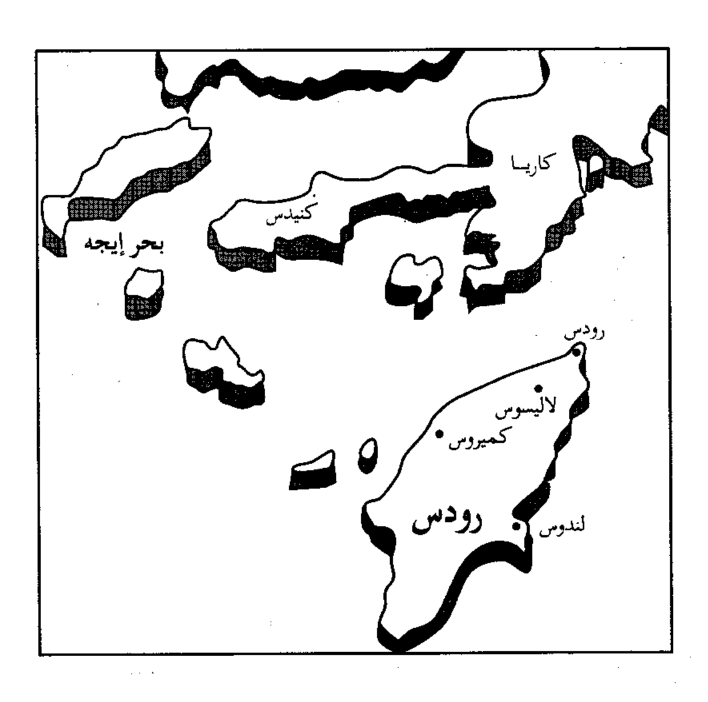
تمثال أبولو في رودس

هذه الحامية . وفي ذلك الوقت بدأت الفترة الذهبية في تاريخ الجزيرة، حيث دافع الأهالي ببسالة عن عاصمتهم ضد « ديمتريوس بوليوركريتس » (Poliorcretes) في ٣٠٤ ق.م. . وكان ديمتريوس نفسه قد كسب — قبل ذلك بسنتين — معركة حربية وصك نقودًا باسمه ، ورسم عليها صورة الاله « فيكتوري » (إله النصر) ، وهي تحوز إعجاب العالم الآن . ومد الرودسيون سلطانهم على جزء من ساحل كاريا (الطرف الجنوبي الغربي من أسيا الصغرى) ، وبدأت العلوم والفنون تزدهر في الجزيرة الجميلة . وقد هرب « أسكنز » (Aeschines) خطيب أثينا الشهير ، إلى رودس بعد هزيمته أمام « ديموستينيز » (Dimosthenes) وأسس مدرسة للخطابة ، أمَّها الكثيرون من الرومان ، وأصبحت رودس حليفا مخلصا لروما بعد هزيمة أنطيوكس في ١٩٨ ق.م. وأخذت كاريا مكافأة لها على ولائها . وفي ١٦٨ ق.م. لم يبق من كاريا تحت سيادة رودس سوى جزء صغير . وفي ٤٢ ق.م. اجتاح الجزيرة « كاسيوس » (Cassius). وأخيرًا ضُمت إلى ولاية أسيا الرومانية (في ٤٤ م) . ويقول « سترابو » إنه لم ير مدينة أخرى تضارعها في مينائها وأسوارها وشوارعها . وعندما بدأت قوة روما في الاضمحلال ، وقعت الجزيرة في يد الخليفة الأموي ، ثم استولى عليها اليونان ، ولكن أخذها من أيديهم جينيوس (Genoese) .

وفي ١٢٤٩ م حاول « كانتاكوزينوس » (Cantacuzenus) استعادة الجزيرة ولكنه لم ينجح . وأخيرا تكللت جهود اليونان بالنجاح بقيادة «تيودوروس بروتوسباستس» (Protosebastos). وفي ١٣١٠ م استوطنها فرسان القديس يوحنا بعد طردهم من فلسطين . وعندما استولى عليها السلطان سليمان في ١٥٢٢ م ، انتقل فرسان القديس يوحنا إلى مالطة . وظلت رودس من ممتلكات « الباب العالي » (تركيا) إلى الحرب الأخيرة بين تركيا وحلفاء البلقان ، فكونت مع غيرها من الجزر ولاية « جزر الأرخبيل » (Archipelego) . وقد نقص عدد السكان كثيرًا بسبب الهجرة .

وأهم حاصلات رودس : القمح والزيت والخمر والتين وفواكه المنطقة الدافئة . ومن أهم صادراتها الاسفنج . ونقاء الهواء واعتدال الجو يجعلان من رودس مشتى جميلاً في الخريف والشتاء وأوائل الربيع . ومنظر المدينة من البحر رائع ، وبها الكثير من الكنائس الأثرية .

وتذكر رودس في العهد الجديد بمناسبة مرور الرسول بولس بها في رحلته من مقدونية إلى قيصرية (أع ٢١ : ١) . وتذكر في سفر المكابيين الأول بين البلاد التي أرسل إليها الوزير الروماني « لوكيوس » كتب توصية باليهود (١ مك ١٥ : ٢٣).



جزيرة رودس

رودكــس :

اسم رجل من جيش اليهود خان شعبه وكشف خطط يهوذا المكابي لأنطيوكس في ١٦٢ ق.م. فقبض عليه اليهود ، وسجنوه ولا نعلم شيئا عن مصيره بعد ذلك (٢ مك ١٣ : ٢١).

روش :

اسم عبري معناه « رأس » أو « رئيس » وهو :

(١) الابن السابع لبنيامين (تك ٤٦ : ٢١) ، وتذكره الترجمة السبعينية على أنه ابن بالع ، أي أنها تعتبره حفيدًا لبنيامين . ويبدو أن روش مات دون أن يخلف أولادًا ، إذ لا ذكر لنسله في القوائم المذكورة في سفر العدد (٢٦ : ٣٨ و٣٩) ، وفي سفر أخبار الأيام الأول (٨ : ١ — ٥).

(٢) اسم شعب أو أرض ورد ذكرها في نبوة حزقيال (٣٨ : ٢ و٣ ، ٣٩ : ١). ولأن كلمة « روش » في العبرية تعني « رأسًا » أو « رئيسًا » ، ترجمت الكلمة هنا هكذا : « جوج رئيس ماشك وتوبال » ولكن الأرجح هو أن « روش » اسم شعب مع ماشك وتوبال . ويحتمل أن « روش » كان أحد الشعوب السرماتية أو الايرانية التي كانت تعيش فيما حول بحر قزوين . ويذكر سرجون الثاني ملك أشور أنه هزم المينيين و« روسس » (Rusus) في بلاد « أورارطو » (أراراط في أرمينية) في ٧١٩ — ٧١٤ ق.م. .كما يذكر في نقوشه الشهيرة في خورزباد ، « بلاد راسو (Rasu) على الحدود الشمالية الغربية لعيلام بجوار نهر دجلة » . كما أن السجلات الأشورية والبابلية الأخرى (التي ترجع إلى ٧٠٠ — ٦٠٠ ق.م.) تذكر « راسو ». ويبدو أن هذا الشعب هاجر إلى بلاد « كريمان » في ٢٠٠ ق.م. وقد جمع عالم العبرية « جيسينيوس » (Gesenius) بين هذا الاسم وبين « روسيا » . ولكن ليس هناك أي علاقة بين الكلمة العبرية « روش » وبين « روسيا » التي لم يرد ذكرها في السجلات البيزنطية إلا في القرن العاشر تحت هذا الاسم باعتبارها البلاد المحيطة بنهر « الفولجا » . ومن المستبعد جدًا أن تمتد مملكة جوج إلى مثل تلك المنطقة النائية .

روضــة :

الروضة هي البستان أو المرعى الجيد لكثرة النباتات لوفرة الماء بها . والكلمة في العبرية هي « آحو » ولم ترد هذه الكلمة العبرية إلا في سفر التكوين (٤١ : ٢ و١٨) في قصة حلم فرعون الذي فسره له يوسف . أما « الرياض » (جمع روضة) المذكورة في إشعياء (١٩ : ٧) فمترجمة عن كلمة عبرية أخرى هي « عروت » أي أرض عراء خالية من الأشجار .

روفــس :

اسم من أصل لاتيني معناه « أحمر » ، وهو اسم شخص يذكر مرتين في العهد الجديد ، فيذكر في المرة الأولى كأحد ابني الرجل الذي سخروه ليحمل صليب يسوع ، وهو « سمعان القيرواني أبو ألكسندر وروفس » (مر ١٥ : ٢١) ، والأرجح أنه نفس الشخص الذي يذكره الرسول بولس في الأصحاح السادس عشر من رسالته إلى الكنيسة في رومية : « سلموا على روفس المختار في الرب ، وعلى أمه أمي » (رو ١٦ : ١٣). ولعل عبارة الرسول الأخيرة : وعلى أمه أمي تدل على أنها خدمت الرسول بولس كأم في وقت من الأوقات ، فلعلها استضافته وقامت على خدمته (انظر مرقس ١٠ : ٣٠) ، ولعل ذلك كان في أنطاكية ، إذا افترضنا أن سمعان القيرواني هو المذكور في سفر الأعمال (أع ١٣ : ١).

ولا بد أن روفس كان شخصية معروفة جدا عند الذين كتب لهم مرقس إنجيله ، وهم حسب التقليد المتواتر ، الجماعة المسيحية في رومية . وليس ثمة سبب للشك في أنه نفس الشخص الذي أرسل الرسول بولس إليه التحية . وكان اسم روفس شائعا بين العبيد . ويقول الرسول بولس عن روفس الذي أرسل إليه التحية : « المختار في الرب » أي أنه كان شخصا بارزًا ممتازًا ، وحيث أن كل المؤمنين مختارون ، فلا بد أن ذكر الرسول لهذا الوصف هنا ، كان تكريما خاصا له .

رواق :

الرواق مقدم البيت .. وواضح من المواضع التي جاء فيها ذكر « الرواق » في الهيكل ، أنه كان ردهة رحبة في مدخل الهيكل تفتح عليها حجراته وطرقاته . فقد « أعطى داود سليمان ابنه مثال الرواق وبيوته وخزائنه وعلاليه ومخادعه الداخلية » (١ أخ ٢٨ : ١١) . وقد جدد « آسا » مذبح الرب الذي أمام رواق الباب » (٢ أخ ١٥ : ٨) . ويقول يوئيل : « ليبك الكهنة خدام الرب بين الرواق والمذبح » (يؤ ٢ : ١٧ ، انظر أيضا حزقيال ٨ : ١٦) ، مما يدل على أن الرواق كان أول جزء في مقدمة الهيكل بعد المذبح مباشرة .

وكان « رواق سليمان » بهوا مسقوفا على أعمدة في هيكل هيرودس في أورشليم يقع في الجانب الشرقي من فناء الهيكل الخارجي ، يطل على وادى قدرون .

وكان يسوع يتمشى في الهيكل في « رواق سليمان » عندما احتاط به اليهود يطلبون منه أن يقول لهم جهرًا إن كان هو المسيح

(يو ١٠:٢٣) . وبعد أن شفى بطرس ويوحنا الرجل الأعرج من بطن أمه عند باب الهيكل الذي يقال له الجميل ، « تراكض إليهم جميع الشعب إلى الرواق الذي يقال له رواق سليمان وهم مندهشون » (أع ٣:١ — ١١) ، فألقى عليهم بطرس موعظته الثانية المسجلة في سفر الأعمال (أع ٣:١٢ — ٢٦) . وقد اجتمع الرسل والمؤمنون « بنفس واحدة في رواق سليمان » (أع ٥:١٢) ، حيث كانوا « في الهيكل واقفين يعلمون الشعب » (أع ٥:٢٥).

وكان لبركة « بيت حسدا » في أورشليم « خمسة أروقة » (غرف جانبية) ، فيها « كان مضطجعا جمهور كثير من مرضى وعمي وعرج وعسم » ، وهناك شفى يسوع الرجل الذي كان « به مرض منذ ثمان وثلاثين سنة » (يو ٥:٢ — ٩).

رواقيــون :

(١) أصلهم : هم تلاميذ زينون (٣٣٦ — ٢٠٤ ق.م.)، الفيلسوف اليوناني ، وأعظم الفلاسفة الهيلينيين . واطلق عليهم هذا اللقب لأنه كان يعلمهم في مدرسة الرواق المزخرف في أثينا . وقد أسس زينون هذه المدرسة في أثينا في ٢٩٤ ق.م. . وكان زينون أصلا من « كيتوم » إحدى المستعمرات اليونانية في قبرص . ولكن الجنس السامي كان هو الجنس السائد في قبرص ، مما حمل على الظن أن زينون كان من أصل سامي أكثر مما من أصل هيليني . وكان نقاده اليونانيون يعيرونه بأنه فينيقي ، ولذلك يقال إن الصبغة الأدبية المميزة للرواقية هي صبغة سامية الأصل وليست هيلينية . ومما يؤيد هذا الرأي أن خلفاء زينون على رأس المدرسة ، جاءوا من آسيا الصغرى : ((كلينثــس)) (Cleanthes — ٣٣١ — ٢٣٢ ق.م.) فقد جاء من أسوس ، و« كريسيبوس » (Chrysippus) من سولى في كيليكية . كما كان عدد كبير من الرواقيين من أسيا الصغرى . وقد ازدهرت الرواقية في كثير من المدن الأسيوية مثل طرسوس وصيدون . ووصلت الرواقية إلى روما في القرن الثاني قبل الميلاد عن طريق « بناتيوس » (Panaetius) من رودس (حوالي ١٨٩ — ١٠٩ ق.م.). وفي غضون القرنين التاليين ، انتشرت جدًا بين الطبقات العليا في المجتمع الروماني ، وكان من أتباعها سكيبيو وكاتو وسنيكا وماركوس أوريليوس ، وكذلك « إبكتيتوس » (Epictetus) العبد الرقيق . وأعظم مصدر لمعرفة تعاليم الرواقيين هو كتابات « شيشرون » الذي كان ناقدًا متعاطفا أكثر منه تابعا للمدرسة الرواقية . وقد اكتسبت الرواقية أكبر نفوذ لها باعتمادها أساسا للتشريع في الامبراطورية الرومانية .

(٢) **الميتافيزيقية والديانة** : لقد وضع زينون وكلينثس المبادىء الرئيسية للرواقية ، وصاغها « كريسيبوس » في عقيدة متماسكة أصبحت معيارًا للعقيدة القومية للمدرسة الرواقية ، فلم تترك إلا القليل من حرية التفكير لمعلميها اللاحقين . ومهما كان الطابع السامي في فكر زينون وأتباعه ، فإنهم استمدوا المبادىء البارزة في تعليمهم من الفلاسفة اليونانيين السابقين ، فمبدأ « اتبع الطبيعة » تعلموه من « الكلبيين » من المدرسة السقراطية ، ولكنهم نهجوا على منوال الفيلسوف الأسبق هيراقليتس (Heraclitus) في تعريف قانون الطبيعة بأنه العقل (لوجوس) ، الذي كان يعتبر أساس الذكاء في الانسان ، والعقل الالهى المتأصل في العالم. ثم خلطوا هذا التعليم بعقيدة حيوية المادة ، ولذلك نزعت ميتافيزيقيتهم إلى عقيدة وحدة الوجود المادية . فمن ناحية نجد أن الطبيعة هي تنظيم الذرات المادية بعملية نابعة من قوانينها الذاتية المتسقة واللازمة ، ومن ناحية أخرى ، هي كائن عقلاني يسخر كل أجزائه لتنفيذ هدف عقلاني كامن في الكل ، ويمكن أن يسمى « العناية » أو « الله » .

وبينما رفض الرواقيون كل مراسم وطقوس الديانات المشهورة ، دافعوا عن الايمان بالله ، ونادوا بالورع والاحترام لله . وقد أرست عقيدتهم في وحدة الوجود الأساس لتعدد الآلهة عند اليونان مع اعتقادهم بالأحادية ، لأنه حيث أن الكون كله هو الله ، فكل جزء فيه هو إله ، ويمكن أن يُعبد . ونتيجة أخرى لعقيدتهم في وحدة الوجود ، هي موقفهم من الشر ، الذي اعتقدوا أنه بمجرد شر في الظاهر ، أو هو شر نسبي ، ولكنه في حقيقته صالح وفي اتساق مع الكل ، ولذلك احتملوا الشر بشجاعة وابتهاج لأنهم كانوا يؤمنون بأن كل الأشياء — على وجه الاطلاق — تؤدي إلى الخير .

(٣) **نظرية المعرفة الحسية** : وتظهر النزعة المادية في ميتافيزيقيتهم في نظرية المعرفة النابعة من الحس .. فالعقل البشري في منشئه كان صفحة بيضاء ، جاءت أفكاره الأولى من الحواس وتأثيرات العالم الخارجي على النفس ، التي كانوا يعتقدون أنها جسم مادي ، وإن كان من ذرات ألطف من الجسم الظاهر . ومن هذه التأثيرات الحسية كوَّن العقل بديهياته ، أو مفاهيمه الأولية التي شكلت مخزن أفكاره . وليس من الواضح إلى أي مدي نسبوا قوة الابتكار للعقل كعامل في تنظيم المعرفة غير النابعة عن الخبرة . فالرواقية ليست مادية على اطلاقها ، كما أنها ليست مثالية على اطلاقها ، بل إن معظم مصطلحاتها ثنائية المعنى تراوح بين المادية والروحية .

(٤) **التعليم الأخلاقي** : يبين تعليمهم الأخلاقي أن توجههم الأساسي كان روحانيا لأن غايته كانت الأخلاق . فلم يسع الرواقيون وراء المعرفة لذاتها ، ولكنهم سعوا إليها كهدف عملي هو اكتشاف قاعدة للحياة والسلوك . وتفسر وصيتهم الأخلاقية العظيمة : « اتبع الطبيعة » بمعنى مثالي واضح ، فهي تعنى « اتبع العقل » كما هو كامن في الانسان وفي الكون ككل . هي خضوع « للعناية » أو النظام العقلاني للكون ، واتمام طبيعة الانسان

العقلانية . فالحياة حسب الطبيعة هي الخير الأسمى للانسان . وكيف يمكن أن يكون الإنسان حرًا للسعي وراء هذا المثال الأسمى، وهو ـ بالضرورة ـ مقيد ؟ كان هذا ـ أساسًا ـ هو التناقض الظاهري الذي لم يستطع الرواقيون حله . وقد لخصوا تعليمهم الأدبي في أن مثالهم الأعلى هو « الحكيم » ذو العقل الراجح ، وأكبر خصائصه هدوء الأعصاب ، والضبط الهادىء لكل العواطف والانفعالات ، والتحرر من كل الظروف ، وبذلك يحيا حياة هادئة منسجمة في اتساق مع النظام الكامل للكون . وهو يكتشف هذا النظام بالمعرفة أو الحكمة . ولكنهم أيضا يعرِّفون هذا المثل الأعلى بأنه مجموعة من واجبات معينة ، مثل طهارة الانسان في ذاته ، ومحبة جميع الناس ، واحترام الله .

وقد بلغت الفلسفة اليونانية ذروتها الأخلاقية ، في تعليم الرواقيين ، فلا نجد مطلقا ـــ خارج المسيحية ـــ مثل هذه المبادىء السامية للسلوك عند الفرد والمجتمع ، تبلغ هذه الدرجة من الانسانية والتفاؤل والشمول .

(٥) علاقتها بالمسيحية : عندما كان الرسول بولس في أثينا ، « قابله قوم من الفلاسفة الأبيكوريين والرواقيين » . وبعد أن كلمهم الرسول بولس في أريوس باغوس عن « يسوع والقيامة » ، « كان البعض يستهزئون والبعض يقولون سنسمع منك عن هذا أيضا » (أع ١٧ : ١٨ و٣٢) . ولا نتجاوز الحقيقة إذا قلنا إن الأبيكوريين هم الذين استهزأوا ، وإن الرواقيين هم الذين أرادوا أن يسمعوا المزيد ، لأنهم وجدوا في أقوال الرسول الكثير مما يتفق مع آرائهم . وقد اقتبس الرسول بولس في حديثه عبارة من كتاباتهم : « كما قال بعض شعرائكم أيضا : « لأننا أيضا ذريته » (أع ١٧ : ٢٨) . فهي عبارة من أقوال الشاعر الرواقي « أراتوس » (Aratus) من سولي في كيليكية . فتعليم بولس الرسول عن الخليقة ، وعن الله رب السماء والأرض ، وروحانيته وأبوته للجميع ، أمور معروفة ومقبولة عندهم . كما أن كرازته بالمسيح لم تكن شيئا مستهجنا عندهم لأنهم كانوا ينشدون الانسان الحكيم المثالي .

(الرجا الرجوع أيضا إلى مادة « أخلاق » في المجلد الثالث دائرة المعارف الكتابية »).

رومـــة :

كلمة عبرية معناها « مرتفع » وهي اسم البلدة التي كان منها فداية أبو زبيدة زوجة الملك يوشيا ، وأم الملك يهوياقيم ملك يهوذا (٢ مل ٢٣ : ٣٦) . وقد اختلفت الاراء حول تحديد موقعها ، فيرى البعض أنها هي « دومة » إحدى المدن الواقعة في جبال يهوذا بالقرب من حبرون (يش ١٥ : ٣٢) ، ولا تبعد كثيرًا عن « لبنة » التي كانت منها « حموطل بنت إرميا» إحدى زوجات يوشيا أيضا ، وأم الملك يهوآحاز (٢ مل ٢٣ : ٣١) . ومع أن الخلط بين « الدال » و« الراء » في الكتابة العبرية سهلا ، إلا أن هذا الرأي يتعارض مع ورود اسمها « بالراء » أيضا في الترجمة السبعينية . ويرى آخرون أنها هي « أرومة » المذكورة في سفر القضاة (٩ : ٤١) بالقرب من شكيم . ويدعم هذا الرأي ما ذكره يوسيفوس عنها . ولعلها هي الآن « خربة الرمة » على بعد ثلاثة أميال شمالي الصفورية في سهل الباطوف بالقرب من رمون في الجليل ، وتسمى في حوليات تغلث فلاسر الثالث « أرومة » . وإذا صح أن رومة كانت في الجليل ، فإن زواج يوشيا بزوجات جاء آباؤهن من الجليل ، لدليل على أن تغلث فلاسر لم يفرغ البلاد تمامًا من سكانها الأصليين عندما غزا تلك المنطقة وسبى أهلها .

رومِّتي عزر :

عبارة عبرية معناها « أعظم معونة » ، وهو اسم لاوي من بني هيمان ، عينه الملك داود رئيسا للفرقة الرابعة والعشرين من المغنين للخدمة في الهيكل (١ أخ ٢٥ : ٤ و٣١).

روما (روميـة) :

روما هى عاصمة الجمهورية ثم الامبراطورية الرومانية ، وأصبحت فيما بعد عاصمة للعالم اللاتيني المسيحي . وتقع روما على الضفة الشمالية لنهر التيبر على بعد نحو خمسة عشر ميلاً من مصبه في البحر المتوسط ، وهي تقع على خط عرض ٥٣ ٤١° شمالاً ، وخط طول ١٢ ْ ٠٠ ١٢° شرقي جرينتش .

ولا يسعنا في هذا البحث أن نغطي تماما كل الخطوط العريضة للتاريخ القديم للمدينة الخالدة . ولعله من الأنسب أن نعرض للعلاقات بين الحكومات الرومانية والمجتمع ، ومع اليهود والمسيحيين ، بالاضافة إلى تغطية سريعة للتطور المبكر لقوة روما ومؤسساتها ، حتى نلم بالخلفية التاريخية اللازمة لفهم الموضوعات الجوهرية :

أولا ـــ تطور دستور الجمهورية :

(١) الدولة الرومانية المبكرة : إن الأزمنة التاريخية للفترة المبكرة من تاريخ روما ، لا يمكن الاعتماد عليها ككل ، وأحد أسباب ذلك هو أن الغاليين (قدماء الفرنسيين) عند اجتياحهم للمدينة في ٣٩٠ ق.م. دمروا الآثار التي كان يمكن أن تعطينا شهادة صادقة عن الفترة المبكرة .. ومن المعروف أنه كانت هناك مستوطنة قائمة في مكان مدينة روما قبل التاريخ التقليدي لتأسيسها (٧٥٣ ق.م.) . وقد قامت الدولة الرومانية أساسا نتيجة لتحالف عدد من العشائر المتجاورة ، أو مجموعات من القبائل يحوط تاريخها الغموض . وقد شكَّل رؤساء العشائر المجلس

البدائي ، أو مجلسا من شيوخ القبائل مارس سلطة الحكم . إلا أنه كما يحدث عادة في تطور أي مجتمع بشري ، أعقب ذلك نظام عسكري ، أو نظام ملكي قضى على النظام المفكك للشيوخ ورجال الدين . ومن المحتمل أن تكون هذه المرحلة الثانية هي ذاتها فترة الحكم الأسطوري « للتركوين » (Tarquins) والذي يرجح أنه كان جزءًا من سيادة « الإتروسكانيين » (Etruscans).

وقد آل اتحاد العشائر إلى وحدة سياسية متجانسة . وتم تنظيم المجتمع على أساس « تيموقراطي » (حكومة مبنية على أساس الثروة أو الحسب) وتحولت إلى مركز سياسي صناعي اجتماعي ، وأقيم معبد « الكابيتول » (Capitoline) للآلهة « جوبيتر وجونو ومنيرفا » (وهي آلهة اتروسكانية تشبيها بالآلهة الهيلينية)، كمعبد عام لكل الشعب ، ولكن الرومان مدينون — قبل كل شيء — لأولئك الملوك الأجانب بتدريبهم على النظام والطاعة التي تمثلت فيما بعد في مفهوم « السلطة الحاكمة » .

ثم انتقلت امتيازات الملوك إلى القناصل ، وكان تقلص فترة الحكم إلى سنة واحدة ، وقيام مبدأ جماعية الحكم ، هما أقدم النتائج لاساءة استخدام السلطة غير المحدودة . إلا أن حجر الزاوية الحقيقي للحرية الرومانية ، كان — على ما يبدو — ما يسمي « بقانون فاليريا » (Valeria) الذي قضى بألا يحكم على أي مواطن بالموت بدون أن يسمح له باستئناف القرار إلى مجلس الشعب .

(٢) الصراع بين الأشراف والعامة : استغرق الصراع بين طبقتي الأشراف والعامة — بعد انشاء الجمهورية — أكثر من مائة وخمسين عامًا . وكانت طبقة الأشراف تتكون من أحفاد شيوخ العشائر ، أو رجال السياسة على وجه التحديد . أما العامة فكانوا أحفاد العبيد السابقين أو الغرباء الذين جذبتهم روما بالفرص المتاحة في الصناعة والتجارة . وقد تمتعوا بامتياز الاشتراك كأعضاء في المجلس العسكري ، إلا أنهم لم يشتركوا في هيئة القضاة ، ولم يكن لهم نصيب في الألقاب الشرفية أو في الرواتب ، ولا في معرفة القانون المدني الذي كانت تتوارثه العائلات الشريفة كتقليد شفهي .

وكانت أول خطوة اكتسبها « العامة » في زحفهم نحو المساواة السياسية ، عندما استطاعوا أن يستخلصوا من الأشراف امتياز اختيار ممثلين لهم من بينهم وهم « التريبونيون » (Tribunes) أي المدافعون عن حقوق الشعب ، وقد اكتسبت وظيفتهم في مساعدة العامة المظلومين حق « الفيتو » أي الاعتراض ، والذي عن طريقه كان يمكن إيقاف أي حكم يصدره الحاكم . وكانت عملية تدوين القانون في « الاثني عشر لوحًا » ذات فائدة واضحة بالنسبة للطبقات الدنيا ، لأن كل ما عانوه من مظالم ، كان بسبب التفسير المتعسف للقوانين الشرعية التي كانت غامضة بطبيعتها ، ثم أدى الغاء منع التزاوج بين الطبقات المختلفة إلى امتزاج تدريجي بينها .

(٣) مجلس الشيوخ والحكام : (Senate & Magistrates): لقد جعل الملوك من مجلس الشيوخ مجرد هيئة استشارية ، إلا أنه في ظل الحكم الجمهوري ، استرد مجلس الشيوخ سلطته . وتعد سلطة مجلس الشيوخ أهم سمة ميزت الحكومة الجمهورية ، رغم عدم تقنين ذلك بأي تشريع أو دستور . ويرجع ذلك جزئيا إلى انكماش سلطة الحكام ، ومن جهة أخرى إلى كيفية اختيار أعضاء مجلس الشيوخ . وكان تحجيم سلطة الحكام نتيجة لزيادة عددهم ، مما أدى إلى تقلص الامتيازات الفعلية لكل منهم ، كما أدى أيضا إلى انكماش نفوذهم كجماعة . وكانت زيادة عدد الحكام أمرا يستلزمه اتساع حدود الدولة وتطور الادارة ، كما كان ذلك أيضا نتيجة لتذمر العامة وهياجهم . ولعل أحداث ٣٦٧ ق.م. تعتبر نموذجا لتوضيح أثر هذه العوامل . فعندما اقتحم العامة بالقوة قلعة تفرد النبلاء بالارتقاء إلى وظيفة « قنصل » التي كانت أعلى مراتب السلطة ، فإن ضرورة وجود حاكم آخر على قدر من الكفاءة العامة ، هيأت الفرصة لتعويض النبلاء بامتياز آخر ، فانشئت وظيفة «الوالي» (Practor) والتي كانت مقصورة في البداية على أعضاء الطبقة الأرستقراطية القديمة . وفي ظل الدستور الدائم أصبحت وظائف الحكم خمس وظائف هي: «القنصل» (Consulship)، و«الوالي» (Praetorship)، و«المحتسب» (aedulship) و«القاضي» (tribunate) والقسطور (مراقب حسابات Quaestorship). وكان اختيار شاغلي هذه الوظائف الخمس يتم بالانتخاب سنويا .

سبق أن ذكرنا طريقة اختيار أعضاء مجلس الشيوخ كعامل في تطور سلطة المجلس الأعلى . وقد مارس كبار موظفي الدولة التنفيذيين — في البداية — حق اختيار اعضاء جدد لمجلس الشيوخ ، ليظل عدد الشيوخ في معدله الطبيعي ، وهو ثلثمائة عضو . ثم انتقلت هذه المهمة فيما بعد إلى المراقبين (Censors) الذين كانوا ينتخبون كل خمس سنوات ، إلا أن العرف ، والقانون — اللاحق — حددا أن يكون الاختيار من بين المواطنين المتميزين ، وكان أعلى مستوى للتميز بين المواطنين في المجتمع الروماني ، هو خدمة الدولة ، أو بتعبير آخر شغل وظائف الحكم العامة . وقد تبع ذلك أن صار مجلس الشيوخ في حقيقته مجلسا يضم كل الحكام السابقين الأحياء ، كما ضم كل الحكمة السياسية وخبرة المجتمع ، ولذلك كانت له مكانة عظيمة لدرجة أنه رغم أن التعبير عن الرأي لم يعطه القانون أى قوة ملزمة ، إلا أنه كان — بالضرورة — مرشدًا لسلوك الحاكم الذي كان — عمليا — خادمًا للمجلس لا رئيسا له .

وعندما أصبح للعامة حق تولي وظيفة الحكم ، فقدت طبقة النبلاء أهميتها السياسية ، إلا أن أفراد عائلات أغنياء العامة فقط هم

روما (رومية)

الذين أمكنهم أن ينتفعوا من هذا التوسع في الامتيازات ، حيث كان المنصب السياسي يتطلب تحررًا من العمل لكسب العيش ، كما كان يتطلب أيضا النفوذ الشخصي . وسرعان ما اندمجت هذه العائلات من عامة الشعب مع النبلاء وشكلت طبقة ارستقراطية جديدة استندت بصفة أساسية على ما تملكه من ثراء . وكانت الكرامة الناتجة عن شغل الوظائف العامة ، هي عنوان الامتياز ، وكان مجلس الشيوخ هو أداتها ، فلم تكن في روما — أبدًا — ديمقراطية حقيقية إلا نظريا ، فقد كان ممثلو العدد المحدود نسبيا من عائلات الطبقة الارستقراطية ، يشغلون بصفة مطلقة وظائف الحكم في كل الفترة الممتدة من القضاء على الامتيازات القديمة المبنية على الدم (في ٢٨٧ ق.م.) إلى بداية فترة الثورة (في ١٣٣ ق.م.) . وأولئك فقط هم الذين دخلوا مجلس الشيوخ عبر وظائف الحكم . ولم يكن ثمة فرق بين الادارتين الجمهورية والسيناتورية (مجلس الشيوخ).

وقد نمت بذور الثورة السياسية والاجتماعية خلال فترة الحرب البونية (مع قرطاجنة) الثانية والفترة التي تلتها . وقد نتج عن تعطيل السلطة العسكرية للبرلمان ، سابقة خطيرة في انتهاك روح الجمهورية ، حتى إن « كورنيليوس سكيبيو » (Cornellius Scipio) يعتبر سابقا « لماريوس » (Marius) و« يوليوس قيصر » و« أوغسطس قيصر » . كما كان الذهب الذي تدفق من الأقاليم إلى روما طعما لجذب طمع أعضاء مجلس الشيوخ ، مما أدى إلى ظهور أسوأ نوع من الاحتراف السياسي . وقد انحلت الطبقة الوسطى — أي طبقة صغار الفلاحين — لأسباب عديدة ، فقد جذبت الخدمة في البلاد الغنية — المغلوبة على أمرها — في الشرق ، الكثيرين منهم ، وتسبب رخص ثمن العبيد في أن تصبح الزراعة الحرة غير مربحة ، وأدى ذلك إلى ازدياد عدد المزارع الكبيرة ، وحلت زراعة الكروم والزيتون — جزئيا — محل زراعة الحبوب ، وهو الأمر الذي لم يناسب عادات وقدرات الطبقة القديمة من الفلاحين .

أما السبب المباشر للثورة فكان عدم قدرة مجلس الشيوخ على ضبط سلوك أعضائه من الراديكاليين أو المتطرفين ، لأنه مع نمو روح الطموح السياسي ، بازدياد الأسلاب المادية المكتسبة ، حوَّل القادة الطموحون انتباههم إلى الشعب ، وسعوا لتحقيق أغراضهم بالتشريعات الشعبية بغض النظر عن موافقة مجلس الشيوخ التي كان يستلزمها القانون والعرف . وكان معنى فقدان مجلس الشيوخ لحق المبادرة ، انهيار سلطته ، وقد كان له ، في قوة استخدام القضاة المدافعين (Tribunes) لحق الفيتو (أو الاعتراض) — سلاح لإجبار الحكام المعاندين ، على الخضوع ، لأنه كان في الامكان إغراء أي واحد من القضاة المدافعين العشرة ، لأن يستخدم حق الفيتو لمنع مرور أي تشريع شعبي . إلا أن هذا السلاح قد انكسر عندما أعلن « طيباريوس جراكوس » (Tiberius Gracchus) في ١٣٣ ق.م. أن القاضي المدافع الذي يعارض رغبات الشعب ، لا يعتبر ممثلا للشعب .

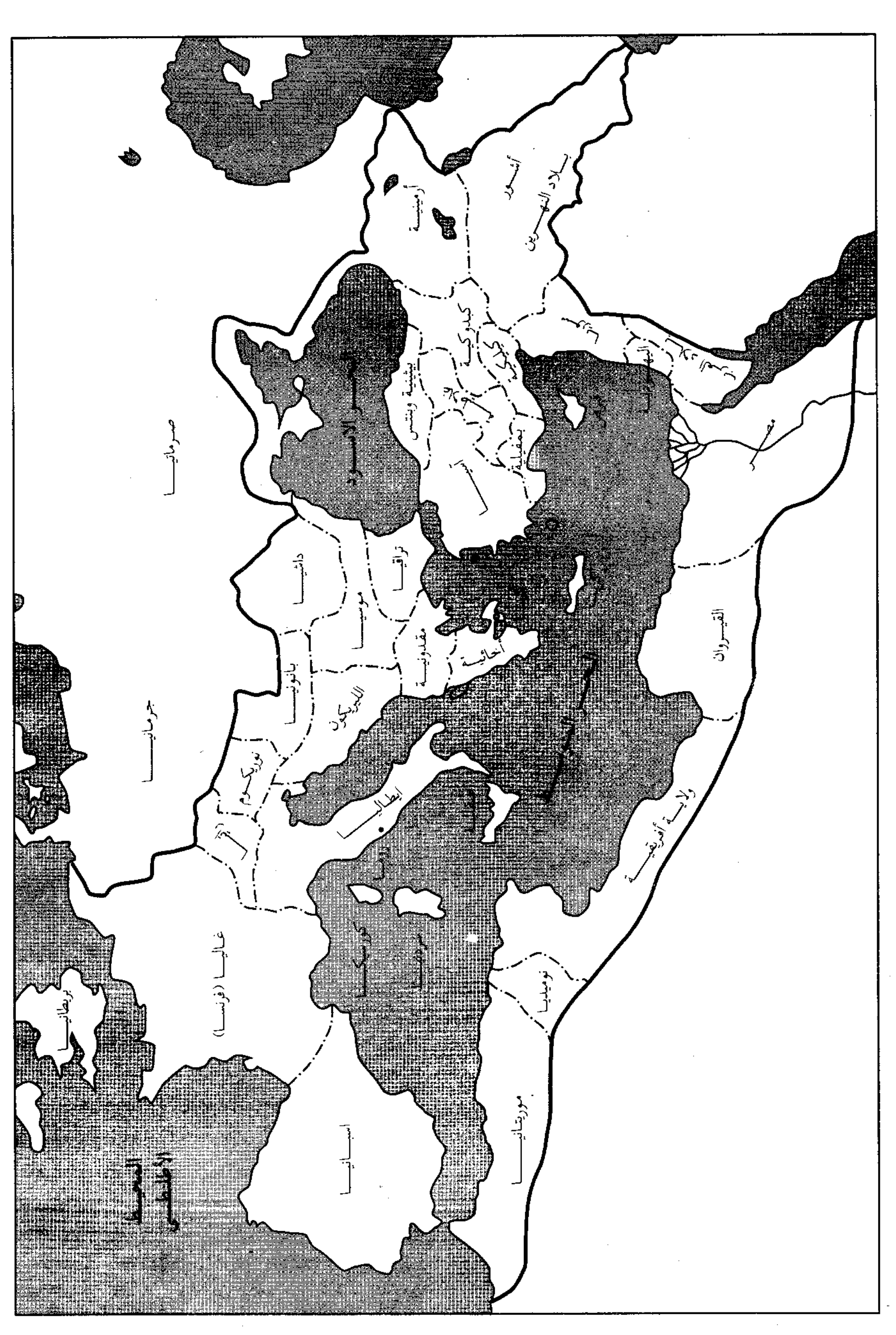
(٤) **المبادىء الأساسية** : ولا يسعنا هنا أن نتابع تقلبات الصراع المدني في القرن الأخير من عصر الجمهورية ، بل سنكتفي بالقليل لنبين المبادىء العامة التي كانت تكمن تحت سطح الظواهر السياسية والاجتماعية . وقد سبق أن وجهنا النظر إلى التطور المشئوم لنفوذ القادة العسكريين ، وازدياد التركيز على مطالب الشعب ، وكانا أهم الاتجاهات في تلك الفترة . وكان اتحادهما معًا مدمرًا لسيادة حكومة مجلس الشيوخ . وقد قام « ماريوس » — بعد أن اكتسب مجدا حربيا منقطع النظير — بتشكيل اتحاد سياسي مع «جلوشيا» (Glaucia) و«ساتورنينوس» (Saturninus) — زعيمي حزب الشعب في المدينة في عام ١٠٠ ق.م. وكانت هذه خطوة فاصلة في مسار الثورة . إلا أن أهمية السيف سرعان ما تغلبت على أهمية جمهور الشعب ، في الاتحاد الذي تم . وكانت المسائل الدستورية تحسم لأول مرة في الحروب الأهلية بين « ماريوس » و« سولا » (Sulla) بالقوة العسكرية . وقد أدى الالتجاء المتكرر إلى القوة الغاشمة ، إلى تعتيم مفهوم القيود الدستورية وحقوق الأقليات . وقد بدت على مجلس الشيوخ — بالفعل — أعراض الشلل الجزئي في عصر « جراتشي » (Gracchi) وازداد عجزه بشدة عندما فصل السيف أعضاءه الأقوياء . وقد استنفد قوته في حرمان الناس من حماية القانون ، وفي اغتيال الأعداء السياسيين . لقد انتصر حزب الشعب اسميا ، إلا أن روما ظلت — نظريا — دولة حضرية لها مركز سياسي واحد ، فلم يمارس حق الانتخاب إلا في روما وحدها . وتبع ذلك أن الجماعات السياسية الفعلية ، كانت تتكون — بصورة كبيرة — من العناصر التافهة التي كانت كثيرة العدد جدًا في المدينة ، وكان يسوقها القادة السياسيون المحنكون ، وبخاصة الذين جمعوا في أنفسهم ، القدرات العسكرية ، والقدرة على التلاعب بالألفاظ . فقد كان « سولا » (Sulla) و«كراسوس» (Crassus) و«يوليوس قيصر» و«أنطونيوس» ثم «أوكتافيوس»، أشبه ما يكونون بالزعيم السياسي في العصر الحديث . وعندما بلغ أولئك الرجال أوج قوتهم ، أصبح الصراع على السيادة ، عملية ضرورية لاستبعاد الأضعف ، وبقاء الأصلح ، مما أدى إلى قيام « الملكية » وعندما حصل أوكتافيوس على لقب « أوغسطس » والسلطة القنصلية (في ٢٧ ق.م.) وقع التحول الكامل .

ثانيا — اتساع سيادة روما :

ارجع إلى الجزء المختص « بالامبراطورية الرومانية والمسيحية » في هذا المجلد من « دائرة المعارف الكتابية » .

ثالثا — الحكومة الامبراطورية :

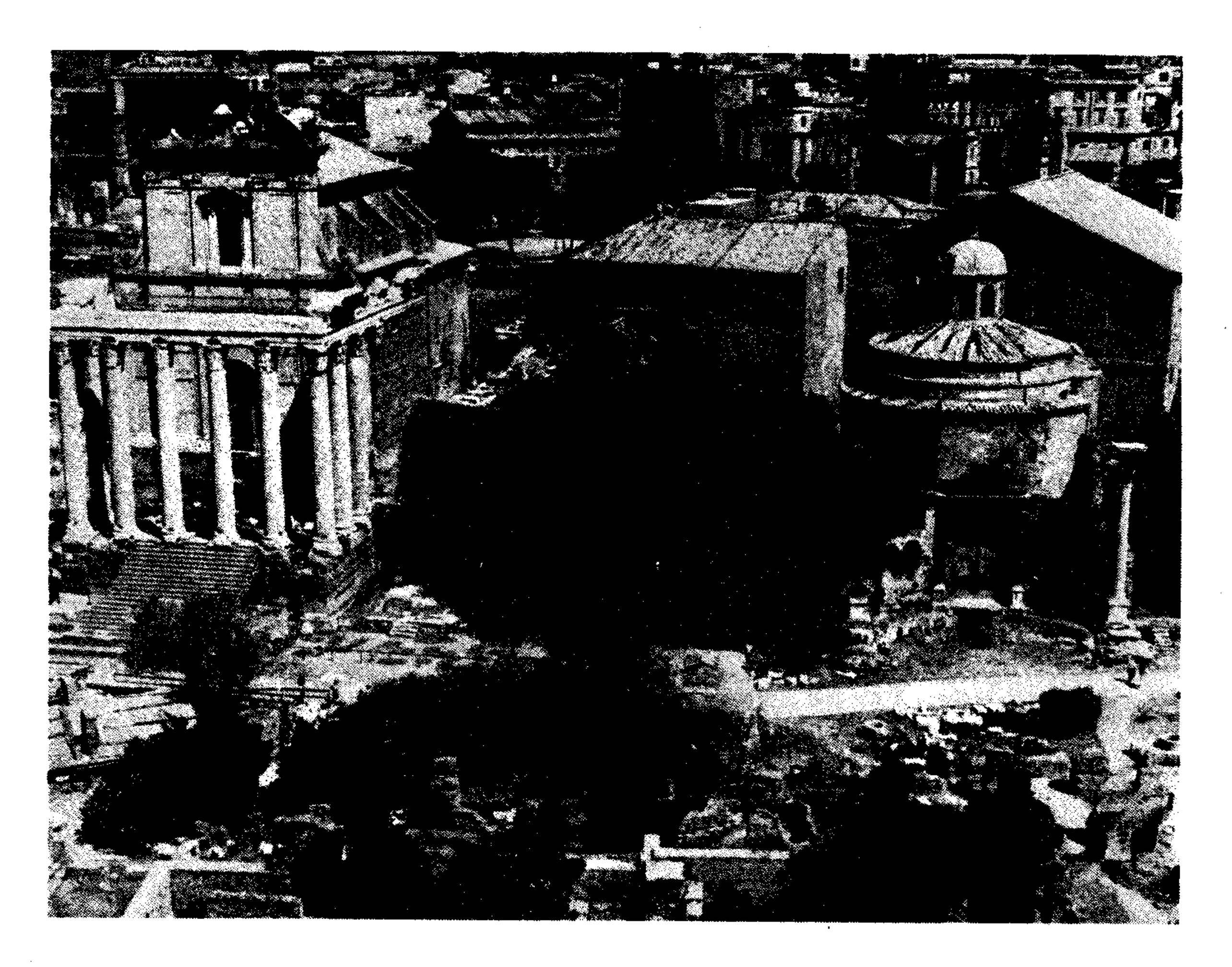
(١) **السلطة الامبراطورية** : أظهر « أوغسطس » مهارة



خريطة الامبراطورية الرومانية

واضحة في المزج بين سيادته الخاصة والقوانين القديمة من الدستور الجمهوري ، فقد قامت سلطته شرعًا وأساسًا على قوة التشريع والدفاع التي اكتسبها في عام ٣٦ ق.م. ولكنها قامت على أساس أفضل في عام ٣٢ ق.م. ثم على امتياز القنصلية الذي ناله في عام ٢٧ ق.م. وبفضل الامتياز الأول صارت له السلطة أن يدعو مجلس الشيوخ وغيره من المجالس للانعقاد ، وأن يعترض على قرارات أي حاكم . أما الامتياز الثاني ، فقد خوَّل له رئاسة القوات العسكرية ، وبالتالي ادارة المقاطعات التي تستقر فيها جيوشه ، إلى جانب الاشراف العام على حكومات المقاطعات الأخرى . ومن ثم حدث التمييز في ٢٧ ق.م. بين المقاطعات الامبراطورية التي يديرها ممثلون عن الامبراطور ، وبين المقاطعات الخاضعة لحكم مجلس الشيوخ ، والتي كان يحكمها الجهاز الاداري للدولة . وكان حكام هذه المقاطعات أو الأقاليم ، يسمون « ولاة » (أو Proconsul) وقد ورد ذكر اثنين منهم في العهد الجديد ، هما « غاليون » في أخائية (أع ١٨ : ١٢) ، و« سرجيوس بولس » في قبرص (أع ١٣ : ٧). وجدير بنا أن نقارن بين السلوك المتعقل لأولئك الحكام الرومانيين المتمرسين ، وسلوك الغوغاء الهائجين الذين تعاملوا مع بولس في أسيا الصغرى وفي اليهودية وفي اليونان .

(٢) ثلاث طبقات من المواطنين : كان المواطنون الرومانيون ينقسمون إلى ثلاث طبقات اجتماعية : أعضاء مجلس الشيوخ ، والفرسان ، والعامة . وكان الجهاز الاداري كله متجانسا مع هذا التقسيم الثلاثي . وكانت طبقة الشيوخ تتكون من أحفاد الشيوخ ، ومن الذين خوَّلهم الأباطرة امتياز ارتداء رداء « التونك » (العباءة) ذي الحزام الأرجواني العريض ، كعلامة للعضوية في هذه الطبقة . وكانت وظيفة « القسطور » بابا للانضمام إلى مجلس الشيوخ . فكانت المؤهلات لعضوية مجلس الشيوخ هي الانتساب إلى تلك الطبقة ، إلى جانب حيازة أملاك لا تقل قيمتها عن مليون « سسترس » (عملة رومانية قديمة — أي ما يعادل نحو خمسة وأربعين ألف دولار). وقد نقل طيباريوس قيصر حق انتخاب الحكام من الشعب إلى مجلس الشيوخ ، الذي كان — عمليا —



ميدان روماني (فورم)

هيئة مغلقة . وفي ظل الامبراطورية ، كان للقرارات الصادرة عن مجلس الشيوخ قوة القانون . كما اكتسب مجلس الشيوخ سلطات قضائية ، فكان يجتمع كمحكمة للنظر في الجرائم الهامة ، والاستماع إلى الاستئناف في القضايا المدنية من المقاطعات الخاضعة له . أما طبقة الفرسان فكانت تتكون ممن يمتلكون ثروة لا تقل عن أربعمائة ألف « سسترس » مع امتياز ارتداء الشريط الضيق الأرجواني فوق « التونك » (العباءة) . وقد ملأ الأباطرة بالفرسان العديد من المراكز والوظائف الادارية والمالية الهامة في إيطاليا ، والمقاطعات التي تحت حكمهم .

رابعا — الديانة الرومانية :

(أ) **الآلهة** : كانت الديانة الرومانية — في الأصل — أكثر تماسكا من الديانة الاغريقية ، لأن الآلهة التي آمنت بوجودها العقلية اللاتينية غير الخيالية ، كانت خالية تماما من السمات البشرية . فكانت الآلهة ، بالنسبة لهم ، هي التأثيرات أو القوى التي توجه الظواهر المرئية للعالم المادي . والتي كانت لازمة للخير المادي للبشرية . ولا يحق لنا أن نفترض وجود نظام للعقائد اللاهوتية في الفترة البدائية . وقد دخلت الاعتبارات الأخلاقية — بدرجة محدودة — في موقف الرومان من آلهتهم . وكانت الديانة الرومانية شبيهة بتعاقد ، آلى فيه الناس على أنفسهم أن يقدموا ذبائح معينة ، وأن يقوموا بشعائر وفروض مختلفة ، وفي المقابل ، توقعوا من الآلهة العون الفعّال في انجاح مشروعاتهم وسائر أمور حياتهم . وكان الرومان — بالطبيعة — يعبدون عدة آلهة ، كنتيجة منطقية لمفاهيمهم عن الآلهة . ولأنه قبل بزوغ فجر العلم ، لم يكن في العالم الطبيعي شبيه بالوحدة ، فلا بد أنه ليس ثمة وحدة في السماء . وكان لا بد من وجود روح ضابطة حاكمة لكل شيء هام أو مجموعة أشياء ، ولكل شخص ولكل عملية في الطبيعة ، ومن ثم كان عدد الآلهة يفوق عدد البشر أنفسهم .

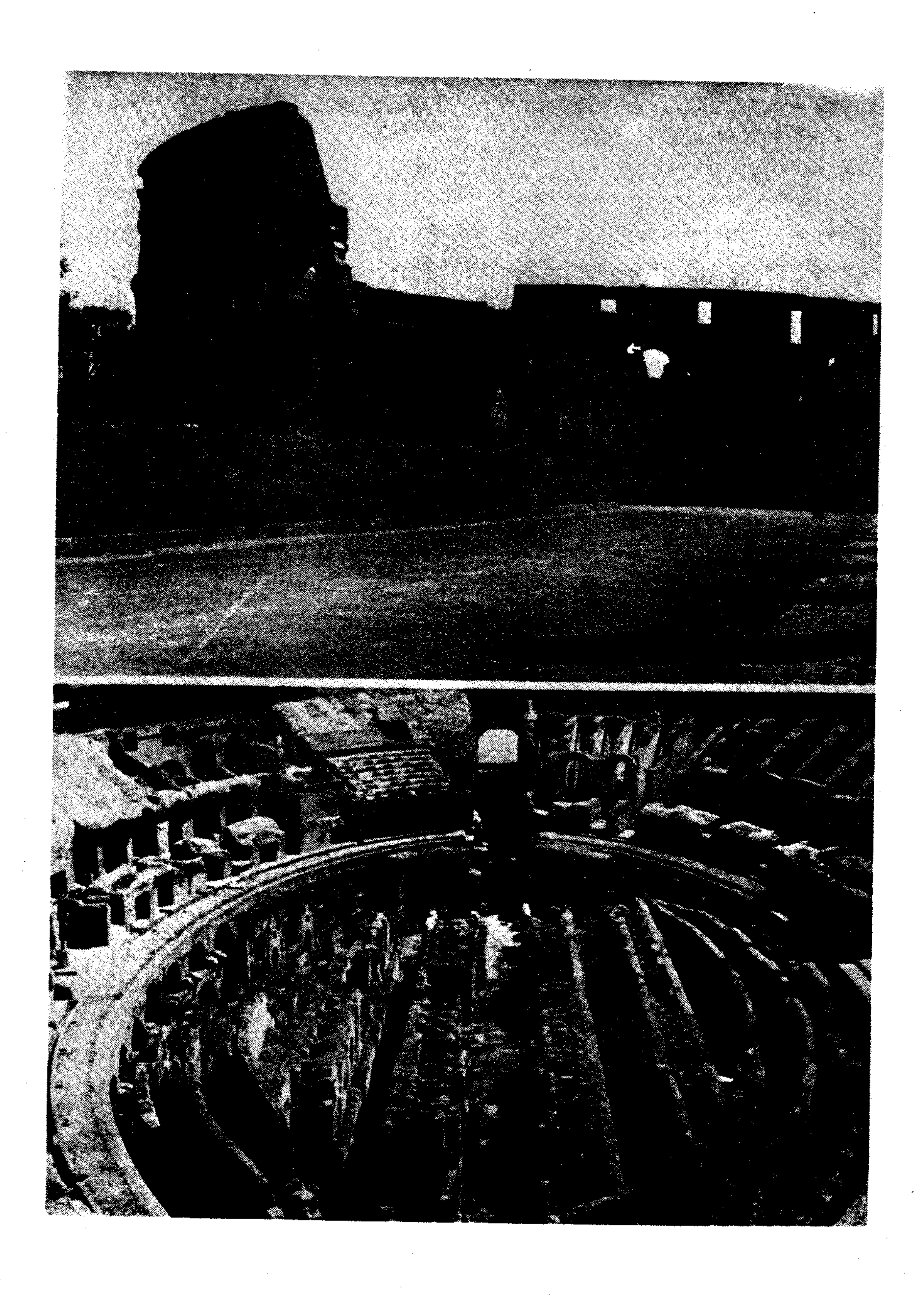
(٢) وفي فترة مبكرة ، أصبحت الحكومة علمانية بشكل واضح ، وصار الكهنة خدامًا للمجتمع ، لممارسة الطقوس الفرائض ، التي فقد العديد منها — في فترة مبكرة — روحها التي كانت لها قبلا . وكان الحكام الممثلين الحقيقيين للمجتمع في علاقته بالآلهة ، سواء في السعي نحو معرفة الارادة الالهية بالتكهنات أو في تقديم الذبائح الهامة .

(٣) لم يُقم الرومان — في البداية — تماثيل لآلهتهم . ويرجع هذا جزئيا — إلى نقص المهارة الفنية ، ولكنه يرجع أساسًا إلى غموض مفاهيمهم عن الآلهة ، وقد اكتفوا بالرموز للاشارة إلى وجود الآلهة ، فمثلا كانت « الحربة » ترمز للاله « مارس » (المريخ — Mars) إله الحرب . وقد دخلت إليهم عملية تمثيل الآلهة في شكل آدمي عند اتصالهم بالإتروسكانيين والاغريق . وقد دعا « التركويون » (Traquins) الصناع الإتروسكانيين المهرة والفنانين إلى روما فصنعوا من الطين المحروق التماثيل الدينية وواجهات معبد الكابيتول .

وقد استقرت أنماط الآلهة الاغريقية ، عندما أصبح للثقافة اليونانية التأثير الأقوى في صياغة حضارة روما . وعندما صار شكل آلهة الاغريق مألوفا لدى الرومان في أعمال الحفر ، حلت آلهة الاغريق بالتدريج محل الآلهة الرومانية ، والتي كانت متطابقة معها اسميا ، كنتيجة للتشابه الحقيقي أو الخيالي بينها .

(٤) كان ادخال آلهة جديدة أمرًا سهلاً نسبيا ، لأن تعدد الآلهة يمكنه — بطبيعته — أن يسمح بذلك لعدم محدوديته . وقد ازداد عدد آلهتهم تبعا لاتساع ادراكهم للظواهر الطبيعية . وإلى جانب ذلك ، كان من المعتاد دعوة آلهة المدن المهزومة لنقل إقامتها إلى روما ، ومساعدة الرومان في أعمالهم . إلا أن أغزر مصدر للتوسع كان كتب الكهانة والعرافة (الكتب السيبليانية) . وقد تم جلب هذه الكتب إلى روما من « كومي » (Cumae) مركز عبادة الإله أبولو . وكان الناس يلجأون إليها في وقت الأزمات لعلهم يكتشفون فيها طقوسًا خاصة يمكنها أن تضمن لهم العون الالهي . وكانت طقوس العبادة في الكتب السيبليانية إغريقية تمامًا . ومع دخول القرن الخامس قبل الميلاد ، أُدخلت عبادة « أبولو » إلى روما .. كما وجدت عبادة « هرقل » وعبادة « ديوسقورس » طريقها إلى هناك في نفس الوقت تقريبا . ثم حدث مزج الآلهة « ديانا » الايطالية « بأرطاميس » اليونانية . كما حدث الخلط بين مجموعة « سيرس » (Ceres) و«ليبر» (Liber) و«ليبرا» (Libera) ومجموعة الآلهة الأجنبية : « ديمتر » (Demeter) و« ديونيسيوس » (Dionysus) و« برسيفوني » (Persephone) ، وهكذا تم تحويل العبادة الرومانية إلى عبادة هيلينية . وبانتهاء الحرب البونية الثانية ، وجد آلهة الاغريق الكبار ، مكانا لهم على نهر التيبر . أما آلاف الآلهة الصغيرة المحلية التي لم تجد لها نظائر في آلهة جبل الأوليمب ، فقد طواها النسيان .

(ب) **الانحلال الديني** : لقد تسرب عنصر الفساد سريعا إلى الديانة الرومانية ، من الروافد التي استمدتها من الديانة الاغريقية ، لأن دخول العنصر الهيليني إليها ، جعلها — بصفة خاصة — معرضة لهجمات الفلسفة . وكانت فلسفة الشك قد تفشت بالفعل بين الطبقة المثقفة في المجتمع اليوناني . وقد جعل الفلاسفة من الآلهة موضوعا للاستهزاء . وقد ثبتت الفلسفة اليونانية أقدامها في روما في القرن الثاني قبل الميلاد . وصار من المألوف أن ينظر الرومان إلى أثينا كمدينة جامعية ، يجب ارسال أبناء الطبقة الارستقراطية إليها لاتمام تعليمهم في مدارسها وعلى أيدي فلاسفتها . وهكذا بانتهاء الحقبة الجمهورية ، غاب الايمان الديني عن الطبقات العليا إلى حد بعيد . وخلال القلاقل والحروب الأهلية ، أهملت حتى الطقوس الخارجية وتهدم العديد من المعابد . ولم يكن — أبدا — ثمة علاقة بين الديانة والسلوك ،



صورتان للكوليزيوم من الداخل والخارج

إلا عندما كان الايمان بالآلهة ، يستخدم لضمان تنفيذ الوعود بالقسم بها

وقد حاول أوغسطس بكل طريقة أن يستعيد الديانة القديمة ، فأعاد بناء ما لا يقل عن اثنين وثمانين معبدًا في روما ، فوق أطلال المعابد القديمة . وقد حدثت نهضة دينية في ظل الامبراطورية في العبادة الرسمية ، وظل الناس يعتقدون في الخرافات حتى عندما تبنت الطبقات العليا فلسفة الشك ، و لم تعد الديانة الرسمية للدولة تستهويهم ، إذ أنها لم تقدم شيئا للعواطف أو للآمال ، ومن جهة أخرى ، انجذبوا بشدة إلى السمة الغامضة السرية في العبادات الشرقية . وكان هذا السبب في انتشار الديانتين المصرية والسورية في كل الامبراطورية ، وكان لهما تأثيرهما البالغ في الحياة الأدبية للناس ، ويمكن أن نعزو ــ جزئيا ــ نجاح الديانة اليهودية والانتصار النهائي للمسيحية ، إلى نفس الأسباب .

ويجب أن نذكر أن الدولة لم تفرض أي نظام لاهوتي ، وأن الامبراطورية في البداية ، قدمت نوعًا من الخليط الديني ، وبسطت حمايتها على كل العبادات القومية . وكان تعدد الآلهة في روما ، يعني ــ بطبيعته ــ التسامح . والشكل الوحيد للديانة الذي لم تكن الدولة تتحمله ، هو الشكل الذي يهاجم نظام تعدد الآلهة ككل ، إذ كان ذلك يعرض سلامة المجتمع للخطر ، ويحرم الآلهة من التقدمات والخدمات الأخرى التي يتوقعون ــ في مقابلها ــ الرعاية من الآلهة .

خامسا ــ روما واليهود :

(أ) **منطقة اليهودية تحت حكم الولاة الرومانيين** : صارت اليهودية جزءًا من ولاية سورية في عام ٦٣ ق.م. وظل هيركانس ــ أخو آخر ملوك المكابيين ــ رئيسا للكهنة ، وأوكلت إليه المهام القضائية إلى جانب مهامه الكهنوتية ، إلا أن أنطونيوس وأوكتافيوس جعلا من فلسطين (٤٠ ق.م.) مملكة ومنحاها لهيرودس ــ المدعو بالكبير ــ رغم أنه لم يحكمها فعليا إلا بعد ذلك بثلاث سنوات . وقد ضمن سيادته عليها ، وجود فرقة من الجيش الروماني متمركزة في أورشليم . وكان عليه أن يدفع الجزية لحكومة روما ، وتقديم المساعدات للجيش الروماني . وقد بنى هيرودس مدينة قيصرية تكريما لأوغسطس قيصر ، وقد جعلها للولاة الرومان ــ فيما بعد ــ مقرًا للحكومة . وعند موت هيرودس في عام ٤ ق.م. قسمت المملكة بين أبنائه الأحياء الثلاثة ، وقد وقع القسم الأكبر في نصيب أرخيلاوس الذي حكم اليهودية والسامرة وأدومية تحت لقب « اثنارك » (Ethnarches ــ أي ((نائب ملك)) ــ انظر ٢كو ١١ : ٣٢) حتى ٦ م حين عزل وانكمشت مملكته لتصبح مجرد ولاية . وظل الولاة الرومان يحكمونها إلى ٤١ م ، حين تولى هيرودس أغريباس (حفيد هيرودس الكبير) الملك على البلاد ــ التي كانت ضمن مملكة جده ــ حتى عام ٤٤ م . ثم في ٥٣ م تولى عرش اليهودية أغريباس الثاني .

وبعد سقوط أورشليم وانتهاء الثورة الكبرى في ٧٠ م ، ظلت فلسطين ولاية منفصلة ، وأضيفت فرقة من الجيش إلى القوات العسكرية في البلاد ، وكانت تعسكر عند أطلال أورشليم ، وبالتالي أخذ الحكام الرومان لقب « براتوريون » (Praetorion) عوضا عن لقب (Procurator) « بروكيوراتور » الذي كان يطلق على الولاة من قبل (ويترجم كلاهما في العربية إلى « الوالي ») .

وقد تم تسجيل عدة معاهدات بين الرومان واليهود منذ عهد المكابيين ، ومن المعروف أن اليهود وُجدوا في روما منذ ١٣٨ ق.م. ثم تزايدت أعدادهم في العاصمة بعد عودة « بومبي » الذي جلب معه الكثيرين من الأسرى . ويتحدث شيشرون عن جموع غفيرة من اليهود في روما في ٥٨ ق.م. ويذكر أن قيصر كان متعاطفا معهم . وباكتسابهم مودة أوغسطس ، استردوا حق جمع الأموال لارسالها إلى الهيكل في أورشليم . وقد قدم أغريباس مائة ثور في الهيكل عند زيارته لهيرودس ، كما أمر أوغسطس بتقدمة يومية من ثور واحد وحملين . وبوجه عام ، أبدت الادارة الرومانية اهتمامًا ملحوظا بديانة اليهود ، فقد أعفاهم الرومان من الخدمة العسكرية ، ومن المثول أمام الحاكم في يوم السبت . إلا أن طيباريوس قيصر ضيَّق على إجراء الطقوس اليهودية في روما في ١٩ م ، كما طردهم كلوديوس من المدينة في ٤٩ م (انظر أع ١٨ : ٢) ، ولكن هذا لم يدم ــ في كلتا الحالتين ــ طويلاً .

(ب) **اليهود الدخلاء** : اشتهر اليهود في روما بمحاولة اكتساب دخلاء لليهودية ، وتضم الكتابات الأدبية من عصر أوغسطس عدة إشارات إلى حفظ السبت . و لم يكن مطلوبا ــ دائما ــ من الدخلاء من الأمم أن يحفظوا كل فرائض الناموس . ولعل قائد المئة في كفر ناحوم كان أحد أولئك الدخلاء (لو ٧ : ٥) . وكذلك كرنيليوس قائد المئة (أع ١٠ : ١) ، والامبراطورة « بوبيا » (Poppaea).

ورغم انتشار اليهودية واكتسابها دخلاء ، إلا أن اليهود أنفسهم عاشوا ــ في غالبيتهم ــ في عزلة تامة في أفقر أحياء المدينة أو ضواحيها في الجانب الآخر من نهر التيبر بالقرب من الملعب الكبير ، أو خارج أبواب المدينة . ويتضح من النقوش أنه كانت هناك سبع جماعات ، لكل منها مجمع خاص ومجلس من الشيوخ . وقد تم اكتشاف خمس جبانات ، عليها العديد من النقوش اليونانية وبعض النقوش اللاتينية ، ولكن ليس عليها نقوش عبرية .

سادسا ــ روما والمسيحيون :

(أ) **دخول المسيحية** : لا يمكن تحديد متى دخلت المسيحية

إلى روما على وجه التدقيق ، فقد كانت هناك بالفعل جماعة مسيحية موجودة في روما عند وصول الرسول بولس إليها (أع ١٥:٢٨) ، والتي أرسل إليها رسالته قبل بضع سنوات (في ٥٨ م). ومن المعتقد — بعامة — أن ما جاء بخصوص طرد اليهود من روما في عهد كلوديوس قيصر ،لما حدث بينهم من اضطرابات بسبب « كرستوس » (Chrestus) في نحو ٤٩ م ، لدليل على انتشار المسيحية في روما على أساس أن كلمة « كرستوس » (Chrestus) إنما يقصد بها كلمة « كريستوس » (Christus) أي « المسيح » . ويرجح البعض أن المسيحية قد دخلت عاصمة الامبراطورية على يد بعض الرومان الذين كانوا في أورشليم في يوم الخمسين وآمنوا واعتنقوا المسيحية (أع ٢:١٠ و٤١) . ولا يسعنا هنا مناقشة أسباب الاعتقاد التقليدي بأن الرسول بطرس جاء إلى روما مرتين ، مرة قبل سنة ٥٠م ، ومرة أخرى بعد وصول الرسول بولس إليها . وأنهما معًا قد أسسا الكنيسة هناك . وإنما يتركز حديثنا هنا على موقف الحكومة والمجتمع من نحو المسيحية بعد استقرارها في روما . ومن ثم يكفينا هنا أن نذكر القاريء بأن الرسول بولس كان مسموحا له أن يبشر بحرية ، بينما كان — اسميا — في سجن (في ١٣:١) ، وأنه منذ ٦٤ م . كان المسيحيون هناك كثيرين جدًا (كما يذكر المؤرخ الروماني تاسيتوس).

(ب) **التسامح الديني والتحريم** : لم تكن الدولة الرومانية — في باديء الأمر — تفرق بين المسيحيين واليهود . فاستمتع المسيحيون مع اليهود بالتسامح بل والحماية التي أضيفت على « اليهودية » كديانة قومية لأحد الشعوب التي تضمها الامبراطورية ، ولم تصبح المسيحية دينا محرمًا قانونا إلا بعد أن صار التمييز بينها وبين اليهودية واضحا . وهناك سؤالان يسترعيان الانتباه : (١) متى تم التمييز بين المسيحية واليهودية ؟ (٢) ومتى أعلن أن الاعتراف باعتناق المسيحية يعتبر جريمة ؟ إن هذين السؤالين لفي غاية الأهمية بالنسبة لتاريخ الكنيسة في ظل الامبراطورية الرومانية :

(١) لو قبلنا الفقرة التي اقتبسناها عن « سوتينوس » مع اعتبار أن « كرستوس » يقصد بها « المسيح »، لرأينا أنه في ذلك الوقت كان المسيحيون ممتزجين باليهود . كما أن قصة « بومبونيا جرايسينا » (Pomponia Graeccina) التي قدمها زوجها للقضاء لاعتناقها دينا غريبًا (كما يذكر تاسيتوس) ، كثيرًا ما تؤخذ دليلا على أنه في ٥٧ م ، كان للمسيحية أتباع من طبقة الحكام الارستقراطية . إن وصف التهمة بمعرفة السلطة المعاصرة — والتي نقل عنها تاسيتوس — لينطبق على اعتناق اليهودية أو أي ديانة أخرى من ديانات الشرق العديدة ، من وجهة نظر الرومان في ذلك الوقت . حيث أن « بومبونيا » عاشت حياة التقشف الشديد منذ عام ٤٤م . ولما كانت هناك أدلة أخرى على أن « بومبونيا » كانت مسيحية ، فإن الاتهام غير المحدد ، والذي ذكره تاسيتوس ، يعتبر دليلا جزئيا على أن المسيحية لم تكن قد عرفت بعد كدين متميز .

وفي وقت حريق روما في ٦٤ م ، كان الشعب يعرف المسيحيين ، واتهمهم نيرون كجماعة ، بحرق المدينة ، مما يدل على أن عددهم كان قد أصبح كبيرًا في ذلك الوقت . كما أن الامبراطورة « بوبيا » (Poppaea) — التي يرجح أنها اعتنقت اليهودية — أثارت المحكمة الامبراطورية بخصوص هرطقة المسيحيين وانفصالهم عن المجتمع .

(٢) عند محاولة تحديد الزمن — بالتقريب — الذي أصبحت فيه المسيحية محرمة رسميا من الحكومة الامبراطورية ، فمن الأيسر أن نتخذ — كنقط بداية — بعض التواريخ التي لا جدال فيها ، والتي لا بد أن يكون قرار التحريم قد صدر فيما بينها . ومن الواضح أنه في وقت الحريق الكبير (٦٤ م) لم يكن اعتناق المسيحية معتبرًا أساسا للتجريم ، فقد كان الرسول بولس قد أطلق سراحه من السجن بقرار من المحكمة الامبراطورية (٢ تي ١٧:٤) ، علاوة على أن التهمة التي وجهت إلى المسيحيين كانت التآمر لحرق المدينة ، وليست لاعتناق دين محرم . وقد ادينوا — كما هو واضح — بسبب موقف عدائيٍّ من نحو الجنس البشري . وعندما كان « بليني » الصغير حاكما على بيثينية في ١١٢ م ، كتب للامبراطور تراجان رسالة مشهورة ، طالبا منه النصح والارشاد في محاكمة العديدين الذين كانت تهمتهم هي اعتناق المسيحية ، ومستفسرا بصفة خاصة عما إذا كانت المسيحية في حد ذاتها تستحق اللوم ، أم أنها الأخطاء التي تصاحب — دائما — اعتناق دين جديد . واجابة الامبراطور توضح تماما أن اعتناق المسيحية كان يعتبر في ذلك الوقت ذنبا ، كما تؤكد أنه كان هناك قانون قائم فعلا ضدها . ويستتبع ذلك أن القانون الذي صدر ضد المسيحية والذي كان الأساس لاضطهادها ، لا بد أنه صدر بين حريق روما في ٦٤ م ، وحكم بليني على بيثينية في ١١٢ م . ولا يمكن أن نحدد بدقة ، زمن صدور هذا القرار التشريعي الهام ، بالرغم من وجود الدليل الذي يؤيد النظريات العديدة عن مختلف الاحتمالات ، فينسب التقليد الكنسي إلى حكم « دوميتيان » اضطهادًا عامًا ، مما يعني أن المسيحية كانت بالفعل دينًا محرما في ذلك الوقت . وهناك إشارات في سفر الرؤيا (رؤ ٩:٦) إلى ذلك ، مع ما ذكره أكليمندس في رسالته إلى الكورنثيين عما حدث في روما من مصائب ، وإدانة « أخيلوس جلابريو » (Achillus Glabrio) — وهو رجل من مرتبة القناصل ، مع ابن عم الامبراطور ، « فلافيوس كليمنس » (Flavius Clemens) ، و« فلافيا دوميتيليا » (Flavia Domittillia) وآخرين معهم بتهمة الالحاد واعتناق عادات يهودية في ٩٥ م ، فكل هذه دليل على الاضطهاد .

إلا أن هناك أسسًا جديرة بالاعتبار في ارجاع نقطة انطلاق الاضطهاد إلى ما قبل عهد « دوميتيان » ، فتشير رسالة الرسول بطرس التي كتبها من بابل ـــ ولعل المقصود بها روما ؟ ـــ إلى المسيحيين في أسيا الصغرى ، إلى الاضطهاد الوشيك أن يقع بالمسيحيين (١ بط ٤: ١٢ ـــ ١٦) . وكان هذا على الأرجح في السنوات الأخيرة من حكم نيرون . ويلاحظ أحد العلماء ـــ وهو « ألارد » (Allard) ـــ أن ذكر اضطهاد نيرون للمسيحيين ـــ بغض النظر عن موضوع الحريق الكبير ـــ في كتاب « سوتونيوس » (Suetonius) ، ووسط عدد من التشريعات ، لهو دليل على صدور قانون عام ، لا بد قد ظهر في نفس زمن إقامة الدعاوى القضائية المرفوعة على أساس اتهام المسيحيين بالحريق العمد ، أو بعد ذلك الزمن بقليل . وبوجه عام فإن النظرية التي تقول إن سياسة الحكومة الامبراطورية قد تقررت ـــ بالتحديد ـــ في أثناء حكم نيرون ، تحمل في ثناياها عوامل ترجيحها .

(ج) **الاضطهاد** : بالرغم من عدم معرفة نص القانون الأصلي ، إلا أن المكاتبات بين بليني وتراجان ، تمكننا من معرفة السياسة الامبراطورية في معاملة المسيحيين خلال القرن الثاني الميلادي ، فقد أصبح اعتناق المسيحية ـــ في حد ذاته ـــ موضع المؤاخذة ، إلا أن الحكام لم يقدموا الدعاوي القضائية بمبادرات منهم ، بل كانوا يقيمون الدعوى بناء على تهم يقدمها مدّعون متطوعون ، ويطالَبون قانونا باقامة الدليل على اتهاماتهم ، كما كان يجب رفض المعلومات غير الرسمية أو التي يقدمها مجهولون . وكانت التوبة العلنية ـــ بالارتداد عن المسيحية ـــ تعفي المتهم من القصاص عما سلف . وكان السجود للآلهة وللامبراطور أمام تماثيلهم ، دليلا كافيا على التوبة ، وانكار المسيحية .

وكان موقف السلطات الامبراطورية في القرن الثالث أقل تماسكا ، فبانتشار المسيحية ، صارت المشكلة أكثر تعقيدًا ، وانصب الاضطهاد بصفة خاصة على الكنيسة كتنظيم ، حيث اعتقدوا أنها تشكل قوة خطيرة . وفي ٢٠٢ م أصدر « سبتميوس ساويرس » (Septimius Severus) مرسوما يحرم ـــ بصفة خاصة ـــ اعتناق اليهودية أو المسيحية . وفي هذا المرسوم انحرف عن الأسلوب الذي رسمه تراجان ، فمنح الحكام سلطة إقامة الدعوى المباشرة ضد المشتبه فيهم ، وفي ذلك الوقت كوّن المسيحيون جمعيات لدفن الموتى ، وامتلاك مدافنهم ، فحلت الملكية الجماعية محل الملكية الفردية . ويبدو أنهم في أيام حكم « ألكسندر ساويرس » اتخذوا أماكن عامة للعبادة علنا في روما . ومن المعتقد أن « الامبراطور فيليب » (٢٤٤ ـــ ٢٤٩ م) كان مسيحيا بقلبه . وقد مرت فترة من الهدوء النسبي تخللها اضطهاد « ديسيوس » (Decius ـــ من ٢٥٠ إلى ٢٥١م) حينما اعتبرت عملية تقديم الذبائح دليلا على عدم الانتماء للمسيحية .

أما تحت حكم فاليريان (٢٥٧ م) فقد أعلن رسميا عدم شرعية الهيئات المسيحية ، وهدمت مدافن المسيحيين ، إلا أن مرسوما صدر في ٢٦٠ م ، أعاد تلك الممتلكات للمسيحيين (كما يذكر يوسابيوس) .

وحدث اضطهاد قصير في عهد « أوريليوس » (٢٧٤ م) متخللاً الفترة الطويلة من الهدوء ، التي امتدت حتى صدور أول مرسوم للاضطهاد في عهد « دقلديانوس » (Diocletian ـــ ٢٤ فبراير ٣٠٣م) . ويبدو أن المسيحيين كانوا قد اكتسبوا نوعا من حق الوجود ، حيث أن « دقلديانوس » ـــ ـــ في البداية ـــ لم يعتبرهم متهمين بجريمة كبرى تستوجب الموت ، بل سعى إلى تحطيم تنظيماتهم بأن أمر بوقف اجتماعاتهم ، وهدم كنائسهم ، واتلاف كتبهم المقدسة ، وتجنب الناس لهم تحقيرا لهم سياسيا واجتماعيا . ثم أمر ـــ بعد ذلك ـــ بالقبض على كل رجال الدين وقتلهم ما لم ينكروا الايمان . وأخيرا أمر جميع المسيحيين أن يقدموا الذبائح للآلهة . وهذا الاضطهاد الأخير ـــ الذي استمر بطريقة غير منتظمة ، وعلى درجات متفاوتة من الشدة والضراوة ـــ انتهى بهزيمة « ماكسنتوس » (Maxentus) على يد قسطنطين (٢٩ أكتوبر سنة ٣١٢ م) . وقد قرر « مرسوم ميلان » الذي أصدره قسطنطين وليسينوس في السنة التالية (٣١٣ م) التسامح الديني ، وأعاد للكنيسة أملاكها وسلامها .

روما ـــ الرسالة إلى الكنيسة في رومية :

تعتبر الرسالة إلى رومية ، أعظم رسائل الرسول بولس حجما وموضوعًا ، وفي مزجها بين حكمة التعليم والأخلاق والادارة . وتقودنا الرسالتان إلى أفسس وكولوسي ـــ في بعض النواحي ـــ إلى إعلانات أعمق ، وتمزجان ـــ مثلهما مثل الرسالة إلى رومية ـــ الحقائق التعليمية عن الكنيسة والسلوك الواجب على المؤمنين ، إلا أن مجال الرسالة إلى رومية أوسع في كلا الاتجاهين . فتقدم لنا بحثا رفيعًا شاملاً عن السلوك المسيحي في تعبيرات روحية سامية .

أولا ـــ أصالة الرسالة إلى رومية : ليس ثمة شك في أن أصالة هذه الرسالة ، تحتاج منا إلى وقفة جادة . ويمكن تتبع الأدلة على أهمية هذه الرسالة واتساع تأثيرها ، في سائر أسفار العهد الجديد ، وبخاصة في رسالة بطرس الرسول الأولى ، وفي رسالة يعقوب أيضا ـــ كما يرى البعض ـــ وإن كنا نعتقد أن رسالة يعقوب كانت أسبق منها . وقد قدّم « لايتفوت » (Lightfoot) الأدلة القوية على أن الفقرة التي يتحدث فيها يعقوب عن الايمان والتبرير (يع ٢) ليس فيها ما يشير إلى معارضته لتعليم الرسول بولس ، بل كان يعالج تعاليم معلمي اليهود . وقد اقتبس اكليمندس الروماني ، وإغناطيوس وبوليكاربوس ويوستينوس ، الكثير من الرسالة إلى رومية . كما يذكرها « ماركيون » (Marcion) ضمن قائمته عن رسائل الرسول بولس . ويمكن أن نؤكد ـــ بصفة عامة ـــ

روما – الرسالة إلى رومية

أن الرسالة إلى رومية اعترفت بها الكنيسة منذ أن جُمعت رسائل الرسول بولس معًا . ولكن أعظم الأدلة على أصالتها ، هو أن الرسالة نفسها هي خير شاهد على ذلك ، فصياغتها بكل ما فيها من فكر دقيق عميق ، وقوتها وأصالة معالجتها للأمور ، ومستوى أخلاقياتها الرفيع ، وسموها الروحي ، لمما يستحيل تزييفه . ويبرز في كل عبارة فيها عقل جبار وقلب عظيم ونفس مرهفة الحس تهدف دائما إلى الحق والقداسة .

ثانيا – وحدة الرسالة : ومع قبولنا الرسالة في مجملها كإحدى رسائل الرسول بولس ، فهناك سؤال عما اذا كانت الرسالة التي بين أيدينا في كل تفاصيلها ، قد وصلتنا كما دونتها يد كاتبها . وما يدعو لهذا التساؤل – بصفة خاصة – هو وجود بعض الظواهر في الأصحاحين الأخيرين من الرسالة . ونستطيع أن نؤكد أن هذين الأصحاحين كتبهما الرسول بولس ، حيث تتنسم في كل جملة فيهما ، رائحة الرسول بولس . ولكن هل يبدوان تمامًا جزءًا من الرسالة إلى رومية ؟ فهناك – على سبيل المثال – سلسلة من الأسماء (رو ١٦:١ – ١٥) تمثل دائرة واسعة من الأشخاص المعروفين شخصيا للكاتب والمحبوبين له ، وهي قائمة أكبر بكثير من مثيلاتها في الرسائل الأخرى ، ويفترض – على أساس أن هذه القائمة جزء مكمل للرسالة – أن تكون هذه الأسماء لأشخاص مقيمين في رومية . ألا يمكن أن يكون هذا الجزء قد تسرب – بعد كتابة الرسالة – إليها من رسالة أخرى ؟ ألا يجوز أن تكون هذه التحيات ، كانت موجهة إلى أصدقاء في فيلبي ، أو تسالونيكي ، أو أفسس ، وهي الأماكن التي كوَّن فيها الرسول بولس بالفعل علاقات صداقة حميمة ، وأن تكون هذه التحيات قد سقطت من مكانها ، ووجدت لها – بطريقة ما – مكانا في هذه الرسالة إلى رومية ؟

ويبدو أنه يكفي أن نجيب على ذلك بعبارة موجزة تعلن الحقيقة ، وهي أن لدينا نحو ثلثمائة مخطوطة قديمة للرسالة إلى رومية ، ليس بينها أي مخطوطة ينقصها أي أصحاح من الأصحاحات التي بين أيدينا ، وبنفس الترتيب الحالي (مع استثناء واحد ، هو التسبحة الأخيرة) . كما يمكن في نفس الوقت ملاحظة أن مسألة تكوين الرسول بولس لصداقات حميمة مع عدد كبير من الأصدقاء المقيمين في رومية قبل أن يصل إليها ، ليست بالأمر المستحيل أو الخطير ، فقد كان هناك باستمرار انتقال للسكان بين رومية ومختلف أنحاء الامبراطورية . ولعل أكيلا وبريسكلا – مثلا – كانا قد عادا حديثا من أفسس إلى روما (أع ١٨:٢) ، وقد تكون هناك تنقلات وهجرات مماثلة ، حدثت في السنوات الأخيرة من اليونان ومن أسيا الصغرى إلى رومية ، ومن ثم يسهل علينا التعليل للتحيات الكثيرة المذكورة في الأصحاح السادس عشر من الرسالة إلى رومية .

وقد أوضح « لايتفوت » ذلك بجلاء (في تعليقه على الأصحاح الرابع من الرسالة إلى فيلبي) ، فالكثير من الأسماء (مثل أمبلياس ، أوربانوس ، تريفينا) الواردة في الأصحاح السادس عشر من الرسالة إلى رومية ، كانت شائعة في رومية في ذلك العصر ، وموجودة في نقوش العصر الامبراطوري المبكر ، في الجبانات التي دفن فيها أعضاء من بيت قيصر . إن هذا يرجح – على الأقل – الاحتمال الكبير بأن المتجددين والأصدقاء من بيت قيصر ، الذين التفوا (بعد فترة قصيرة لعلها لا تتعدى السنوات الثلاث) حول بولس ، في رومية – عند كتابته الرسالة إلى فيلبي (في ٤:٢٢) وأرسلوا تحياتهم الخاصة إلى المؤمنين في فيلبي – كانوا أساسًا يقيمون في فيلبي أو في أي مكان آخر في مكدونية ، ثم انتقلوا من هناك إلى العاصمة قبل كتابة الرسول بولس الرسالة إلى الكنيسة في رومية بوقت قصير . أما أ. روبرتسون (A. Robertson) – بعد دراسة دقيقة للنظريات الحديثة – فيصل إلى نتيجة قوية مؤداها : « إن نقل هذا الجزء من موقعه في رسالة مفقودة لأفسس ، أمر ينقصه الدليل » .

ويمكن ملاحظة نقطتين من التفاصيل الدقيقة ، في نقد نصوص الرسال إلى رومية : إحداهما هي عدم وجود كلمتي « في رومية » (رو ١:٧ و١٥) ، في بضع مخطوطات – قليلة جدًا ، بطريقة تذكرنا أيضا بظاهرة مماثلة في عدم وجود كلمتي « في أفسس » (أف ١:١) في بضع مخطوطات أيضا . إلا أن القول بأن هذا الحذف هو الأصل ، لا يكفي دليلا ، ويمكن تعليل ذلك بأن الرسالة إلى رومية ، ربما كانت رسالة عامة تم ارسالها إلى كل الكنائس ، ويكون هذا محتملا لو أن المخطوطات الأخرى – التي ينقصها الأصحاحان الأخيران – كانت متطابقة مع المخطوطات التي لا توجد بها الكلمتان « في رومية » وهو ما يطابق الواقع .

أما الأمر الآخر فهو أن التسبحة الأخيرة (١٦:٢٥ – ٢٧) ، يضعها العديد من المخطوطات – المكتوبة بحروف متصلة – في نهاية الأصحاح الرابع عشر ، بينما لا توجد إطلاقا في ثلاث مخطوطات وكذلك في « ماركيون » . أما المخطوطات المكتوبة بحروف منفصلة كبيرة ، والغالبية العظمى من المخطوطات القديمة ، فتضعها حيث هي لدينا الآن . ومن المحتمل جدًا ، أن يكون الرسول بولس قد أعاد كتابة رسالته إلى رومية – بعد فترة – مضيفا إليها هذه التسبحة التي تشبه في أسلوبها الأسلوب الذي اتبعه فيما بعد .. كما أنه من المحتمل أن تكون الاعتراضات العقائدية قد دفعت ماركيون إلى تجاهلها . ومما هو جدير بالذكر ، أن هورت (Hort) – وهو باحث بارز مدقق وشجاع جريء ، وفي الوقت نفسه متزن – يدافع عن وحدة الرسالة – كما هي بين أيدينا – بلا تحفظ .

ثالثا – تاريخ كتابة الرسالة : يمكننا تحديد التاريخ المحتمل لكتابة الرسالة بشيء من اليقين . فاستنتاجا من رومية ١٥:١٩ ، نعرف أن الرسول بولس عندما كتب الرسالة ، كان قد أوشك

أن يتمم خدمته في الشرق ، وأصبح يتطلع ــ بالتحديد ــ إلى التبشير في الغرب . ولكن كان عليه أولا أن يزور أورشليم مرة أخرى (١٥: ٢٥ و٢٦) ، لتوصيل ما جمعه من عطايا من مكدونية وأخائية ، إلى « فقراء القديسين » . وإذ نضع هذه الاشارة جنبا إلى جنب مع الاشارات الواردة في الرسالتين إلى الكنيسة في كورنثوس بخصوص الجمع ونقله إلى أورشليم ، مع ما جاء أيضا في سفر الأعمال ، يمكن أن نقول إن الرسالة إلى رومية كتبت تقريبا في نفس الوقت الذي كتبت فيه الرسالة الثانية إلى كورنثوس قبيل زيارته لأورشليم المذكورة في الأصحاح العشرين من سفر أعمال الرسل ، ويمكن تحديد السنة ــ بترجيح كبير ــ بأنها ٥٨ م . وهو ما يتفق مع تاريخ لايتفوت الذي يؤيده أيضا روبرتسون ، وإن كانت الأبحاث الحديثة ترجع بها إلى عام ٥٦ م .

ومما يستلفت الانتباه في هذا التاريخ ، هو أن الرسالة قد كتبت بعد نحو ثلاثين عاما ــ على الأكثر ــ من صلب الرب يسوع المسيح . ولنتأمل في قوة الذاكرة التي تستحضر الأحداث ــ العامة والخاصة ــ التي حفرها في الذهن انطباع ثلاثين عامًا مضت ، ولنذكر كيف تحيا صور الأشخاص البارزين منذ ثلاثين عامًا ، و لم يزل الكثيرون منهم باقيا معنا ، ولننتقل بأفكارنا إلى القرن الأول إلى وقت كتابة الرسالة ، ولنذكر أن لدينا ــ على الأقل ــ كتابًا مسيحيا واحدًا كتب في وقت قريب جدًا من حياة الرب يسوع المسيح على الأرض ، حين كان الكثيرون من أتباعه ومعاصريه ، ما زالوا على قيد الحياة ، ثم لنفتح الرسالة من جديد ونقرأها ــ كما لأول مرة ــ ولنلاحظ أن هذا التقدير السامي الرفيع ، يأتينا في كتاب ، ليس بلغة شعرية أو خطابية ، بل في صورة بحث دقيق يفيض بالحجج القوية ، والبراهين الدامغة ، والحكمة العملية المذهلة في رسالة قوية جامعة مانعة . ولا بد أن القاريء سيشعر أن نتيجة تأملاته في التاريخ والظروف ، هي المزيد من اليقين من صلابة الأسس التاريخية للايمان المسيحي .

رابعا ــ مكان كتابة الرسالة : يمكن أن نقرر ــ بكل ثقة ــ أن الرسالة إلى رومية كتبت في كورنثوس . فقد كان الرسول بولس في ذلك الوقت في « المدينة » (رومية ١٦: ٢٣) ، مقيما عند « غايس مضيفه » . وغايس هذا رجل في كورنثوس وصديق حميم للرسول بولس (١ كو ١: ١٤) . ويوصي الرسول بولس « بفيبي » خادمة الكنيسة التي في « كنخريا » (رو ١٦: ١) ، والمرجح أن كنخريا ــ وهي الجزء الجنوبي من كورنثوس ــ كانت قريبة من مكان كتابة الرسالة .

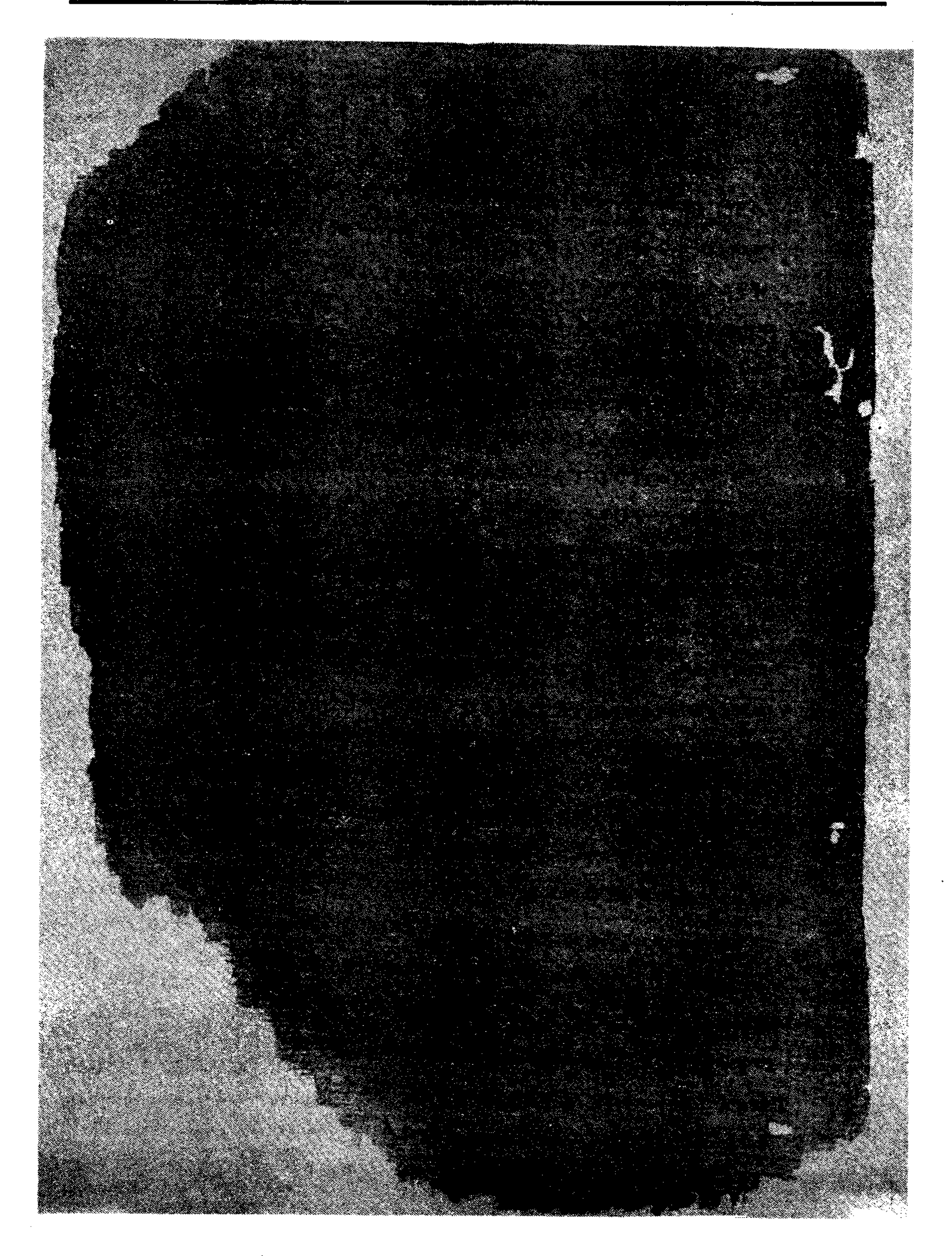
خامسا ــ لمن أرسلت الرسالة ؟ : لم يسجل لنا التاريخ متى دخلت المسيحية لأول مرة إلى رومية ، كما أننا لا نعرف إلا القليل جدًا عن نمو المسيحية فيها ، فقد حضر في يوم الخمسين الكثيرون من الرومان ــ يهودا ودخلاء (أع ٢: ١٠)، ولا شك في أن بعضهم رجعوا إلى بلادهم بعد أن آمنوا بالمسيح ، كما كان هناك رجل يهودي اسمه أكيلا بنطي الجنس « كان قد جاء حديثا من إيطالية » مع بريسكلا إمرأته (أع ١٨: ٢) ، ولعلهما كانا قد جاءا من رومية نفسها . إلا أننا عمليا ــ لا نعرف شيئا آخر عما كان قبل هذه الرسالة الموجهة إلى كنيسة كانت قائمة بالفعل ، كما كانت متقدمة روحيا . ومن جهة أخرى لا توجد أي إشارة في الرسالة إلى الكنيسة في رومية ، إلى تنظيم كنسي هناك . كما لم يرد ذكر للخدمة المسيحية (باستثناء خدمة الرسول بولس) . ومن غير المعقول أنه لو كانت قصة تبشير بطرس هناك لفترة طويلة ، وأسقفيته فيها ، أمرًا تاريخيا ، أن لا ترد أي إشارة لخدمته وتأثيره وسلطانه . بل إنه لمن الصعب جدًا القول بأنه أقام في روما إلا لفترة قصيرة جدًا قبيل استشهاده هناك . ويحتمل أن الاعتقاد القديم بأن بطرس وبولس قد اشتركا في تأسيس الكنيسة في رومية ، نبع أساسًا من استشهادهما معًا هناك ، وليس من أن بطرس كان له دور ــ بأي صورة من الصور ــ في التبشير بالانجيل في تلك المدينة وتأسيس الكنيسة .

أما بالنسبة لروما ذاتها ــ في زمن كتابة الرسالة ــ فيمكن أن نتصورها وقد اكتظت ــ مع ضواحيها ــ بنحو ثمانمائة ألف نسمة ، من كل الألوان والأجناس ، مع وجود العنصر الشرقي فيها بكثرة ، بما في ذلك اليهود الذين كان لهم تأثير ملحوظ . ولعلهم كانوا محتقرين أحيانا أو مرهوبين ، إلا أنهم كانوا دائما يستلفتون النظر والفضول .

سادسا ــ لغة الرسالة : كتب الرسول بولس رسالته إلى الكنيسة في رومية باللغة اليونانية ، « باللهجة الشائعة » ، لغة الحديث في ذلك العصر . ومن الطبيعي أن يسأل البعض : لماذا لم يكتب الرسول بولس رسالته باللاتينية حيث أن الرسالة موجهة إلى عاصمة العالم اللاتيني ؟ لقد جاءت الغالبية العظمى من المسيحيين من فقراء الطبقة الوسطى ، ومن الطبقة الدنيا ، إن لم يكن من طبقة العبيد ، وكانت غالبيتهم من المهاجرين الذين كانت لغة الحديث عندهم هي اليونانية وليست اللاتينية ، فقد كانت اللغة اليونانية هي اللغة الشائعة في بلاد البحر المتوسط . ومن الملاحظ أن كل أساقفة روما الأوائل ، كانت لهم أسماء يونانية . وبعد نحو أربعين عامًا من تاريخ كتابة هذه الرسالة ، نجد أكليمندس ــ أسقف روما ــ يكتب إلى الكنيسة في كورنثوس باللغة اليونانية . وفي بداية القرن الثاني نجد إغناطيوس يكتب إلى الرومان باللغة اليونانية أيضا .

سابعا ــ مناسبة كتابة الرسالة : لا يمكن أن نحدد على وجه اليقين مناسبة كتابة الرسالة إلى الكنيسة في رومية ، فليس هناك ثمة إشارة إلى أي أزمة حادة في الكنيسة هناك (كما كان الحال عند كتابة الرسائل إلى كورنثوس وغلاطية وكولوسي). كما لم تدفع ذكريات الماضي الكاتب إلى الكتابة لأنه لم يكن قد زار رومية

روما - الرسالة إلى رومية



جزء من الرسالة إلى رومية (١٦: ٤-١٣) من بردية محفوظة في مكتبة جامعة متشجن

روما – الرسالة إلى رومية

بعد ، ولكن يمكننا أن نفترض بعض الاحتمالات :

(١) قدمت رحلة « فيبي » خادمة الكنيسة في كنخريا ، إلى رومية ، فرصة طيبة لاقامة علاقات مع الكنيسة هناك . ولا شك في أن « فيبي » طلبت من الرسول بولس أن يكتب لها رسالة توصية ، وربما شجعه ذلك على كتابة هذه الرسالة المستفيضة إلى الكنيسة هناك .

(٢) اتجهت أفكار الرسول بولس منذ زمن طويل إلى رومية : « ينبغي أن أرى رومية أيضا » (أع ١٩:٢١)، وهي كلمات تتضمن اعلانا من الله بذلك ، فقد « وقف به الرب ، وقال : « ثق يابولس لأنك كما شهدت بمالي في أورشليم ، هكذا ينبغي أن تشهد في رومية أيضا » (أع ٢٣:١١) . وهكذا تحددت خطواته بهذه الدعوة السامية ، وكان الرسول بولس يسعى دائما إلى المدن الكبرى ليتخذ منها مراكز لخدمته . وكان عمله العظيم في التبشير في المراكز الهامة في الشرق ، قد قارب على الانتهاء ، فقد عمل في أفسس وتسالونيكي وكورنثوس وغيرها ، فكان عليه أن يفكر أخيرا في أهمها جميعا ، ولا بد أن « رومية » كانت دائما محل اهتمام « رسول الأمم » ومن ثم فإن معرفته أن تلك هي ارادة الرب ، لا بد رفعت اهتمامه إلى أعلى درجة .

(٣) قد يلقي أسلوب الرسالة ضوءًا على الدافع لكتابتها ، فهي على ثلاثة أجزاء . الجزء الأول من الأصحاح الأول إلى الأصحاح الثامن ، وفيه يستعرض بشيء من الاسهاب الظواهر المترابطة المتعلقة بالخطية والخلاص ، مع إشارات أساسية إلى اليهود وغيرهم . ثم الجزء الثاني ويضم الأصحاحات من التاسع إلى الحادي عشر ويعالج موضوع رفض اليهود للمسيا وينتهي بإعلان نبوي عن مستقبلهم في ضوء نعمة الله . وأخيرًا الأصحاحات من الثاني عشر إلى السادس عشر وتتناول النواحي العملية في الحياة المسيحية ، ويختص الجزء الأخير منها بخطط الكاتب وتحياته إلى أصدقائه وطلبته لأجل الصلاة .

وتلقى تلك الظواهر ضوءًا على الدافع لكتابة هذه الرسالة . لقد كانت الكرازة في رومية بسبب موقعها ومجاوراتها — من جهة — أممية تمامًا ، ومن جهة أخرى كان هناك — كما رأينا — عنصر يهودي قوي التأثير في الحياة الرومانية ، وبخاصة بين الطبقات الدنيا ، وقد التف حول هذه الجماعة اليهودية ، جماعة كبيرة من المتعبدين ، أو كما كانوا يدعون « الدخلاء » ، وهم أناس لم يختتنوا ، لكنهم مارسوا العبادة اليهودية وشاركوا اليهود في غالبية معتقداتهم وأنماط حياتهم . وقد وجد المبشرون الأوائل في روما — بين أولئك الدخلاء — مجالاً خصبا للعمل بينهم . ولم تكن الكنيسة هناك — كما عرفها الرسول بولس — تضم فئتين محددتين : المتجددين من الوثنية ، والمتجددين من اليهودية ، فحسب ، بل كانت تضم أيضا العديدين ممن اختلطت في أذهانهم العقيدتان . وقد دخلت هذه المشاكل التي أثارها التهّود — داخل الكنيسة وخارجها — إلى أولئك المتحولين إلى المسيحية ، بقوة مضطردة . وقد شغلت قضيتهم هذه — بصورة خاصة — ذهن الرسول بولس كما يبدو في الأصحاحات الأولى الثلاثة من الرسالة ، كما في بعض الأصحاحات الأخيرة (١١ ، ١٤ ، ١٥) . فقد كانوا — من جهة — في حاجة إلى ارشاد عن أهمية ماضي اسرائيل ومصير الجنس المختار في المستقبل . بالاضافة إلى أن الجدل في تلك الدوائر حول طريق الخلاص ، يهيء للكارز العظيم الفرصة لشرح مصالحة الانسان مع الله القدوس وأسرار الطهارة والطاعة في عالم شرير ، والمشاكل الكثيرة التي تثيرها النظم الطقسية في الحياة اليومية ، والمشاكل المتعلقة بالأعياد والمواسم ، والأطعمة المحرمة بالنسبة لأولئك القوم ، كل هذه كانت تتطلب معالجة حكيمة منصفة .

(٤) كتب الرسول بولس هذه الرسالة بهذا الأسلوب ، وأمامه هذه الظروف التي كان يعرفها من خلال العديد من وسائل الاتصال بين رومية وكورنثوس . إن إدراك الأهمية الكبرى لرومية — قلب الامبراطورية — هو الذي حدد شكل الرسالة ومجالها المتسع . وكانت النتيجة هي كتابة رسالة يبدو في كل جزء منها احساسه بوجود المشكلة اليهودية ، وهو يحسمها هنا بأقوال رقيقة قوية عن « خطة السماء الواضحة البسيطة التي لا عسر فيها » للفداء والنعمة والمجد ، هي خطة تحمل في الجانب الآخر سر محبة الله . وهذه الأقوال كنز ثمين — لا ينضب — للايمان المسيحي الآن وإلى الأبد . ثم يضع لأبطال « الحرية » الجديدة قانونا للتسامح في محبة من نحو الآراء الأضيق والأضعف ، وهو أمر بالغ الأهمية لنا نحن أيضا .

(٥) يعتقد بعض العلماء الكبار وبخاصة « لايتفوت » و« هورت » أن الغرض الرئيسي في الرسالة إلى رومية ، هو مصالحة المدارس المتعارضة في الكنيسة ، وأن تناول الرسالة لخلاص الفرد جاء أمرًا ثانويا فقط ، ولكننا لسنا من هذا الرأي ، وما عليك إلا أن تقرأ الرسالة — من وجهة نظر روحية — حتى تجدها على غير ما يقولون . فالرسول مدرك على الدوام لجميع جوانب الحياة المسيحية . وهو أمر بالغ الأهمية . إن مسألة الخلاص الشخصي تبدو لنا في الرسول بولس حية متحركة في عمق حججه وبراهينه ، حتى وإن كان السلوك المسيحي هو الغرض المباشر .

ثامنًا — بيان موجز الرسالة :

(١) التمهيد (١:١ — ١٥)

(أ) التحية (١:١ — ٧)

(ب) المقدمة (١:٨ — ١٥)

(٢) أساس التعليم المسيحي (١:١٦ — ٨:٣٩)

(أ) موضوع الانجيل : بر الله معلن (١: ١٦ و١٧)

(ب) الخطية والجزاء : حاجة كل العالم (١٨:١ — ٢٠:٣)

(١) العالم الوثني (١٨:١ — ٣٢)
(٢) الأفاضل (١:٢ — ١٦)
(٣) اليهود (١٧:٢ — ٨:٣)
(٤) كل الجنس البشري تحت الدينونة (٩:٣ — ٢٠)

(جـ) الطريق إلى البر: سد حاجة العالم (٢١:٣ — ٢١:٥)

(١) تدبير الله (٢١:٣ — ٣١)
(٢) أمثلة من العهد القديم (١:٤ — ٢٥)
(٣) البركات المصاحبة للتبرير : سلام ، فرح ، رجاء (١:٥ — ١١)
(٤) الطبيعة البشرية العتيقة والجديدة (١٢:٥ — ٢١)

(د) الطريق إلى القداسة (١:٦ — ٣٩:٨)

(١) التحرر من الخطية (١:٦ — ٢٣)
أ — اعتراض محتمل (١:٦ و٢)
ب — معنى المعمودية (٣:٦ — ١٤)
جـ — االتشبيه بسوق الرقيق (١٥:٦ — ٢٣)
(٢) التحرر من الناموس (١:٧ — ٢٥)
أ — التشبيه بالزواج (١:٧ — ٦)
ب — فجر الضمير (٧:٧ — ١٣)
جـ — الصراع في الداخل (١٤:٧ — ٢٥)
(٣) التحرر من الموت (١:٨ — ٣٩)
أ — الحياة في الروح (١:٨ — ١٧)
ب — المجد العتيد (١٨:٨ — ٣٠)
جـ — غلبة الايمان (٣١:٨ — ٣٩)

(٣) بر الله في التاريخ (١:٩ — ٣٦:١١)

(١) مشكلة عدم ايمان اسرائيل (١:٩ — ٥)
(٢) اختيار الله المطلق (٦:٩ — ٢٩)
(٣) مسئولية الانسان (٣٠:٩ — ٢١:١٠)
أ — حجر العثرة (٣٠:٩ — ٣٣)
ب — الطريقان للبر (١:١٠ — ١٣)
جـ — الكرازة لكل العالم (١٤:١٠ — ٢١)
(٤) قصد الله من نحو اسرائيل (١:١١ — ٢٩)
أ — إن رفض اسرائيل ليس نهائيا (١:١١ — ١٦)
ب — مثل شجرة الزيتون (١٧:١١ — ٢٤)
جـ — رد اسرائيل (٢٥:١١ — ٢٩)
(٥) قصد الله من نحو الجنس البشرى (٣٠:١١ — ٣٦)

(٤) الطريق المسيحي للحياة (١:١٢ — ١٣:١٥)

(١) الذبيحة الحية (١:١٢ و٢)
(٢) حياة الشركة للمؤمنين (٣:١٢ — ٨)
(٣) ناموس المسيح (٩:١٢ — ٢١)
(٤) المسيحي والدولة (١:١٣ — ٧)
(٥) المحبة والواجب (١٣: ٨ — ١٠)
(٦) حياة المسيحي في الأيام الحرجة (١١:١٣ — ١٤)
(٧) الحرية المسيحية والمحبة المسيحية (١:١٤ — ٦:١٥)
أ — الحرية المسيحية (١:١٤ — ١٢)
ب — المحبة المسيحية (١٣:١٤ — ٢٣)
جـ — مثال المسيح (١:١٥ — ٦)
(٨) المسيح والأمم (٧:١٥ — ١٣)

(٥) الخاتمة (١٤:١٥ — ٢٧:١٦)

(١) تقرير شخصي (١٤:١٥ — ٣٣)
(٢) التوصية بفيبي (١:١٦ و٢)
(٣) تحيات لأصدقاء عديدين (٣:١٦ — ١٦)
(٤) تحريض ختامي وبركة ختامية (١٧:١٦ — ٢٠)
(٥) تحيات من رفقاء بولس (٢١:١٦ — ٢٣)
(٦) التسبحة (٢٤:١٦ — ٢٧)

تاسعا — محتويات الرسالة :

(أ) **تمهيد** : يتوسع الرسول بولس في تمهيده للرسالة (١:١ — ٧) ليؤكد دعوته الخاصة ، وطبيعة الانجيل الذي دعاه الله للكرازة به ، فالانجيل هو انجيل الله ، وموضوعه هو يسوع المسيح ابنه ، وهو ليس شيئا جديدًا ، ولكن سبق أن وعد به الله على فم الأنبياء منذ القديم . ويسوع المسيح هو من نسل الملك داود (ليبين لليهود أنه المسيا) ، ولكن قيامته أثبتت بقوة الروح القدس أنه « ابن الله بقوة » . ولكي يأتي بالأمم إلى طاعته ، اختار بولس — عبده — ومنحه نعمة رسولية . وحيث أن رومية جزء من عالم الأمم ، فهي تقع في دائرة رسولية بولس ، ويوجه تحيته للمؤمنين في رومية بالعبارة المعتادة : « نعمة لكم وسلام » .

(ب) **المقدمة** : (٨:١ — ١٥) يؤكد لقرائه أنه يصلي لأجلهم باستمرار ويشكر الله لأجلهم لأن إيمانهم ينادى به في كل العالم ، ويوضح لهم أن سبب عدم زيارتهم هو عدم توفر الفرص ، حيث أنه كثيرًا ما قصد أن يراهم لكي يكرز بالانجيل في رومية كما في سائر الأمم ، ولكي يستمتع بالشركة والتعزية في صحبتهم . فالكرازة بالانجيل هي التزام عليه ، لا يمكنه أن يتخلى عنه طالما هو يحيا في هذا العالم .

(جـ) **أساس التعليم المسيحي** : (١٦:١ — ٣٩:٨) يبدأ

روما – الرسالة إلى رومية

القسم الرئيسي من الرسالة ببيان موجز عن طبيعة الانجيل وموضوعه : فهو وسيلة الله القديرة لخلاص كل من يؤمن ، سواء من اليهود أو الأمم ، وهو يعلن بر الله — ليس طبيعة الله البارة ، بل البر الذي يمنحه — في نعمته — لكل من يؤمن مستشهدًا بما ذكره حبقوق النبي (حب ٢:٤) الذي يفسره الرسول بولس ليعني : « من تبرر بالايمان سيحيا » (١:١٦ و١٧).

ثم يعلن أنه لا سبيل للحصول على بر الله إلا بالايمان (١:١٨ — ٣:٢٠) ويوضح — خطوة بعد خطوة — إفلاس الجنس البشري كله إفلاسا أدبيا . وأن الخلفية المعتمة وراء نعمة الله في الانجيل ، هي غضب الله المعلن في تاريخ البشرية ، فالأفكار الخاطئة عن الله تؤدي إلى أساليب خاطئة في الحياة . والاتهامات الموجهة للعالم الوثني ، لم تكن أمرا مألوفًا في الكتابات اليهودية فحسب ، بل في كتابات كثيرين من كتَّاب الأمم . وعبارة «أسلمهم الله » (التي تتكرر في الأعداد ٢٤ و٢٦ و٢٨) تبين عمل الله في مجازاتهم في التاريخ . وقوله إن معرفة الله متاحة للناس في الخليقة (١٩ — ٢٨) تشبه ما قاله الرسول بولس للأثينويين في « أريوس باغوس » (أع ١٧:٢٤ — ٣١) . والاختلاف بين الفصلين يرجع إلى اختلاف السامعين الموجه إليهم الخطاب . وقد جاء ملخص هذه الأقوال في سفر حكمة سليمان (١٤:١٢) : « لأن اختراع الأصنام هو أصل الفسق ، ووجودها فساد الحياة » .

ثم يتخيل الرسول بولس شخصا واقفا أمامه يبدى رضاءه عن استنكاره لانحلال الوثنيين ، فيتحول إليه الرسول بولس ليؤكد له أنه ليس في حالة أفضل (رو ٢:١ — ١٦) . ومع أن الرسول يخاطب ناقدًا يهوديا من بداية الأصحاح الثاني ، إلا أن لغته حتى العدد السادس عشر يمكن أن تكون موجهة — على الأكثر — لشخص وثني مثل سنيكا الفيلسوف . إذ لا يكفي الشخص أن يتجنب الخطايا الشنيعة ، إذا كان مندمجا في مجتمع يشجعها أو يمارس نفس الرذائل بطرق أكثر تحفظا . فدينونة الله عادلة تمامًا ولا محاباة فيها أبدًا ، وهي تتناسب مع أعمال كل إنسان سواء كان يهوديا أو أمميا ، متحفظا أو مستبيحا . وإذا ظن أنه معفى من تلك الدينونة لأن مجازاة الله لم تتم في حياته ، فليشكر الله على صلاحه وطول أناته ، وليدرك أن طول أناة الله ، إنما هي دليل صبره عليه ليعطيه الفرصة للتوبة . فإذا كسر اليهود ناموس موسى ، فعليهم أن يتوبوا عن تعديهم . وحقيقة أن الأمم ليس لهم الناموس ، لا تعفيهم من ضرورة التوبة ، إذ لهم ناموس إلهي مكتوب في ضمائرهم ، ومتى كسروه ، فإنهم يدركون أنهم قد أخطأوا ، وسيدانون عليه في الدينونة الأخيرة .

ثم يوجه الرسول بولس كلامه مباشرة إلى اليهودي (٢:١٧ — ٢٩) ، فيقول له : ليس هناك ما يجعله يفترض أنه يستمتع بمركز الرضى الخاص أمام الله بسبب الامتيازات التي خلعها الله على أمته ، فليس الأمر الهام هو معرفة الناموس ، بل العمل بالناموس ، فاليهودي الذي يعرف مشيئة الله من خلال الاعلان الإلهي ، يكون — متى عصاها — أعظم ذنبا من الأممي الذي ليست عنده هذه المعرفة . وهناك طرق بلا عدد لكسر وصايا الله . وما يستشهد به الرسول بولس من أقوال النبي إشعياء (٥٢:٥) : « لأن اسم الله يجدف عليه بسببكم بين الأمم » (رو ٢:٢٤) ، في وصف ما كان لليهود من سمعة في الامبراطورية الرومانية ، له ما يؤيده تمامًا في أقوال الكتَّاب المعاصرين له ، سواء من اليهود أو من الأمم . والأمر الذي له المكانة الأولى من الأهمية ، هو أن يكون قلب الانسان مستقيما أمام الله . فبدون ذلك تصبح معرفة الناموس وعهد الختان بلا قيمة . فالله يقبل الأممي الذي يفعل مشيئته دون اليهودي الذي لا يفعل مشيئته ، فالمهم هو ختان القلب (انظر تث ١٠:١٦) . واليهودي الحقيقي هو الانسان الذي تفوز حياته « بالمدح » من الله (رو ٢:٢٨ و٢٩ ، انظر أيضا تك ٢٩:٣٥ ، ٤٩:٨) . وهذا « المدح » غير مقصور على أي شعب معين .

ومتى كان الأمر كذلك ، فقد يسأل سائل : فما فضل أن يكون الانسان يهوديا ؟ والتعرض لسؤال في وسط الحديث ، هو إحدى خصائص أسلوب البلاغة في اليونانية ، وقد استخدمه الرسول بولس مرارًا في هذه الرسالة . ويجيب الرسول بولس بأنه « كثير على كل وجه .. لأنهم استؤمنوا على أقوال الله » ليكونوا أداة اتمام قصده في العالم . حقيقة لقد كان البعض منهم غير أمناء ، ولكن لأن الله هو الله ، فلا يمكن لعيب في الآلة أن يعطل قصده ، ولا يمكن أن يُلام الله ، لأنه لا بد كان يعرف هذا العيب مسبقا ، فلا يمكن أن تنجح قضية ضد الله ، ولا يمكن لمن كانوا غير أمناء فيما استودعهم الله إياه ، أن يدَّعوا البراءة ، لأن الله قد سيطر على عدم أمانتهم وحوَّله لمجده . فعمل الشر لكي يأتي بالخير ، يجب أن يدان دائما (رو ٣:١ — ٨) .

ورغم كل الامتيازات اليهودية الموروثة . فعدم استخدامهم لها استخداما مسئولاً ، يعني أنهم ليسوا أفضل من الأمم في نظر الله . ثم يسرد الرسول سلسلة من الفصول الكتابية من العهد القديم لاثبات فساد كل الجنس البشري ، تنطبق على الأمم ، ولكنها تنطبق أولا على اليهود ، لأنهم هم الشعب ، الذين أعطي لهم العهد القديم أساسًا . فالعالم كله مدين أمام محكمة الله ، ولا يمكن أن يبرر إنسان على أساس أعماله أو طاعته لناموس الله . فالناموس الذي يعلن مشيئة الله ، يعلن في نفس الوقت عجز الإنسان عن فعل هذه المشيئة (٣:٩ — ٢٠).

فكل محاولة من الإنسان لاثبات بره أمام الله ، محكوم عليها بالرفض أمام محكمة الله ، وبذلك ينفتح الطريق لادخال بر الله . ويكرس الرسول بولس الآيات التالية بالغة الأهمية لهذا الغرض (٣:٢١ — ٢٣) . ويمكن التعبير عن الجزء الأول ، كما يلي :

« والآن قد أعلن الطريق للمصالحة مع الله ، عن غير طريق البر بالناموس ، وهذا الطريق ، المشهود له من الناموس والأنبياء ، هو من تدبير الله ، على أساس الإيمان بيسوع المسيح ، وهو لكل من يؤمن به . لا فرق ، فاليهود والأمم على حد سواء قد أخطأوا وأصبحوا عاجزين عن بلوغ ما يمجد الله ، ولكن اليهود والأمم — على السواء — يمكن أن يحصلوا على شركة صحيحة مع الله ويضمنوا غفرانه ، وينالوا هذا مجانا بنعمته الخالصة ، بناء على عمل الفداء الذي أتمه يسوع المسيح ، فالله يقدمه للجنس البشري باعتبار أن موته الكفاري قد كفر عن الخطية ، وما أنجزه هو ، يمكن أن يحوزه الإنسان بالايمان . وهكذا ظهر بر الله ، فقد تجاوز — في طول أناته — عن الخطايا التي ارتكبت قبل مجيء المسيح ، عوضا عن توقيع العقاب الذي تستحقه ، وقد فعل ذلك انتظارًا لاظهار بره في الزمن الحاضر . وبينما يظل هو بارًا تماما ، فإنه يعفو عن كل من يؤمن بيسوع ويأتي بهم إلى علاقة صحيحة مع نفسه » . والكفارة (عد ٢٥) التي قدمها المسيح تدفع غضب الله (رو ١:١٨) وتمحو مذنوبية الخاطيء . فهي ليست عملا به يحاول الخاطيء أن يسترضي الله (كأن هذا أمرًا ممكنا) ولكنه عمل يأخذ فيه الله المبادرة . وكلمة كفارة — في العبرية — هي نفس الكلمة المستخدمة للدلالة على « الغطاء » (أو كرسي الرحمة) حيث أكد الله للشعب قديما غفرانه وقبوله متى اعترفوا بخطاياهم من خلال ممثليهم من الكهنة . فما كان يتم عن طريق الطقوس لتعليمهم تجلى الآن بقوة في المسيح «بدمه » وأصبح متاحًا للجميع بالايمان به .

ومتى كانت هذه هي طريق الله لتبرير الإنسان — رجلا كان أو إمرأة — فليس أمامهم مجال للافتخار لأن كل شيء نبع من نعمته ، لا من استحقاق فيهم . وهي طريق مفتوحة لليهود وللأمم على حد سواء ، لأن الله هو إله الجميع . وهكذا لم يعد هناك أحد أفضل من الآخر ، وهذا لا يبطل الناموس بل بالحري يثبته (٣:٢٧ — ٣١) .

ولكي يبين الرسول كيف أن مبدأ التبرير بالايمان يثبت الناموس ، رجع إلى قصة ابراهيم في سفر التكوين (رو ٤:١ — ٢٥) . فلو أن الطاعة لمشيئة الله هي أساس التبرير ، لكان ابراهيم خير مثال (انظر تك ٢٦:٥) ، ولكن أساس تبرير ابراهيم — كما يقول الكتاب — كان تصديقه لقول الله « آمن ابراهيم بالله فحسب له برًا » (رو ٤:٣ اقتباسا من تك ١٥:٦) . ونستطيع أن ندرك أهمية هذا الشاهد عند الرسول بولس من رجوعه إلى استخدامه أيضا في الرسالة إلى غلاطية (٣:٦). وعندما يتقدم الرسول بولس ليقول عن الله إنه هو « الذي يبرر الفاجر » فإنه يعلن بكل جراءة ، أن الله في الإنجيل يفعل ما يقول في الناموس إنه لن يفعله : « لأني لا أبرر المذنب » (خر ٢٣:٧) . وقد جاءت هذه العبارة في الترجمة السبعينية بنفس الاسم والفعل اللذين استخدمهما الرسول بولس .

وقبل أن يستوفي كلامه عن ابراهيم ، يلتفت الرسول بولس إلى استخدام كلمة « يحسب » في العهد القديم : « طوبى للرجل الذي لا يحسب له الرب خطية » (مز ٣٢:٢ ، رومية ٤:٦ — ٨) . فعدم حسبان الخطية للخاطيء ، يعادل تمامًا حسبانه بارًا ، فلم تكن حالة ابراهيم فريدة ، بل إن شهادة داود تؤيدها .

ثم إذ يعود الرسول بولس إلى إبراهيم (٤:٩ — ٢٥) ، يسأل : هل حُسب الايمان لابراهيم برًا قبل الختان أو بعده ؟ ثم يجيب على السؤال بأن الإيمان حُسب لابراهيم برًا قبل أن يختتن ، بل قبل أن يعطيه الله عهد الختان بسنين كثيرة (تك ١٧:٤.٢) . وهنا يجد الرسول بولس عهدًا يسمح بدخول المؤمنين من الأمم على قدم المساواة مع المؤمنين من اليهود ، كورثة لابراهيم . فالايمان — وليس الختان — هو الأساس ، وذلك واضح من قول الله لابراهيم : « لا يدعى اسمك بعد أبرام بل يكون اسمك ابراهيم . لأني أجعلك أبا لجمهور من الأمم » (تك ١٧:٥ ، انظر رومية ٤:١٧) . فإبراهيم أب روحي لجميع المؤمنين . ولم يكن إيمانه أمرًا سهلاً ، بل كان إيمانا في مواجهة ظروف بالغة الشدة ، كانت كفيلة بأن تجعل مثل هذا الايمان أمرًا مستحيلا في نظر السواد الأعظم من الناس . ولكن في نظر إبراهيم ، كان وعد الله أقوى من كل تلك الظروف . لقد آمن بالوعد قبل أن تبدو أي بارقة أو أي احتمال لامكانية تحقيقه ، وقد حُسب له هذا برًا . وبنفس الطريقة ، يحسب الله برًا لكل من يؤمن « بكلمة الله » التي قالها من خلال الرب يسوع المصلوب والمقام .

وبعد أن أثبت الرسول بولس ، الأساس الكتابي للأخبار الطيبة عن التبرير بالايمان ، أخذ في وصف البركات المصاحبة له في حياة المؤمن (٥:١ — ١١) فالسلام والفرح والرجاء هي الهبات التي يستمتع بها المتبررون ، مهما كانت الضيقات التي يتعرضون لها . فاحتمال الضيقات يؤدي إلى قوة الشخصية ، ولكن أفضل الكل هو أن الروح القدس الذي قبلوه ، والذي يمنحهم هذه الهبات ، قد سكب محبة الله في قلوبهم ، وعمل الخلاص الذي بدأ في حياتهم ، سيستمر إلى النهاية عندما ينسكب غضب الدينونة ، فسينقذهم منه المخلص الذي بررهم بسفك دمه . هذا هو رجاؤهم ، وهو رجاء أكيد وبهيج ، لذلك فهم يفتخرون « بالله بربنا يسوع المسيح الذي نلنا به الآن المصالحة » (٥:١١).

ويختم الرسول بولس كلامه عن طريق الله للبر بمقابلة بين آدم — رأس الخليقة القديمة، والذي به دخلت الخطية والموت إلى كل ذريته ، نتيجة لمعصيته — والمسيح رأس الخليقة الجديدة ، الذي يأتي بشعبه إلى البر والحياة ، نتيجة لطاعته . وهذا الفصل هو أحد الفصلين الرائعين اللذين يشرح فيهما الرسول بولس مفهومه عن المسيح كآدم الأخير (والفصل الثاني هو ١ كو ١٥:٢١ — ٢٨

و٤٥ ــ ٤٩) . كما يمكننا أن نجد هذا المفهوم في مواضع أخرى من رسائله . كما يمكن ربط هذا المفهوم بالفصول الكتابية التي يُذكر فيها « ابن الانسان » فبعمل الفداء ــ الذي أتمه المسيح على الصليب ــ انتهت صلتنا بآدم ، صلة الخطية واليأس ، لتحل محلها صلتنا بالمسيح حيث الغفران والرجاء . فإن نتائج طاعة المسيح التي أتت بالخلاص (طاعته طيلة حياته والتي بلغت ذروتها في خضوعه للموت) . أعظم وأعم من نتائج عصيان آدم الذي جلب الخراب .

وإذ ثار سؤال عن مكان الناموس في هذا المفهوم ، فالجواب : إنه لا أثر له في قضية الموت في آدم ، في مقابل الحياة في المسيح . فقد دخل الناموس ليكشف الخطية الكامنة ، وفي نفس الوقت عمل على زيادة أعمال الخطية : « لأنه حيث كثرت الخطية ، ازدادت النعمة جدًا » (رو ٥ : ٢٠) .

ويواصل الرسول بولس حديثه عن طريق التبرير (٣ : ٢١ ــ ٥ : ٢١) ، إلى الكلام عن طريق القداسة . ويقدم لهذا الموضوع بافتراض وجود من سمع قوله : « لأنه حيث كثرت الخطية ، ازدادت النعمة جدًا » ، فيسأله : فلماذا لا يستمر الانسان في الخطية لكي تستمر النعمة في الزيادة ؟ (٦ : ١) . والأرجح أنه لم يكن سؤالاً خياليا ، فقد عرف الرسول بولس بعض أعضاء في كنائس الأمم ، كان سلوكهم يبدو قائما على مثل تلك الحجة . ولكنه يجيب بأنه لا يمكن أن يجتمع الضدان : الموت عن الخطية ، والحياة في الخطية . ويشرح ذلك بأمرين : (١) ابراز المعنى العملي للمعمودية (٦ : ٣ ــ ١٤) . (٢) ويستعير تشبيها من نظام الرق (٦ : ١٥ ــ ٢٣).

فالمعمودية « ليسوع المسيح » تدل على اتحادنا به ، ولذلك يصبح الشخص المعتمد « في المسيح يسوع » ، فقد اتحد مع المسيح في موته ، فمات عن الطريق القديم ، واتحد مع المسيح في قيامته ، فيحيا الآن في الطريق الجديد ، وتصبح العيشة في الخطية ــ لمثل هذا الشخص ــ مناقضة تماما لحياته في المسيح ، وكأنه ينكر معموديته . فهو لم يعد الانسان الذي كانه قبلا (الإنسان العتيق ــ ٦ : ٦) ، فالحياة التي يحياها الآن هي الحياة التي يحياها فيه المسيح المقام . لقد مات المسيح مرة حاملاً خطايانا ، ولكن لن يسود عليه الموت بعد . والإنسان « في المسيح » قد مات للخطية ليحيا لله (٦ : ١١) ، ولم يعد مجبرًا ــ كما كان من قبل ــ أن يقدم أعضاءه وقواه آلات للخطية ، بل عليه أن يكرسها لله كآلات لاتمام مشيئته ، وسيجد نفسه متحررًا من سلطان الخطية . وعبارة : « لستم تحت الناموس بل تحت النعمة » (عد ١٤) تتضمن العلاقة الوثيقة ــ في فكر الرسول بولس ــ بين الناموس والخطية (ارجع إلى الأصحاح السابع من الرسالة) .

ويمكن تمثيل الخطية بسيد يمتلك عبدًا ، والعبد مجبر على تنفيذ أوامر سيده . وإذا مات العبد ، لم يعد لسيده سلطان عليه . والإنسان في المسيح قد مات بالنسبة لعلاقته بالخطية ، سيده السابق . أو بصورة أخرى ، إذا أصبح العبد ملكا لسيد آخر ، فإنه يصبح ملزما بطاعة سيده الجديد وليس سيده القديم . وهكذا المؤمن كان قبلا عبدًا للخطية ، ولكنه أعتق ليخدم الله في حرية . لقد دفع له سيده السابق أجرته وهي الموت ، أما سيده الجديد فيهبه حياة في المسيح ، ليست أجرة أو مكافأة على الخدمة ، بل هبة مجانية .

والناموس ، مع أنه صالح ، إلا أنه يشجع على الخطية التي هي شر ، فالناموس يكشف ويدين الخطية ، ولكنه لا يستطيع أن ينقذ منها . والتحرر من الخطية للبر هو وجه واحد من العملة ، والوجه الآخر هو التحرر من الناموس للنعمة . ثم ينتقل الرسول من موضوع التحرر من الخطية (الأصحاح السادس) إلى التحرر من الناموس (الأصحاح السابع) . ولتوضيح هذا الجانب من الحرية المسيحية ، استعان بعلاقة شرعية أخرى ، هي علاقة الزوج والزوجة . فالمرأة مرتبطة حسب الشريعة بزوجها طالما بقي حيا . أما إذا مات فإنها تصبح حرة تستطيع أن تتزوج رجلاً آخر (وذلك سواء كان الرسول يشير إلى الشريعة اليهودية أو إلى الشريعة الرومانية ، فلم يكن هناك فرق كبير بينهما في هذا الصدد) . والرسول هنا يشبه الناموس بالرجل ، والمؤمن بالمرأة ، ولكن ليس الناموس هو الذي يموت ، ولكنه المؤمن الذي مات مع المسيح . والمسألة هي أنه كما يفصم الموت العلاقة الزوجية ، فإن موت المؤمن مع المسيح يفصم علاقته بالناموس ليصبح حرًا ليتحد بالذي أقيم من الأموات (٧ : ٤) . فالارتباط بالناموس شجع الشهوات الشريرة وأثمر للموت ، أما الاتحاد بالمسيح ، فيجعل الانسان قادرًا أن ينكر هذه الشهوات وأن يثمر لله .

ونجد في الأعداد من ٧ ــ ٢٥ من الأصحاح السابع ، فصلا مكتوبا بضمير المتكلم المفرد ، وبصيغة الفعل الماضي ، ثم يتحول في العدد الرابع عشر إلى صيغة الفعل المضارع ، مع ضمير المتكلم المفرد أيضا . ويبدو ــ حسب الظاهر ــ أن الفصلين عبارة عن سيرة ذاتية للرسول بولس ، وإن كان البعض لا يرون ذلك . ولكن هذه اللغة اللاذعة ما زالت تدفع البعض إلى اعتبارها صدى اختبار شخصي لنفس برَّح بها الألم . ويمكن أن نقول إن لغة الرسول بولس هنا هي لغة كل انسان . فمن وجهة نظر البعض ، يصف الرسول بولس هنا شبابه البريء والاحساس المتزايد بالعبودية بعد أن افترض مسئوليته عن حفظ الناموس ، فوجد أن الناموس يدفعه إلى فعل ما ينهى عنه . وقد يكون الرسول بولس ــ من وجهة نظر أخرى ــ يصف آدم قبل وبعد النهي عن الأكل من الشجرة المحرمة . ومن وجهة نظر ثالثة ، يلخص الرسول بولس هنا تاريخ العائلة البشرية قبل اعطاء الناموس (من آدم إلى موسى ٥ : ١٤) وبعد اعطاء الناموس (انظر ٥ : ٢٠) ثم

(٧: ٢٥) بعد التحرر من الناموس في المسيح (انظر ٥: ٢١) .

وبعد هذا التصوير لفجر الضمير ، يواصل الرسول بولس حديثه في صيغة الفعل المضارع ، ليصف الصراع الداخلي الذي يعانيه شخص يصادق على ناموس الله ويرغب في حفظه ، ولكن يمنعه من ذلك « ناموس آخر » يجبره — ضد ارادته — على فعل الشر الذي لا يريده . « فأنا نفسي بذهني أخدم ناموس الله ، ولكن بالجسد ناموس الخطية » (٧: ٢٥ ب) فكل موارد الانسان — رغم كل سمو في مقاصده ونياته — لا تكفي لعمل ارادة الله وتحدي قوى الشر . ولا سبيل إلى القوة لفعل ذلك ، إلا « بيسوع المسيح ربنا » (٧: ٢٥أ) .

وهذه القوة متاحة لكل « الذين هم في المسيح يسوع » (٨: ١)، فليس ثمة داع لاستمرارهم تحت عقوبة العبودية (وقد يكون هذا هو المعنى المقصود بالدينونة في ٨: ١ في رأي البعض) ، فقد أصبحت هناك قوة جديدة في داخلهم هي « ناموس روح الحياة في المسيح يسوع » (٨: ٢) الذي يحررهم ، ليس من استرقاق الخطية وعبودية الناموس فحسب ، بل من الموت ذاته . وهذا هو موضوع الأصحاح الثامن حيث نجد — بوضوح — النبع الرئيسي لطريق القداسة ، ألا وهو وجود الروح الواهب للحياة في المؤمن .

« والحياة في الروح » (٨: ١ – ١٧) تمنح المؤمن القدرة على اتمام مطالب الناموس العادلة (٨: ٤) التي لا تستطيعها الحياة تحت الناموس ، بسبب عجز الطبيعة البشرية التي يتعامل معها الناموس . فابن الله – الذي شاركنا في اللحم والدم – قدم نفسه ذبيحة خطية (فهذا هو معنى « لأجل الخطية » في العدد الثالث) وذهب إلى الموت » ، ومنه إلى القيامة ، والآن فإن « روح الذي أقام يسوع من الأموات يسكن في أولاد الله (عد ١١) ويمنحهم حياة جديدة وقوة القيامة ، فالقداسة المسيحية ليست بذل أقصى الجهد لتنفيذ قانون خارجي ، بل هي بالحري ما يثمره الروح في حياة المؤمن من فضائل ظهرت بكل كمالها في حياة سيده ، الرب يسوع المسيح . فامتلاك روح المسيح هو السمة المميزة لكل مؤمن (العدد التاسع) ، فالروح هو الذي يمنحه القدرة على ادراك ميراثه كابن لله ، والاعتراف بذلك بدعوة الله « أبا الآب » (وهي كلمة « بابا » التي يدعو بها الابن أباه) كما فعل الرب يسوع نفسه (مرقس ١٤: ٣٦) ، فعندما نصرخ قائلين « ياأبا الآب » فذلك لأن « الروح نفسه يشهد لأرواحنا أننا أولاد الله » (٨: ١٥ و١٦) . كما أن الروح القدس يمنحنا اليقين بقيامة أجسادنا المائتة . وبالمجد الذي سيشارك فيه المسيح المؤمنون الذين يتألمون لأجله الآن .

وهذا المجد العتيد (٨: ١٨– ٣٠) ليس لمكافأة المؤمن على ما تحمله من آلام في الزمان الحاضر فحسب ، بل إن الخليقة كلها تتطلع إليه ، لأنه عندما يستعلن أبناء الله في المجد ، ستعتق الخليقة كلها من العبودية التي ظلت ترزح تحتها منذ السقوط (١٩ – ٢٢) . وهذا التسربل بالمجد سيتم في يوم القيامة ، يوم « فداء أجسادنا » (عد ٢٣) عندما تتحقق كل نتائج آلام المسيح ويستعلن المؤمنون كأبناء الله . وإلى أن يبزغ ذلك النهار ، سيظل الروح يعينهم في ضعفهم ويشفع فيهم ويجعل كل الأشياء تعمل معًا للخير (الأعداد ٢٦ – ٢٨) . وعندما يشرق ذلك النهار ، سيتحقق بذلك قصد الله الأزلي الذي قصده باختياره أولاده في المسيح قبل تأسيس العالم (٢٩ و ٣٠) وجاء الفعل « مجَّدهم » (في العدد الثلاثين) في صيغة الماضي ، لأنه ، مع أنه يشير إلى المستقبل ، إلا أن اتمامه مقرر تمامًا في مشورة الله .

وبهذا الرجاء يستطيع المؤمن أن يفتخر في الله (٣١ – ٣٩) . ومع أن كل الأشياء تبدو ضده ، فإن الله له ، ومع أن الناس قد يدينونه ، فإن المسيح – عن يمين الله – هو الذي يشفع فيه ويدافع عنه . ولا يمكن لكل ما يتعرض له في العالم من فاقة وحرمان ، ولا كل عداوة الجحيم ، أن تفصله عن محبة الله التي تجلت في المسيح .

(د) بر الله في التاريخ (٩: ١ – ١١: ٣٦) : يبدو لنا أن الأصحاحات الثلاثة من التاسع إلى الحادي عشر هي فصل معترض في حديث الرسول بولس ، ولكن في فكره ، كان ذلك أمرًا لا غناء عنه ، فحقيقة أن الشعب الذي كان معدًّا للانجيل ، أبى – في غالبيته – أن يؤمن به ، مع أن المسيح نفسه جاء منهم « حسب الجسد » (٩: ٥) . ولا شك في أن هذه الحقيقة واجهت الرسول بولس ومعاصريه بمشكلة في حكمة الله : هل انحرف قصد الله عن هدفه ؟ هل يعوزه نفاذ البصيرة ؟ فلو أن دعاوي بولس صادقة ، لكان أقرباؤه وأنسباؤه هم أول من يعترفون بها . ولا شك في أن تقدير الرسول بولس للمشكلة كان أكبر ، لأنه في أيامه السالفة ، كان هو نفسه متورطا في عدم الايمان كسائر الإسرائيليين . وإذ يواجه المشكلة ، يبدأ بقضية مقاومة اليهود للانجيل ، وينتهي بتوضيح قصد الله في التاريخ .

ويذكر الرسول بولس – أولا – حلين للمسألة : (١) إن مقاومة اليهود للانجيل تتفق مع ترتيب قصد الله في الاختيار (٩: ٦ – ٢٩) ، (٢) – إن إسرائيل في مقاومته للانجيل إنما كان يكرر ما سبق أن حدث منه طيلة تاريخه (٩: ٣٠ – ١٠: ٢١).

ثم يردف الرسول بولس ذلك بسببين آخرين أكثر تفاؤلا : (٣) – إن حقيقة إيمان « بقية » من اسرائيل ، لدليل على أن إسرائيل سيؤمن كأمة (١١: ١ – ١٦) ، (٤)– إذا كان رفض إسرائيل للانجيل – حاليا – هو بركة للأمم ، فإن قبول إسرائيل للانجيل في المستقبل ، سيكون بركة أعظم للعالم (١١: ١٧ – ٣٢) .

(١) **اختيار الله المطلق** (٦:٩ – ٢٩) : على مدى التاريخ كان الله يختار شخصا ويرفض آخر ، فقد اختار من أولاد إبراهيم إسحق لا إسماعيل ، وفي الجيل التالي ، اختار يعقوب من ابني إسحق لا عيسو . وقد ذكر هذا الاختيار حتى قبل أن يولدا ، لكي يثبت حقه المطلق في الاختيار (٦:٩ – ١٣) . بل إن الذين لم يقع عليهم اختياره ، تمموا مقاصده طوعًا أو كرها . ففرعون العنيد القاسي القلب ، كان آلة في يد الله لاظهار قوة الله وتمجيد اسمه ، « فهو يرحم من يشاء ويقسي من يشاء » (١٤:٩ – ١٨).

وفي رده على من يعترض على ذلك ، بأن الله يكون بذلك ظالمًا « لأن من يقاوم مشيئته ؟ » يجيب إجابة حاسمة مستندًا إلى أنبياء العهد القديم (انظر إش ١٦:٢٩ ، ٩:٤٥) بأن الإناء ليس له الحق في أن يعترض على عمل الفخاري . فإن كان الله قد اختار أن يجعل بعض « الآنية » – من الأمم كما من اليهود – آنية لرحمته ، وأخرى للهلاك ، لتكون عبرة لدينونته ؟ ولا يقول الرسول بولس إن الله قد اختار البعض للهلاك ، ولكنه يفترض لو أن الله اختار أن يفعل ذلك ، فلا يملك أحد أن يحاسبه (١٩:٩ – ٢٤) .

ولكن ما فعله الله في الحقيقة – كما يقول الرسول بولس – هو أنه أراد أن يظهر رحمته بصورة غير معهودة ، بأن يدعو من لم يكن لهم الحق في أن يكونوا شعبه ، يدعوهم شعبه (بناء على ما جاء في نبوة هوشع) ، وأن يحفظ بقية فقط من اسرائيل شعبه القديم (بناء على ما يؤكده إشعياء) . وبهذا يختم تفسيره لطريق الله في الاختيار (٦:٩ – ٢٩) . ولكنه يعود إلى هذا الموضوع مرة أخرى قبل نهاية حواره عنه .

(٢) **مسئولية إسرائيل** (٣٠:٩ – ٢١:١٠) . إن كان عدم إيمان اسرائيل يمثل – من جانب واحد – اختيار الله ، فإنه – من الجانب الآخر – يبين المسئولية البشرية . فحجر العثرة الذي تكلم عنه إشعياء (١٦:٢٨) والذي تحقق في المسيح والانجيل ، قد أعثرهم لأنهم لم يسلموا ذواتهم له لكي لا يخزوا (٣٠:٩ – ٣٣).

ويعبر مرة أخرى عن أمنيته القلبية وصلواته من أجل خلاص أقربائه ، وينسب عدم إيمانهم في الوقت الحاضر ، وغيرتهم غير المستنيرة ، إلى جهلهم بطريق بر الله ، إذ كانوا يسعون وراء البر المؤسس على الناموس كما جاء في اللاويين (٥:١٨ – « اعمل فتحيا ») غير عالمين أنه بمجيء المسيح قد انتهى عهد الناموس ، وأصبح الخلاص الآن من حق كل من يؤمن به . وطريق البر هذه سبق أن أنبأ عنها سفر التثنية (١١:٣٠ – ١٤) ، ويفسر الرسول بولس ذلك هنا بأنها تعني أن البر والخلاص يتأتيان لكل من يعترف بفمه بيسوع ربًّا ، ويؤمن بقلبه بقيامته من الأموات ، وهو ما سبق أن أكده بقوله عن صخرة العثرة : « كل من يؤمن به لا يخزى » ، وهذا التأكيد هو لليهود وللأمم سواء ، « لأنه لا فرق » بينهما لأن الجميع أخطأوا (رومية ٢٢:٣ و٢٣) ، كما أنه « لا فرق » (١٢:١٠) لأن رحمة الله مقدمة للجميع على قدم المساواة « لأن كل من يدعو باسم الرب يخلص » (١:١٠ – ١٣) .

ولا بد أن يسمعوا البشارة باسمه ، قبل أن يؤمنوا به ، وكانت أمامهم الفرصة واسعة ، فقد انطلق المبشرون إلى كل مكان يكرزون بالأخبار الطيبة المفرحة ، وأصبح الأمر معروفًا في جميع أنحاء العالم حيث توجد مجتمعات يهودية (انظر مز ٤:١٩) . فإن كان إسرائيل لم يؤمن ، فلم يكن ذلك لأنهم لم يسمعوا ، بل لأنهم رفضوا الانتباه إلى ما يسمعونه ، كان أساس شكوى النبي : « يارب من صدق خبرنا ؟ » (إش ١:٥٣ ، رومية ١٦:١٠). فقد بسط الرب يده بالانجيل إلى « شعب معاند ومقاوم » (رو ٢١:١٠ ، إش ٢:٦٥) ، بينما أمسك الأمم – الذين لم تكن لهم من قبل ، شركة مع إله إسرائيل – بشغف ببركات الانجيل حالما سمعوه ، وهكذا تمموا بعض النبوات الأخرى من العهد القديم ، ومن هذه النبوات ما جاء في نشيد موسى عندما أراد أن يغيرهم « بما ليس شعبًا » (تث ٢١:٣٢) . ويوضح الرسول هنا أنه يقصد بهم الأمم (رو ١٩:١٠) . ويذكر أثر هذه الغيرة في الأصحاح الحادي عشر ، ولكنه هنا يؤكد أن إسرائيل قد رفضوا الانجيل رغم اتاحة كل الفرص لهم (١٤:١٠ – ٢١) .

(٣) **إن رفض إسرائيل ليس نهائيا** (١:١١ – ١٦) ، فلا يجب – على أي حال – الظن بأن عدم إيمان إسرائيل حاليا ورفضهم ، هما أمران دائمان ، فإن الحفاظ على بقية ، كما حدث في القديم ، وكان يحمل معه الرجاء في المستقبل ، هكذا الآن فإن وجود « بقية » حسب اختيار النعمة (والتي ينتمي إليها بولس نفسه) ، ينطوي على وعد بالخلاص النهائيّ لإسرائيل ، فبالنسبة للوقت الحاضر قد عثر إسرائيل ، ولكنهم لم يقعوا وقعة لا قيام منها ، فإن كان « عصيانهم » في الوقت الحاضر يعتبر بركة « للعالم » ، فإن رجوعهم سيعني بركة أعظم (١:١١ – ١٦) .

(٤) **مثل الزيتونة** (**رو ١٧:١١ – ٢٤**) : ينظر الرسول بولس – باعتباره رسولاً للأمم – نظرة سامية لخدمته ، ليس بسبب البركة التي ستمنحها للمؤمنين من الأمم فحسب ، بل أيضا بسبب أن تجديد الأمم – في قصد الله ، بناء على ما جاء في سفر التثنية (٢١:٣٢ – الذي اقتبسه الرسول في رومية ١٩:١٠) – سيثير غيرة إسرائيل ، ويدفعهم إلى طلب نصيبهم في هذه البركات التي هي ميراثهم الطبيعي . ويصور تاريخ شعب الله بالزيتونة التي قطعت منها بعض الأغصان الأصلية ، لتطعم فيها أغصان زيتونة برية (وهي عملية يقول عنها الرسول بولس بحق إنها « بخلاف الطبيعة » – ٢٤:١١). والأغصان التي قطعت هم

اليهود الذين انفصلوا عن الأصل لعدم الايمان ، أما الأغصان التي طُعمت ، فهم الأمم الذين طُعموا بالايمان ، في شعب الله . وهنا نستطيع أن نلاحظ تحذيرًا للمسيحيين من الأمم ، في رومية وفي كل مكان ، أن الأغصان التي طُعِّمت ، يمكن أن تقطع بدورها لعدم الايمان ، وتعود الأغصان التي اقتطعت أولا ، لتتحد بالايمان بالزيتونة الأصلية . فبالايمان وحده يخلص اليهود والأمم ، وبعدم الايمان يسقط كلاهما (١١:١٣ — ٢٤) .

وقصد الله في بركة الجنس البشري يفوق كل ما يمكن أن يتصوره الانسان أو يرجوه . فإذا كان الله قد وجد أن الجميع — يهودًا وأمما على حد سواء — عصاة خطاة ، وحكم عليهم جميعا بذلك ، فلم يكن ذلك ليوقع بهم القصاص ، بل « لكي يرحم الجميع » (١١:٣٢) . وعندما يخرج المنقذ من صهيون (انظر مز ١٤:٧) « ويرد الفجور عن يعقوب » سيتمتع الجنس البشري ببركة لا يمكن أن يحلم بها . من كان يظن أن عدم إيمان اسرائيل يمكن أن يتحول فيصبح آلة للخير إلى هذا الحد الفائق ؟ فلا وجه للمقارنة بين حكمة الله وحكمة الانسان ، فهو المصدر والمرشد والغاية لكل شيء (١١:٢٥ — ٣٦) .

(هـ) طريق حياة المؤمن (١٢:١ — ١٥:١٣) : إن التجاوب الصحيح مع انجيل النعمة الذي أوضحه في الأصحاحات السابقة ، هو تسليم حياة المؤمن لله « ذبيحة حية » في « عبادته الروحية » ، ليصبح ذهنه — منذ هذه اللحظة فصاعدًا — متفقا مع ارادة الله (١٢:١ و٢) . ويظهر هذا بوضوح — بين أشياء كثيرة — في حياة الشركة للمؤمنين . وقد سبق أن استخدم الرسول تشبيه الجسد والأعضاء (١كو ١٢:١٢ — ٢٧ — كما شرحه في رسالتيه لأفسس وكولوسي) ، ويذكره هنا ليبين الاعتماد المتبادل والتعاون المشترك من الجميع لخير الجميع ، ومهما كانت الخدمة التي يقوم بها كل واحد ، فيجب أن يقوم بها من القلب (١٢:٣ — ٨) .

والحياة حسب الروح ، لا بد أن تظهر ذاتها في أعمال المحبة للاخوة من المؤمنين ، بل ولجميع الناس . ولعل الموعظة على الجبل لم تكن قد كتبت كما نعرفها الآن ، ولكن كانت محتوياتها معروفة جيدًا في الكنيسة ، وكانت تشكل قاعدة « ناموس المسيح » (انظر غل ٦:٢) الذي يطبقه الرسول بولس هنا . فيجب ألا يخطر الانتقام على بال المؤمن . ويقتبس الرسول هنا ما جاء في سفر الأمثال ، الذي يبدأ بالقول : « إن جاع عدوك ... » ولكنه لا يذكر العبارة الأخيرة : « والرب يجازيك » (أم ٢٥:٢١ و٢٢) ، ويستعيض عنها بالقول : « لا يغلبنك الشر بل اغلب الشر بالخير » (رو ١٢:٩ — ٢١) .

ولقد أثار الفصل الخاص بعلاقة المؤمن بالدولة (١٣:١ — ٧) الكثير من الجدل ، ولا شك في أنه يعكس خبرة الرسول بولس مع القانون الروماني كما نجدها في سفر أعمال الرسل . ولكن التعليم الدائم سهل وواضح ، طالما كانت الحكومة المدنية ملتزمة بمهمتها المرسومة لها من الله ، فإنها بذلك تستوجب طاعة المؤمن وتعاونه ، وعلى المؤمن ألا يعترض على أمر إلا متى كان يتعارض مع مطالب الله (انظر أع ٤:١٩ ، ٥:٢٩) ، ولا يتحدث الرسول هنا عن مثل هذا الموقف . وشتان بين الأصحاح الثالث عشر من الرسالة إلى رومية ، والأصحاح الثالث عشر من سفر الرؤيا ، رغم أن الامبراطورية الرومانية هي الحكومة العالمية العظمى في كلتا الحالين ! ولا يمكن أن يخطر على البال أن « السلاطين الفائقة » هم سلطات من الملائكة ، لأن الملائكة لا يجمعون جزية ولا جباية ، كما أنهم لا يمكن أن يطلبوا من الناس الخضوع لهم ، لأن الكتاب يقول عنهم إنهم خدَّام لشعب الله (عب ١:١٤) .

وبالاضافة إلى هذا الواجب الخاص بالسلطات ، على المسيحي واجب عام هو أن يحب جميع الناس ، إنه قد مات — حقيقة — للناموس (رومية ٧:٤) ، ولكن كل ناموس العهد القديم يتلخص في وصية المحبة (كما أكد ذلك الرب يسوع في انجيل مرقس ١٢:٢٩ — ٣١) ، ولا يمكن أن يتحرر المسيحي من هذا الناموس (رومية ١٣:٨ — ١٠) .

إن الأيام حرجة ، وعلى المؤمن أن يسهر ، فقد كانت الأحداث التالية تُلقى بظلالها ، ويمكن أن نرجع بأفكارنا إلى الوراء ونرى ما حدث من اضطهاد في ٦٤م ، ومن ثورة في ٦٦م . وعلى أي حال ، فإن الرسول بولس نظر إلى ما وراء هذه الويلات ، نظر إلى كمال الخلاص الذي سيصاحب ظهور المسيح . وهو يطلب من المؤمنين أن يلبسوا « أسلحة النور » استعدادًا للحرب الروحية ، وأن يعيشوا حياة تليق بالمسيح . ومما يستلفت النظر أنه وهو يوصي بغرس هذه الفضائل التي تجلت في حياة المسيح في الأناجيل ، يلخصها بالقول : « البسوا الرب يسوع المسيح » . وقد تجدد أوغسطينوس فجأة حالما قرأ هذين العددين (رو ١٣:١٣ و١٤) .

ويعالج الرسول بولس الجوانب التي تبدو متعارضة في مطالب الحرية المسيحية والمحبة المسيحية (١٤:١ — ١٥:٦) إذ كان عليه أن يعالج ذلك أيضا في الكنائس التي أسسها مثل كورنثوس (انظر ١كو ٨:١ — ١٣ ، ١٠:٢٣ — ٣٣) . وهنا يوضح المبادىء العامة لفائدة المؤمنين في روما . ففي غالبية المجتمعات المسيحية يوجد بعض من تحررت ضمائرهم — مثل الرسول بولس — في الأمور المتعلقة بالطعام والمواسم والأعياد ، ولكن عليهم أن يعايشوا الآخرين الذين كانوا يمتنعون عن أكل بعض الأطعمة ، وعن تأدية أشغالهم العادية في أيام خاصة ، فيقول الرسول بولس : « فليتيقن كل واحد في عقله » (رو ١٤:٥) ، فيجب على المسيحي المتحرر ألا يحتقر أخاه المتشكك في هذه الأمور ، كما أن

المسيحي المتشكك يجب ألا يدين أخاه الذي يفعل بسرور أشياء لا يرضاها ضميره هو . فكل مؤمن هو عبد للرب ، سواء في الحياة ، أو في الموت ، وللرب وحده سيقدم الحساب في النهاية .

كل هذا حسن ولكن الرسول بولس كان يعرف من خبرته في أماكن أخرى ، أن المسيحيين أصحاب الضمير الضعيف ، يمكن أن يرتبكوا بسهولة ، وأن يتعطل نموهم الروحي . وعلى أصحاب الضمير القوي – مثل الرسول بولس – أن يعتبروا أخاهم الأضعف . لقد كان الرسول بولس يرفض محاولة وضع قيود على حريته ، وحذر من تجددوا على يديه – كما في غلاطية وكولوسي – من الاصغاء لمثل هذه المحاولات الموجهة إليهم ، ولكن كان من الممكن – مع رفض القيود الناموسية – أن يقبل القيود الاختيارية على حرية شخص لفائدة أخ « مات المسيح لأجله » (رومية ١٤:١٥) ، فهذه اللفتة الصادرة عن المحبة المسيحية ، يمكن أن تكون – في الحقيقة – ممارسة للحرية المسيحية ، فالمؤمن المتحرر ليس عبدًا لتحرره ، بل في استطاعته أن يختار أن يفعل أو أن يمتنع ، والذي يوجه اختياره إنما هو مجد الرب وخير الآخرين الروحي . فلا تشجع أحد الأخوة من أصحاب الضمير الضعيف – اقتداء بأخ من ذوي الضمير القوي – على فعل شيء يأباه ضميره . فإنه يفسد ضميره بهذا التصرف ، وتقع المسئولية أمام الرب على عاتق الأخ الذي تجاهل مسئوليته من جهة أخيه .

إنه لمن امتياز القوي أن يساعد الضعيف ويتأنى عليه ، ولنا أعظم مثال لذلك في الرب يسوع المسيح ، فهو بدلاً من أن يحيا ليرضي نفسه ، عاش من أجل الآخرين ، واحتمل العار لأجلهم ولأجل تمجيد الآب ، كما سبق أن تنبأ العهد القديم (مز ٦:٦٩ الذي اقتبسه الرسول في رومية ٣:١٥) . وهذا الاقتباس من العهد القديم يذكر الرسول بولس بأن كل الكتاب نافع لتعليم وتحريض أولاد الله ، وهو يصلي من أجل أن يتحقق الانسجام بين قرائه ليعود المجد لله .

ويتابع الرسول موضوع مثال المسيح (٧:١٥ – ١٣) ، فيقول إن المسيح صار خادما لليهود والأمم أيضا . لليهود ليتمم المواعيد التي أعطيت للآباء ، وللأمم لكي يمجدوا الله من أجل رحمته (١٥: ٨ و٩) ثم يورد الرسول سلسلة من أقوال العهد القديم بأقسامه الثلاثة (الناموس والأنبياء والمزامير) مبرهنا على أن العهد القديم قد تنبأ عن امتداد البركة إلى الأمم (والوسيلة التي سيجمع بها الأمم باندماجهم كأعضاء في جسد المسيح – على قدم المساواة مع المؤمنين من اليهود – كانت « سرًا » أُعلن في العهد الجديد ، ولكن حقيقة جمعهم سبق أن تنبأ عنها العهد القديم) ويختم الرسول بولس هذا الجزء من الرسالة ببركة (١٣:١٥) تعكس صدى كلمات الاقتباس الأخير .

(و) الخاتمة : (١٤:١٥ – ٢٧:١٦) : يتحدث الرسول بولس في القسم الثاني من الأصحاح الخامس عشر (١٤:١٥ – ٣٣) عن الموقف – وقتئذ – من برنامجه الرسولي ، فقد انتهى عمله في المنطقة الشرقية من حوض البحر المتوسط ، وحالما يقدم ثمر هذا العمل في أورشليم ويسلم عطايا كنائس الأمم لمعونة المؤمنين هناك ، فإنه يتطلع لزيارة روما في طريقه إلى أسبانيا . وهو يطلب منهم الصلاة من أجله ، لأنه يدرك المخاطر التي قد تأتي له بها الأيام القادمة .

وستحمل فيبي خادمة الكنيسة التي في كنخريا (الميناء الشرقية لكورنثوس) هذه الرسالة إلى الكنيسة في رومية . ويوصي الرسول بولس الأخوة في رومية بها (١:١٦ و٢)

ثم يبعث بتحياته لعدد من أصدقائه . ومع أن الرسول بولس لم يزر رومية من قبل ، إلا أنه لا عجب إن كان بها كثيرون من الناس الذين تقابل معهم في أماكن أخرى في أثناء رحلاته . ويرى البعض أن الأكثر احتمالا أن يبعث بمثل هذه التحيات الشخصية في رسالة إلى كنيسة لم تكن صلته بها مباشرة وقوية ، مما لكنيسة يعرف فيها كل فرد ، حتى إذا ما ذكر أسماء البعض ، لا يتساءل الآخرون ، لماذا أهمل ذكرهم ، فيقول كل منهم : لماذا نسى أن يذكرني ؟ فذكره لأبينتوس باكورة أخائية للمسيح (٥:١٦) ، وبريسكلا وأكيلا (٣:١٦) اللذين كانا في أفسس عندما ذكرا لآخر مرة (أع ٢٦:١٨ ، ١ كو ١٩:١٦) ، جعل الكثيرين من المفسرين يظنون أن هذه القائمة من التحيات ربما كانت ملحقة أصلا بنسخة مرسلة إلى أفسس ، ولكن غالبية الأسماء تحمل طابعا رومانيًا أكثر منه أفسسيًا (رو ٣:١٦ – ١٦) .

ويبدو التحريض الأخير (١٧:١٦ – ٢٠) عاجلا وشخصيا أكثر من كل ما سبق في الرسالة ، فكان بولس الرسول يخشى أن يزور المؤمنين في رومية بعض المشاغبين من أمثال الذين أزعجوا الكنائس التي أسسها ، ويحذر المؤمنين منهم . وسيسحق إله السلام الشيطان – سبب كل شقاق – تحت أرجلهم سريعا إن ظلوا عابدين مخلصين لإله السلام .

وسبق أن أرسل لهم الرسول تحيات كنائس الأمم (عد ١٦) ، وهنا (الأعداد ٢١ – ٢٣) يرسل لهم تحيات بعض أصدقائه الذين كانوا برفقته في وقت كتابته للرسالة . وكان الرسول بولس يملي رسائله باستمرار على كتبة يسجلونها ، ولكن لا يذكر منهم إلا اسم « ترتيوس » (عد ٢٢).

ويختم رسالته بتسبحة ختامية (٢٥:١٦ – ٢٧) يوجز فيها ما سبق أن كتبه في الرسالة ، كما ذكر في تحيته في مستهل الرسالة (١:١ – ٧) .

رومية ــ القانون الروماني :

سنتناول في هذا البحث القانون الروماني الخاص ، والقانون الروماني الجنائي ، أما تطور مواد الدستور فقد سبق الحديث عنه في البحث المختص « برومية » .

وسنقتصر في مناقشة القانون الخاص على تاريخه الواضح دون محاولة معالجة جوهر القانون ذاته . أما عند معالجة القانون الجنائي فسنوجه اهتمامنا أساسًا إلى الضمانات الدستورية فيه والتي كان المقصود منها حماية المواطن الروماني من العقوبات التعسفية الظالمة ، باعتبار هذه الضمانات من أهم الامتيازات التي كان يتمتع بها المواطن الروماني .

كان المصدر الأساسي للتشريع الروماني هو الأسرة كوحدة اجتماعية . وكانت حقوق الملكية « للأسرة الأبوية » ــ كمثال لهذه الوحدة الأولى من التنظيم ــ هي عنصر أساسي في التشريع الخاص . كما اقتصر القضاء الجنائي للدولة على سلطان الحياة والموت ، وهو ما كان يمارسه رأس العائلة على الذين هم تحت سلطانه ، والتي كانوا من خلالها يحاكمون على تعدياتهم أمام مجلس القضاء العائلي .

ومما هو جدير بالاهتمام أيضا أن نذكر تلك الحقيقة وهي أنه قبل الفترة المبكرة في تاريخ القانون الروماني ، كان الكهنة يقضون في العدد الكبير من الجرائم التي تصدر من مختلف الطبقات ، مثل تدنيس المقدسات أو السرقة . وكان يعاقب على ذلك تبعا للقوانين الالهية بالموت كذبيحة للإله الذي أهين . أما عقوبة الظلم والجور فكان أمرها متروكا للتشريعات الخاصة وقانون « الاثني عشر لوحا » الذي يعاقب فيه الشخص المتهم بقطع قمح شخص آخر ليلا ، بأن « يشنق » ذبيحة للإله « سيرس » (Ceros) ، ولم يكن ذلك إلا إحياء للتشريع الديني القديم . كما أن حق قتل اللص الذي يسرق ليلا ، أو الزاني الذي يمسك في ذات الفعل ، يمكن اعتباره أيضا إحياء لعملية الانتقام الشخصي في الشعوب البدائية . وقد حل المفهوم الجديد للجريمة ، باعتبارها تعديا على سلامة الدولة ، تدريجيا محل المفهوم القديم . ونشأ القانون الخاص عندما أبطل المجتمع الفوضى الناجمة عن محاولة كل إنسان إقامة العدالة بنفسه ، فأمر القانون الخاص الأطراف المتنازعة أن تقدم دعواها أمام الحاكم أو القاضي .

أولا ــ القانون الروماني الخاص :

(١) **الألواح الاثنا عشر** : كان القانون الروماني الخاص ــ في باديء الأمر ــ عبارة عن مجموعة من الأعراف غير المكتوبة المسلمة بالتقليد في العائلات ذات النظام الأبوي . وقد أدت حاجة الشعب الروماني لنشر هذا القانون إلى كتابة هذه الألواح الاثني عشر الشهيرة (في ٤٤٩ ق.م.) والتي اعتبرتها السلطات بعد ذلك مصدرًا لكل قانون خاص وعام ، بالرغم من أن هذه الألواح لم تكن قوانين علمية أو شاملة لكل التشريعات القانونية في ذلك العهد ، وقد تم توسيع هذا النظام البدائي للقانون ، ليواجه احتياجات عامة الشعب المتزايدة ، لتفسيرها بما يحقق العدالة والمساواة .

(٢) **الاجراء المدني** : كان القاضي (praetor) يستمع إلى دعاوي المتقاضين ، ويجهز صورة عامة لموضوع النزاع ، ويحيلها إلى المحلف الذي يدرسها ويقرر ما يراه في القضية . ولم يكن يحصل القاضي أو المحلف على أي تدريب قانوني خاص . وكان للمحكمة حق اللجوء إلى الثقاة في القانون طلبا للاستنارة القانونية ، وكان لرأي أولئك العلماء قيمة كبيرة في التشريعات القانونية في ذلك العصر . وهكذا تجمعت مجموعة من الأحكام والقواعد ، لم تكن قد خطرت على بال الذين كتبوا « الألواح الاثني عشر » .

(٣) **قانون القضاء** (Jus honorarium) : اشتق هذا الاسم من الظروف التي كانت تحيط بسلطة القضاة . ولأن هذا القانون قد تكوَّن من أوامر صدرت لحل الخلافات في القضايا التي لم يكن القانون القائم يضع لها حلاً كافيا ، كان لهذه الأوامر الصادرة من القاضي قوتها القانونية خلال فترة توليه القضاء فقط . أما الأحكام التي ثبتت صلاحيتها بالتجربة فترة كافية ، فكان القضاة المتعاقبون يعيدون اصدارها عامًا بعد عام ، حتى شكلت في وقت ما كمية ضخمة متناسقة من الأحكام الخاضعة للتجديد السنوى . وبهذا أمكن للقانون الروماني أن يحتفظ بتوازنه بين المرونة والجمود .

(٤) **القاضي الجوَّال** : بعد إنشاء وظيفة القاضي المتجول (في ٢٤١ ق.م.) الذي كانت مهمته أن يفصل في القضايا التي يكون أحد طرفيها أو كلاهما أجنبيًا ، صدرت سلسلة مشابهة من المراسيم ممن اختيروا لهذه المحكمة ، وصارت المراسيم السنوية للقاضي الجوّال ، وسيلة هامة لتوسيع القانون الروماني ، لأن الأجانب في هذه القضايا كانت غالبيتهم من اليونانيين من جنوبي إيطاليا ، حتى صارت مبادىء القانون ــ التي أصبحت بالتدريج أساسًا للاجراءات القضائية ــ تجسيدًا لروح القانون اليوناني .

(٥) **الأوامر الامبراطورية** : أبطل التشريع المباشر المصادر الأخرى للقانون في الامبراطورية الرومانية ، وكان هذا التشريع يصدر أحيانا على شكل لوائح يصدق عليها الشعب ، فيصدر على شكل قوانين من مجلس الشيوخ أو أوامر امبراطورية . ويمكن تقسيم الأوامر الامبراطورية التي حلت محل المصادر الأخرى إلى « مراسيم » (edicta) يصدرها الامبراطور على مثال الأوامر التي كان يصدرها القضاة الجمهوريون ، و« فتاوى »(decreta) أو قرارات من المحكمة الامبراطورية ، كان لها نفس قوة القرارات

رومية – القانون الروماني

السابقة ، و« أجوبة خطية » (rescripta) ، وهي أجوبة الامبراطور على طلبات تفسير القانون . وكانت كل صور التشريع الامبراطوري ، تعرف باسم « الدساتير » (Constitutiones) .

(٦) **العصر الذهبي للمؤلفات القانونية** : تم تكليف « سلفيوس يوليانوس » (Salvius Julianus) — في القرن الثاني — بوضع المرسوم القضائي في صورة محددة . وقد أصبحت تشريعات « غايس » (Institutes of Gaius) — التي ظهرت في نفس الوقت تقريبا — نموذجا للمراجع التشريعية التي ظهرت فيما بعد ، وقد اكتشفها « نيبور » (Niebuhr) في ١٨١٦م . في « فيرونا » (Verona) في إيطاليا ، مكتوبة على رقوق سبق الكتابة عليها قبل ذلك . كان ذلك العصر الذهبي للمؤلفات القانونية ، حيث ظهرت مجموعات متتابعة من مفكرين قادرين أمثال : « بابينيان » (Papinian) ، « بولس » (Paulus) ، « أولبيان » (Ulpian) ، « مودستينوس » (Modestinus) و« غايس » (Gaius) ، الذين عكفوا على تطبيق طرق البحث العلمي على الكميات المتناثرة من المواد القانونية ، وتطوير القانون الروماني ووضع أسس علم التشريع .

(٧) **جمع القوانين في الامبراطورية في عصرها الأخير** : تميزت فترة الامبراطورية المتأخرة بمحاولات عديدة لجمع القوانين ، كللت بالنجاح في عهد الامبراطور « جستنيان » (Justinian). وقد نشر ما انتهى إليه مجلس القانونيين البارزين الذين أوكل إليهم هذا العمل ، في ثلاثة أجزاء :

(١) « القانون » (Code) ويضم مختارات من المراسيم الامبراطورية في عهد « هادريان » في اثني عشر كتابا .

(٢) « الخلاصة » أو « موجز مجموعة القوانين » التي تتكون من مقتطفات من المؤلفات القانونية في خمسين كتابا .

(٣) « المبادىء » (Institutes) وهي مرجع في أربعة كتب .

وقد وصل إلينا « القانون الروماني » — بصفة أساسية — في هذا الشكل . وقد أصبح هذا القانون — على حد تعبير « برايس » (Bryce)، أحد الثقاة — أغنى مصدر ، بعد الديانة المسيحية ، للقواعد التي تحكم السلوك الفعلي في كل غربي أوربا .

ثانيا — القانون الجنائي الروماني :

(أ) **القضاء في عصر الملكية** : كان القضاء الجنائي في عصر الملكية — فيما يتعلق بالاختصاصات الادارية — من حق الملك ، وكان الملك يفوض في ذلك موظفين بألقاب متعددة تشير إلى الجرائم التي تقدم لذلك القضاء ، ثم انتقل هذا الامتياز الملكي إلى القضاة الجمهوريين ، وكان ذلك يتضمن — إلى جانب توقيع العقاب على الجرائم — سلطة اجبار الناس على طاعة قراراتهم عن طريق العقوبات المختلفة .

(ب) **حق الاستئناف** : لقد نشأ حق الشعب في تقديم استئناف أمام السلطة القضائية العليا ، في القضايا التي تتعلق بالحياة أو بالمكانة المدنية للمواطنين ، باصدار قانون ، يقال إن الذي اقترحه كان أحد القناصل الأوائل (في ٥٠٩ ق.م.) والذي ضمن حق المواطن في الاستئناف أمام مجلس القضاء الأعلى ضد تنفيذ عقوبة الاعدام أو أي عقوبة صارمة أخرى ينطق بها القاضي . وقد تأيد هذا الحق في الاستئناف واتسع بالتشريعات المتتالية في ٤٤٩ ق.م. ، وفي ٢٩٩ ق.م.

(١) **العقوبات** : كان الحكم بالاعدام يكاد يكون موقوفا في العصور الجمهورية ، وذلك بالسماح للمتهم أن يختار بين الاعدام أو النفي الاختياري ، وقلما كان الرومان يستخدمون السجن كعقوبة ، كما كان فرض الغرامات — فوق حد معين — خاضعا لحق الاستئناف . وفي البداية كان للدكتاتور سلطة مطلقة على حياة المواطنين ، ولكن أصبحت هذه السلطة مقيدة — ربما في ٣٠٠ ق.م. باخضاعها لحق الاستئناف .

(٢) **القانون البورسياني** (The Porcian Law) — كان حق الشعب في الاستئناف ساريا داخل المدينة أو إلى مسافة محدودة حولها ، ورغم أنه لم يكن يتجاوز هذا الحد ، إلا أن حمايته كانت مكفولة لكل المواطنين الرومانيين ، أينما يكونون بفضل « القانون البورسياني » (لا يعرف تاريخ صدوره) الذي أعطاهم حق المحاكمة في روما ، وبهذا نشأ تمييز واضح في القضايا الجنائية في الولايات ، حيث كان يرسل المواطنون الرومانيون إلى روما لمحاكمتهم في القضايا الخطيرة ، بينما كان يخضع الآخرون للقضاء الجنائي أمام السلطات المحلية ، إلا إذا استدعاهم الحاكم للمثول أمامه شخصيا للمحاكمة .

(٣) **القضاء الشعبي يتقلص** : بدأ القضاء الشعبي في القضايا الجنائية في التقلص تدريجيا ، بإقامة محاكم دائمة بفضل القوانين التي بها أصبح للشعب الحق في تفويض سلطتهم للحكم في نوعيات معينة من القضايا . وقد منحت أولى هذه المحاكم في ١٤٩ ق.م. سلطة البت في قضايا الابتزاز الموجهة ضد حكام المقاطعات . وكان التعويض هو الهدف الأساسي لأصحاب الدعاوى في هذه القضايا ، ولعله لهذا السبب تشابهت إجراءات المحاكمة في هذه المحاكم مع الاجراءات في القضايا المدنية . وكان يرأس هذه المحكمة أحد القضاة مع عدد من المحلفين بعد أن كان المحلف واحدًا . وقد أعاد « سولا » (Sulla)ترتيب هذه المحاكم وجعلها سبع محاكم تختص كل منها بنوع معين من القضايا : الابتزاز ، الخيانة العظمى ، الاختلاس ، افساد عمليات الانتخاب ، القتل ، النصب ، والاغتصاب .

(٤) المحلفون : كان المحلفون يختارون أصلا من أعضاء المجلس . وقدم « جراكوس » (C.Gracchus) قانونا بنقل حق العضوية في هيئة المحلفين إلى طبقة الفرسان . وقد منح « سولا » عضوية مجلس الشيوخ لنحو ثلاثمائة من طبقة الفرسان ، وهكذا نقل إليها كل سلطة المحلفين ، إلا أن قانونا صدر في ٧٠ ق.م. أعطى تمثيلا متكافئا في المحاكم لكل طبقات الشعب الثلاث ، فكان هناك نحو ١٠٨٠ اسما في قائمة المحلفين ، يُختار منهم ٧٥ شخصا في كل قضية . وقد ألغى يوليوس قيصر اختيار المحلفين من الشعب ، ولكن أعاد لهم أوغسطس قيصر هذا الحق ، مع قصره على القضايا المدنية قليلة الأهمية ، كما أعفى أعضاء مجلس الشيوخ من العمل كمحلفين . وتقلصت أهمية نظام المحاكم الجنائية في ظل الامبراطورية حتى اختفت تمامًا في أواخر القرن الثاني وحل محلها مجلس الشيوخ برئاسة قنصل ، ثم بعد ذلك برئاسة مندوب بتفويض رسمي من الامبراطور . وفي الحالة الأولى كان وضع أعضاء مجلس الشيوخ بالنسبة للقنصل الرئيس ، يكاد يكون مشابها لوضع المحلفين بالنسبة للقاضي في المحاكم الدائمة .

(٥) اختفاء المحاكم الجنائية : إلا أن الامبراطور والمندوبين الامبراطوريين أصبحوا يصدرون الأحكام بدون الاستعانة بالمحلفين ، ولذلك فمنذ القرن الثالث ، عندما بدأت المنافسة القضائية من جانب مجلس الشيوخ تختفي تدريجيا ، توقفت المحاكمة بواسطة المحلفين . والتجديد الهام الذي حدث في النظام القضائي في الامبراطورية ، كان مبدأ استئناف قرار المحاكم الدنيا إلى المحاكم العليا ، وأصبح للأباطرة — ثم للبعض من مندوبيهم — حق النظر في قضايا الاستئناف الصادرة من القضاة الرومانيين ومن حكام الولايات .

(٦) حق المحاكمة في روما : في بداية عهد الامبراطورية ، كان على حكام المقاطعات — بشكل عام — أن يلتزموا بالاستجابة لطلب المواطنين الرومانيين استخدام امتياز المحاكمة في روما ، وإن كان يبدو أنه كانت هناك بعض الاستثناءات لهذه القاعدة ، وقد أرسل ليسياس حاكم أورشليم ، الرسول بولس — وهو سجين — إلى قيصرية عاصمة الولاية ، حتى يقرر فيلكس ما يمكن عمله في تلك القضية حيث أن بولس كان مواطنا رومانيا (أع ٢٣:٢٧) . وبعد ذلك بسنتين ، أصر بولس على استخدام امتيازه كروماني للمحاكمة أمام الامبراطور في روما (أع ٢٥:١١ و٢١) .

وكان المواطن الروماني — المرسل إلى روما — يمثل أمام مجلس الشيوخ أو أمام الامبراطور ، إلا أنه كان من المعتاد أن تنظر مثل هذه الحالات أمام المحكمة الامبراطورية التي حلت فعلا — بعد ذلك — محل مجلس الشيوخ في هذا الاختصاص ، وأصبحت صيغة الاستئناف : « إلى قيصر أنا رافع دعواى » (أع ٢٥:١١) .

ولما اتسع باب الحصول على الجنسية الرومانية في كل أرجائها ، قلت قيمتها نسبيا ، ولا بد أن يكون العديد من الامتيازات الخاصة — مثل حق المحاكمة في روما — والتي كانوا يتمسكون بها في بدء عصر الامبراطورية ، قد ضاع تدريجيا ، وأصبح من المعتاد أن يخوّل الامبراطور سلطته — في إصدار الأحكام النهائية على حياة المواطنين — لحكام الأقاليم . وأخيرا بعد أن منح الامبراطور « كاراكلا » الجنسية الرومانية لكل سكان الامبراطورية ، ظل امتياز طلب المحاكمة في روما من حق طبقات معينة فقط مثل أعضاء مجلس الشيوخ وقادة الجيش والضباط من طبقة الفرسان في الجيش وقادة المئات .

رومية – الامبراطورية والمسيحية :

أولا – موجز عن الامبراطورية الرومانية :

يعتبر قيام الامبراطورية الرومانية أعظم الانجازات السياسية التي تمت في التاريخ ، حيث تبدو انتصارات الاسكندر الأكبر وشارلمان ونابليون ضئيلة ، بالمقارنة بالبناء المتين الذي أقامه يوليوس قيصر وخليفته أوغسطس . كان يوليوس قيصر ، الذي يعتبر من بعض الوجوه أعظم رجل أنجبته روما ، هو مؤسس الامبراطورية ، كما كان أوغسطس قيصر هو أول الأباطرة العظام . ولكن كانت الامبراطورية الرومانية نتاج عملية طويلة من النمو السياسي والدستوري والاجتماعي ، مما يضفي على تاريخ روما أهمية عظمى ، فكانت الامبراطورية الرومانية هي الحل الوحيد الممكن لصراع دام نحو سبعمائة عام . فتاريخ روما هو قصة صراع طبقة ضد طبقة أخرى ، طبقة النبلاء ضد طبقة عامة الشعب ، صراع الأقلية ضد الأكثرية ، صراع حكومة الأثرياء ضد جموع الشعب المهملة . إنها قصة المسيرة المنتصرة للديمقراطية ، والحكومة الشعبية ضد الحكم المطلق لطبقة النبلاء . فلقد أصر عامة الشعب — رغم كل الفروق الهائلة — على المطالبة بحقوقهم ، حتى نالوا أخيرًا قدرًا من المساواة الاجتماعية والسياسية والقانونية مع سادتهم . ولكن الصراع الطويل أضعف كلا الفريقين حتى لم تعد ، لا الأكثرية المناضلة ، ولا الأقلية المستبدة ، بقادرتين على تحقيق التوازن العادل . فقد انتصرت الديمقراطية في الصراع ، لكنها خسرت نفسها واضطرت إلى قبول سيد عام على رأس الارستقراطية . ولم يكن الأمر قليل الأهمية بالنسبة للمسيحية ، فقد كانت الامبراطورية الرومانية تخطو عمليا — لأسباب داخلية وأخرى خارجية — نحو حكومة الرجل الواحد ، وهو المقابل السياسي للديانة الشاملة التي تنادي « بالله الواحد والمخلص الواحد » .

ثانيا — الامبراطورية الرومانية تمهد للمسيحية :

حوالي منتصف فترة حكم أوغسطس قيصر ، وُلد طفل

رومية – الإمبراطورية والمسيحية

يهودي ، كان من المقرر أن يملك على امبراطورية أكبر إتساعا ، وأطول بقاء من امبراطورية القياصرة . إنها لحقيقة مذهلة أن يتواكب — تقريبا — قيام الامبراطورية الرومانية مع ظهور المسيحية . ومع أنه يبدو للنظرة السطحية ، أن الامبراطورية الرومانية بدت كأكبر عدو للمسيحية في عهدها الأول ، بل وكانت في بعض الأحيان أعتى مضطهد لها ، إلا أن الامبراطورية الرومانية كانت — من وجوه كثيرة — أعظم تمهيد للمسيحية ، بل — وفي بعض الجوانب — أفضل حليف لها ، فقد كانت الامبراطورية — من وجهة النظر السياسية — إعلانا بحلول « ملء الأزمنة » فإن القياصرة — مهما كانوا ، ومهما فعلوا — قد أعدوا الطريق للرب . ولا بد أن نقدم هنا موجزًا لبعض الخدمات التي قدمتها الامبراطورية الرومانية للبشرية بعامة ، وللملكوت الله بخاصة .

(١) السلام الروماني وتوحيد العالم : كانت أول خدمة أدتها الامبراطورية الرومانية للعالم هي استتباب الأمن والسلام ، فلم يكن في العالم سلام منذ أيام الاسكندر الأكبر ، بل كانت الصراعات الداخلية والغزوات الخارجية سببا في استمرار حالة من الغليان ، وتم ارساء أسس السلام العالمي عندما أمسك أوغسطس قيصر بزمام الحكم ، فاستقرت الأحوال في بلاد الامبراطورية من بريطانيا شمالاً إلى نهر الفرات شرقا . لقد وضعت روما نهاية لحروبها الأهلية ، كما أوقفت جميع الحروب بين شعوبها ، ورغم أن حروبها كانت في بعض الأحيان جائرة وبلا مبرر ، كما تصرفت في بعض غزواتها تصرف البرابرة ، إلا أنها كانت تحكم الشعوب التي أخضعتها حكما يتميز بروح إنسانية . انتهت الصراعات الداخلية التي سببت الكثير من الغليان في الشرق ، فأصبحت كل مناطق أسيا الصغرى وبلاد الشرق الأوسط خاضعة لروما ، وهكذا وحدت الامبراطورية الشعوب اليونانية والرومانية واليهودية تحت حكم واحد ، ومزجت هذه الشعوب معًا وأعدتهم للمسيحية ، حيث أمكن آنذاك فقط ، الحديث عن العالم كوحدة : « كل المسكونة » (لو ٢ : ١) التي تحكمها حكومة واحدة . فقد صار الجميع أعضاء في دولة عالمية واحدة ، هي الامبراطورية الرومانية التي تظلل الجميع بشعار النسر الروماني .

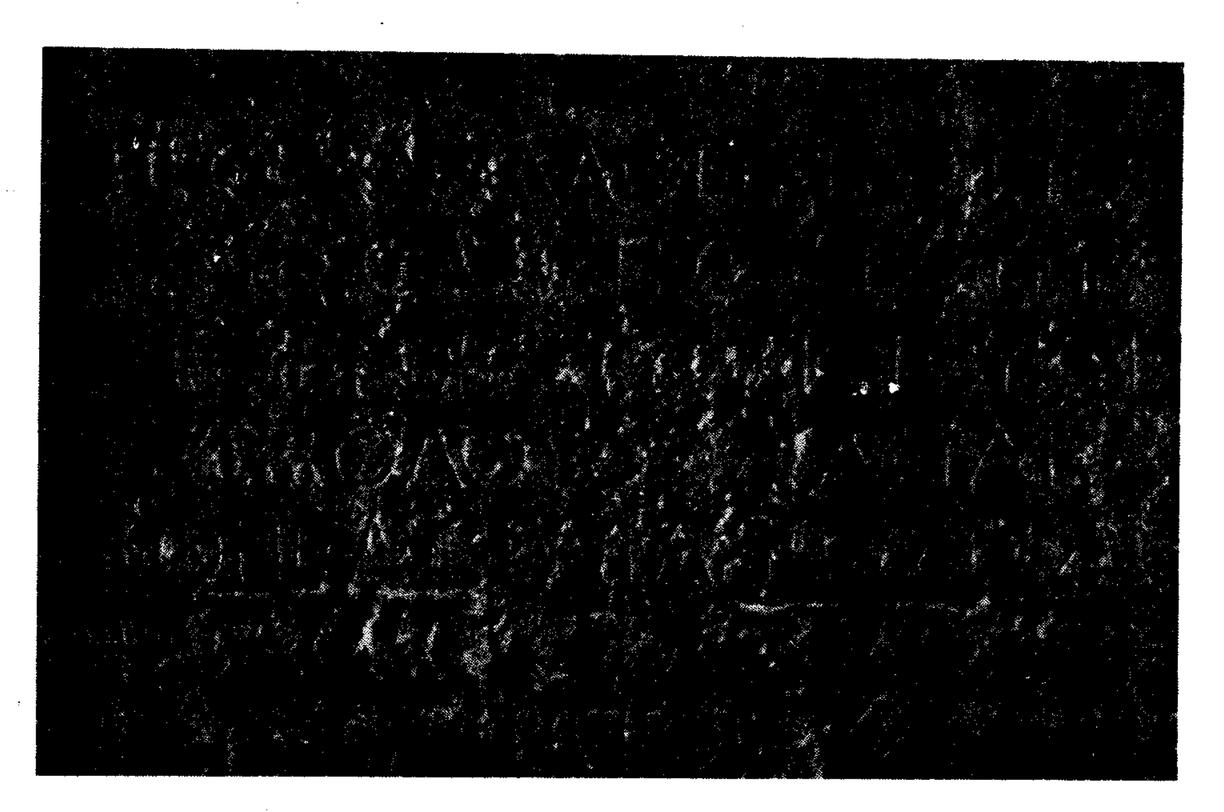
(٢) العالمية والتحرر من القيود القومية : لقد ساهمت الأوضاع الجديدة في التحرر من القيود القومية ، ذلك التحرر الذي بدأ بفتوحات القائد المقدوني ، فقد زالت — تحت علم الامبراطورية الرومانية — كل الحواجز القومية ، وصارت المدن الكبرى — مثل روما والاسكندرية وأنطاكية وغيرها — أماكن التقاء لكل الأجناس واللغات . فقد حمل الرومان — أينما توجهوا — قوانينهم وحضارتهم ، كما استقر الاغريق بالآلاف في كل المراكز الهامة كأساتذة وتجار وأطباء ورياضيين . كما نزحت أعداد ضخمة من أهل الشرق ومعهم آلهتهم وأسرارهم إلى روما التي أصبحت صورة مصغرة للعالم . وأصبح الجنود — في الجيوش الرومانية ، من كل أركان الامبراطورية — رفقاء سلاح وأصدقاء . كما أسهم الآلاف من العبيد من ذوي التعليم والثقافة الرفيعة ، في حركة التحرر ، لأنهم في كثير من الأحوال كانوا أرفع ثقافة من سادتهم ، فأصبحوا لهم معلمين . كما أنه في كل مدينة هامة — شرقا أو غربا — استقرت جماعات كبيرة من شتات اليهود .

(٣) انتقاء الأفضل : (electicism) — كانت هذه العالمية دافعًا كبيرًا لتخير أفضل الأفكار ، ولم يكن ثمة شيء أفضل للمسيحية من هذا الانصهار بين جميع الأجناس ، وتبادل الأفكار . فقد اكتشف كل شعب الأشياء التي يشترك فيها مع جيرانه . ومنذ القرن الثالث قبل الميلاد ، والرواقيون ينادون ببشارة الاخوة المدنية والأدبية بين كل البشر . وبانصهار النظم الفلسفية المختلفة ، انتقل الاهتمام بالنظرة القومية إلى الاهتمام بالنظرة الأخلاقية والأدبية والانسانية . وهكذا أصبح الجميع متساوين أمام « الواحد » ، ولم يعد ثمة فرق إلا من جهة الفضيلة والرذيلة ، واقترب الناس إلى « الإله » الحكيم الصالح ، حتى قال أحد الشعراء : « إننا ذريته » (الرجا الرجوع إلى مادة « الرواقية » في هذا المجلد من « دائرة المعارف الكتابية ») . كما عمل شتات اليهود على اعداد الفكر في الامبراطورية الرومانية للمسيحية ، فقد تعلَّم اليونانيون من اليهود ، واليهود من اليونانيين ، وتعلَّم الرومانيون من كليهما . كما ساعد القانون الروماني ، والادارة الرومانية شتات اليهود مساعدة كبيرة ، وازداد عدد المستوطنات اليهودية واكتسبت قوة في كلا القسمين الشرقي والغربي ، من الامبراطورية . وقد أتى اليهود من بلادهم بعبادة الإله الواحد ممتزجة بالفلسفة اليونانية التي كانت تسير فعلاً نحو عبادة الله الواحد ، وهكذا كانت الطقوس الوثنية آخذة في الأفول .

لقد تكلم اليهود بلغة العالم في ذلك العصر ، وهي اليونانية ، وترجموا أسفارهم المقدسة إلى اليونانية ، وبها كسبوا الكثير من الدخلاء . وكانت الروح الرومانية في البداية ضعيفة ، ولكن سرعان ما انضوى الرومانيون تحت هذا الاتجاه العالمي واختيار الأفضل . وبازدياد فتوحاتهم اتسعت عقولهم ، واعتنقوا سياسة الاسكندر في الاحتفاظ بآلهة الشعوب المهزومة ، وجعلوها تحت حماية روما ، وضموها إلى مجتمع آلهتهم . وبهذه الطريقة كان من الطبيعي أن تسيطر الأفكار الوثنية للشعوب المهزومة — وقد كانوا أكثر ثقافة وأعرق حضارة — على عقول الرومانيين .

(٤) حماية الثقافة اليونانية : كانت الخدمة الجليلة الأخرى التي أسدتها السلطات الرومانية للبشرية وللمسيحية ، هي الحماية التي أضفتها روما على تراث الحضارة اليونانية . ويجب أن نذكر أن الرومانيين لم يكونوا في الأصل إلا قبائل متبربرة غازية لا تعنى كثيرًا بالثقافة ، بل كانت القوة هي مثلهم الأعلى . وكانوا قد

رومية - الإمبراطورية والمسيحية



تحذير للأمم من الدخول إلى الهيكل باللغة اليونانية

قضوا بالفعل على حضارتين عريقتين رفيعتين ، هما : حضارة قرطاجنة في شمال أفريقية ، دون أن يتركوا لها أثرا — وحضارة « إتروريا » (Etruria) في إيطاليا التي اكتشفت — في الأزمنة الحديثة — بعض أثارها وبقاياها . ومن الصعب ادراك ما كان يمكن لروما الجبارة أن تفعله بالعالم ، لو لم تقع تحت تأثير ثقافة اليونان الراقية وفلسفتهم الرفيعة . ولو أن إله الحرب الروماني « مارس » لم تهذبه الحكمة الاغريقية « بالاس أثينا » (Pallas Athene) لفعل ما فعله الوندال والتتار من القضاء على الحضارة الإنسانية ، ووقف تقدم البشرية . أما الاغريق — من جهة أخرى — فقد أمكنهم أن يغزوا ، عن طريق التفوق في كل شيء مرتبط بالحياة العقلية للانسان ، أكثر من قدرتهم على الغزو بالسيف . وكان الفكر اليوناني في حاجة إلى قوة عملية وسياسية لحمايته . فالرومانيون بعد أن تسببوا — في البداية — في الكثير من الخراب ، تعلّموا شيئا فشيئا ، وتحضروا وأسهموا في ازدهار الحضارات التالية ، بأن حفظوا وكشفوا للعالم كل الخصائص الروحية للاغريق . وأخذت صلة الانسان بالاله — التي عرفوها من سقراط وأفلاطون — تنتشر إلى أوسع مدي . وقد استفاد الكثيرون من عظماء اللاهوتيين وقادة الكنيسة المسيحية ، من حضارة الاغريق ، وفلسفاتهم وعلومهم اللاهوتية ، حتى قال أكليمندس السكندري إن الفلسفة اليونانية والشريعة اليهودية ، كانتا المعلم الذي أتى بالعالم إلى المسيح . كما أن الرسول بولس — الذي خرج بالمسيحية من البقاء حبيسة الحظيرة اليهودية ، ونادى بشمولها لكل الناس — تعلّم الكثير من الفكر اليوناني وبخاصة من الرواقيين . ومما يسترعي الالتفات أن الارساليات المسيحية الأولى ذهبت فقط إلى الشعوب التي تتكلم اليونانية ، وهو ما كان واقعا في كل مراكز الامبراطورية الرومانية .

(٥) اللغة : كانت الأحوال في الامبراطورية الرومانية من جهة اللغة على أفضل ما يكون لنشر المسيحية . وقد أمكن للجمهوريات اليونانية — بأعمالها ومشروعاتها وعبقريتها الرائعة وامكاناتها التجارية — أن تنشر لهجاتها اليونانية في كل جزر بحر إيجة وسواحل أسيا الصغرى وصقلية وكل الأقاليم اليونانية . ومن هذا الكم الكبير من اللهجات اليونانية ، نشأت أخيرًا لغة يونانية عامة (koiné) . ومع انتصارات الاسكندر الأكبر أصبحت هذه اللغة الاغريقية هي اللغة الشائعة فكانت معروفة في شمالي الهند وفي بلاط فارس ، وعلى سواحل البحر الأسود البعيدة علاوة على البلاد المحيطة بالبحر المتوسط ، فكان الموطن الأصلي للانجيل (بلاد اليهودية) محاطا من كل الجهات بالحضارة اليونانية . بل قد تغلغلت الثقافة اليونانية واللغة اليونانية في وسط يهود فلسطين العنيدين والمحافظين على هويتهم . ورغم أن اليونانية لم تكن هي

رومية – الإمبراطورية والمسيحية

اللغة الأصلية لربنا يسوع المسيح ، إلا أنه على ما يبدو لنا ، كان يعرفها ويتحدث بها متى اضطر إلى ذلك ، أما لغته التي كان يتكلم ويعلّم بها فكانت الأرامية . وتاريخ صراع المكابيين يقدم لنا دليلا قويا على مدى انتشار الثقافة اليونانية واللغة اليونانية بين اليهود . وفي الأيام الأخيرة لأورشليم ذاتها ، كان فيها جماعات هيلينية من يهود أتقياء ، وكانت اليونانية لغة عالمية عند اليهود أنفسهم . وكان النقش المكتوب على جدار الساحة الخارجية للهيكل لتحذير الأمم ـــ تحت التهديد بعقوبة القتل ـــ مكتوبا باللغة اليونانية .

وأصبحت اللغة اليونانية (koiné) هي اللغة الشائعة بين شتات اليهود ، فقد أدرك اليهود مزايا اللغة اليونانية كلغة للتجارة ـــ التي هي وظيفة اليهود الرئيسية ـــ وللثقافة ولاكتساب دخلاء . وقد نشروا الأسفار المقدسة بالترجمة السعبينية في العالمين اليوناني والروماني . وعندما ظهر الرومانيون ، وجدوا هذه اللغة معروفة جدًّا وواسعة الانتشار ومتأصلة الجذور ، فلم يأملوا في إحلال لغتهم محلها ، بل لم يحاولوا ذلك ، في الحقيقة إلا في صقلية وجنوبي إيطاليا ، وبالتدريج رحبوا بها واستخدموها وسيلة للاتصال بين الشعوب في المناطق الشرقية الخاضعة لهم .

ومع أن اللاتينية كانت ـــ بالطبع ـــ لغة الغزاة الرسمية ، فقد كان الحكام ـــ بعامة ـــ يصدرون أحكامهم وقراراتهم باللغة اللاتينية ومعها ترجمتها باليونانية حتى يقدر الشعب أن يفهمها . وكثيرًا ما شكا الشعراء والمؤرخون اللاتينيون من أن اليونانية قد تغلبت على لغة الرومانيين المنتصرين . وبانتشار اللاتينية أصبحت هناك لغتان عالميتان جنبا إلى جنب في كل أقطار الامبراطورية الرومانية ، ولكن كانت اللغة اليونانية هي اللغة السائدة في النصف الشرقي من الامبراطورية ، وهو الذي كان التربة الأولى التي انتشرت فيها المسيحية . وعندما مدت المسيحية نشاطها إلى الغرب ، وجدت في اللاتينية وسيلة جاهزة للتفاهم والاتصال . واحترام الرومان للغة اليونانية أمر يدعو للتقدير ، فقد كان ذلك لفائدة المسيحية ، لأنها عندما بدأت تتجه نحو العالم تخلت عن الأرامية ـــ لغتها الأصلية ـــ ولكي يصبح الانجيل انجيلا للعالم كله ، تمت ترجمته إلى اليونانية ، ولم يضطر المبشرون المسيحيون الأوائل إلى تعلم لغات أو ألسنة ، بل كفتهم اليونانية تلك المشقة . وقد كتب الرسول بولس باليونانية إلى الكنيسة في روما ذاتها ، فقد كانت اليونانية شائعة فيها . وبينما كانت المسيحية تنتشر في الشرق اليوناني الذي ربطت بين أجزائه الادارة الرومانية ، كان الرومان يمهدون الطريق إلى الغرب ويعدونه للمسيحية .

(٦) الأحوال في الامبراطورية : لقد فتحت الامبراطورية الرومانية أمام المسيحية الطرق الكبرى التي سار فيها الرسل والمبشرون . فشبكة الطرق العظيمة التي كانت تربط العالم المتحضر آنذاك ، لم تخدم الجيوش الرومانية والحرس الامبراطوري فحسب ، بل أدت نفس الخدمة للارساليات التبشيرية الأولى .

وعندما بدأت الكنائس تنشأ في كل جهات الامبراطورية ، سهّلت هذه الطرق تنظيم الكنائس والاتصالات فيما بينها ، مما دعم الكنيسة وجعلها تتغلب أخيرًا على الامبراطورية ذاتها . وعندما استتب السلام في ربوع الامبراطورية ، ازدحمت كل هذه الطرق بحشود من القوافل والتجار ، فانتعشت التجارة تحت ظروف أفضل من قبل ، ولم يتبادل الناس الأشياء المادية فحسب ، بل والأشياء الروحية أيضًا . وكان الكثيرون من التجار والصناع من المسيحيين ، وبينما كانوا يبيعون ويشترون الأشياء الفانية ، لم تفتهم الفرصة لنشر الانجيل . وكان البحر ـــ بالنسبة لامبراطورية تحتضن كل شواطيء البحر المتوسط ـــ وسيلة هامة للاتصال ، بعد أن أصبحت طرق التجارة البحرية في البحر المتوسط أكثر أمانا عنها في أي فترة سابقة ، فقد طرد « بومبي الكبير » القراصنة من البحر ، وعند سقوط سكتوس بومبى لم يكن ثمة قوة بحرية معادية . وقد أدت السفن التي كانت تروح وتجيء ، بأعداد لا حصر لها في ذلك البحر الروماني ـــ خدمات رائعة وفرصا عظيمة للخدمات التبشيرية المسيحية الأولى .

(٧) التسامح: كان للقدر الكبير من الحرية الذي سمحت به السلطات الرومانية لمختلف الديانات ، فضل في نمو المسيحية الوليدة . فلم يكن من سياسة الامبراطورية ـــ في بداية الأمر ـــ اضطهاد الديانات ، أو انشاء محاكم تفتيش . وقد ازدهرت عبادات غريبة كثيرة ، وافدة من الشرق ومن مصر ، في العاصمة . وما لم تصبح هذه العبادات خطرًا على الفضيلة العامة أو على سلام المجتمع ، فإنه كان مسموحا لها بالانتشار دون مساءلة ، بل وتحت أعين الشرطة .

(٨) النموذج لكنيسة جامعة : بالاضافة إلى ذلك ، فان الامبراطورية الرومانية قد قدمت للمسيحية صورة ظاهرة للطموح الروحي ، فوسعت الرؤية أمام الكنيسة . فكان في امكان بولس ـــ كمواطن في امبراطورية عالمية ـــ أن يحلم بديانة تضم كل البشرية ، فإن كان سيف الرومان قد استطاع أن ينتصر ويوحّد كل المسكونة ، فيجب على الكنيسة المجاهدة ألا يكون سعيها في الدائرة الروحية ، بأقل من ذلك . كما استمد منها المسئولون الأوائل الكثير من الأفكار في تنظيم المجتمع الجديد ، حتى صارت الكنيسة المسيحية ـــ فيما بعد ـــ صورة من الامبراطورية الرومانية . وقد استخدم المسيحيون الكثير من أسلحة العدو ، وتعلموا منه أساليب الهجوم ، والدفاع ، وقيمة التنظيم الشامل .

(٩) التشريع الروماني : تميز القانون الروماني في أصوله بأضيق الاستثناءات . وقد صيغ أول قانون روماني رسمي حسب الأنماط اليونانية ، إلا أن الرومان ـــ هنا كما في أمور أخرى كثيرة ـــ طوّروا ما استعاروه وصاروا أساتذة التشريع في العالم القديم . ومع اتساع امبراطوريتهم ومفاهيمهم ، أعادوا صياغة قوانينهم

لتطبق على كل رعاياهم . وكان من أعظم الخدمات التي أسدتها الامبراطورية الرومانية للعالم القديم هي النظام المتناسق لقوانين صالحة ، حتى صارت مصدرًا لمعظم القوانين في العالم الحاضر . وقد لعب القانون الروماني دورًا يضارع في الأهمية دور الشريعة اليهودية ، في صياغة النظم المسيحية . فقد علّم الناس الطاعة واحترام السلطات ، وبرهن على أنه قوة فعالة للتحضر والمساواة في أرجاء الامبراطورية .

(١٠) **التمهيد سلبيا** : قدمت روما لرعاياها قوانين ممتازة وحكومة نظامية ، وحماية عسكرية ، ولكنها لم تقدم لهم ديانة مقنعة ، وكانت الامبراطورية العالمية في حاجة إلى ديانة عالمية لم تجدها إلا في المسيحية . وهكذا ليس فقط بما أمكن للرومانيين أن يتمموه ، بل بما لم يتمموه أيضا صار الطريق ممهدًا أمام الرب ، وأصبح الشعب مهيأ لمجيئه . لقد أثبتت الديانات القومية القديمة أنها غير قادرة على اشباع الحاجات المتزايدة لطبيعة الانسان روحيا وأدبيا ، وكان الافلاس الأدبي بارزًا . لقد انحدرت الديانة الرومانية القديمة من فضائل مجردة إلى مجرد شكليات ولم يعد الانسان يجد في ديانة الدولة مجالا لنشاطه الروحي . فهو لم يعد مجرد ذرة في المجتمع ، يقوم بطقوس دينية ، ليست لصالح روحه ، بل لصالح المجتمع . وكانت شخصية الفرد آخذة في البروز ببطء ، كما دعت المدارس الفلسفية الجديدة الانسان للبحث عن السلام مع الله — بعيدًا عن الدولة — في عزلة بنفسه قبل كل شيء . إلا أنه حتى أفضل تلك المدارس وجدت أن الحاجة ملحة وصارخة إلى ديانة إيجابية ، لا سلبية . الحاجة ماسة إلى حياة مثالية كاملة حية متحركة ، فوق حياة البشر العادية . وهكذا أحس الناس بشديد الحاجة إلى إعلان جديد ، إلى رؤية جديدة أو إلى معرفة صحيحة بالله . واعتقد الناس في الأيام الغابرة أن الله قد أعلن ذاته للأولين من الحكماء أو الأبطال من أسلافهم ، لذلك يجب على الأجيال التالية أن تقبل بالايمان ما نادى به أولئك الراعون الأولون الذين كانوا أقرب إلى الله — كما قال شيشرون — ولكن سرعان ما نفد هذا الكم من المعرفة ، فإن أفلاطون بعد أن حلّق إلى الذروة في الفكر الفلسفي والشعرى عن الإله ، اعترف بالحاجة إلى شيطان أو إنسان خارق للعادة (سوبرمان) ليفضي إلينا بأسرار الأبدية .

وفي بداية عصر الامبراطورية الرومانية بدأت فترة من القلق والاضطراب الديني واسع المدى ، وحاول الناس أن يجدوا لهم في الفلسفة والسحر والتنجيم والطقوس الغريبة ، مكانا امينا يستريحون إليه . وكان هذا سبب الانتشار السريع المكثف للأسرار الشرقية التي وعدت العلاقة المبتدئة مع الله هنا ، برجاء أفضل عند الموت ، وأرضت الرغبة الملحة في الخلود في نهاية الزمان . وكانت هذه هي النفوس الجادة المستعدة لاستقبال الأخبار الطيبة عن يسوع بفرح ، أما الآخرون فكانوا قد فقدوا كل إيمان بجميع أشكال الدين ، وأسلموا أنفسهم ليأس قاتل واعتنقوا الأبيقورية التي كانت تبشر بالفناء والانتهازية . كان لهذا النمط من التفكير سحر رهيب على من أوصلهم اليأس إلى حالة من الضياع . ونرى ذلك بصورة قوية في شعر « لوكريتيوس » (Lucretius) — أي عمر الخيام في الأدب اللاتيني — وآخرين غيره ، فإذ لم يقدروا أن يجدوا الله أسلموا أنفسهم لفلسفة الشك القاتلة . وتتأكد الحاجة الماسة إلى إنجيل جديد للحياة والخلود ، من قراءة النقوش اليونانية والرومانية المنقوشة على القبور في ذلك العصر . بل إن « سينكا » — الذي كاد أن يكون مسيحيا في بعض النواحي — تحدث عن الخلود « كحلم جميل » . ولم يكن لدى « سيرفيوس سولبيشيوس » (Servius Sulpicious) ، وهو يكتب رسالة لشيشرون لتعزيته في موت « توليا » (Tullia) التي افتقدها كثيرًا ، إلا كلمة « لو » في حديثه عن المستقبل . ويقترح قيصر — الذي كان يشغل رئاسة الكهنوت ، والذي يمثل أعلى سلطة دينية في الدولة — أن يكون السجن مدى الحياة هو عقاب المجرمين الأوغاد حيث أن الاعدام سيعني الفناء ومن ثم الراحة لهم . ويتحدث كاتو — أكثر رجال جيله تدينا وورعا — بكلمات لا تلقي أي لوم على إبيقورية قيصر وماديته . أما شيشرون فقد اكتفى بأن يترك موضوع الخلود بلا حل . لقد سخر فلاسفة أثينا من الرسول بولس عندما تحدث في أريوس باغوس عن القيامة . كان هذا هو سلوك الطبقات المثقفة في العالم اليوناني الروماني في فجر المسيحية ، ولكن كانت هناك — بلا شك — رغبة قوية في الوجود المستمر . وكانت الطبقات الأخرى تمارس طقوس ديانات قومية ميتة بطريقة آلية ، وكان البعض يبحثون عن الإثارة وعن مجالات لإشباع أهوائهم الدنيا . كما كان البعض الآخر يبحثون عن السلام والأمل في المستقبل في أسرار الديانات الشرقية . كان قد بدأ ظهور التمييز بين الشر الأدبي والمادي ، ومن ثم ادراك الخطية ، فلم تكن الديانة والأخلاق قد اتحدتا من قبل ، وكان « عرش عقل الانسان » شاغرًا . وكانت المسيحية الوشيكة هي أفضل من يشغله . كان الفكر اليوناني الروماني آخذًا في الاتساع ليتلقى تعاليم يسوع النقية .

ثالثا — موقف الامبراطورية الرومانية من الديانات :

(أ) **الديانة الرومانية أو ديانة الدولة** : يكشف تاريخ الديانة الرومانية عن تغلغل العبادات والطقوس الأترورية واليونانية والمصرية والشرقية ، حتى لم يعد ممكنا التعرف على الديانة الرومانية القديمة ، بل لم يمكن لدارسي التاريخ القديم أن يكتشفوا حقيقة العديد من الآلهة الرومانية . فقد ظلت أنماط العبادة الرومانية وطقوسها ، تتراجع باضطراد حتى أخلت السبيل — مع غيرها من الطقوس الغريبة الأخرى التي غلبت عليها — أمام قوة المسيحية . وباتساع الدولة الرومانية زادت مطالبها الدينية . وفي فترة الحكم الملكي كانت ديانة روما هي ديانة مجتمع زراعي

رومية – الإمبراطورية والمسيحية

بسيط . وفيما بين الحكم الملكي والحرب البونية الثانية ، أصبحت ديانة روما أكثر تعقيدًا وزاد عدد الآلهة كثيرًا بما ورد من سائر الأقاليم الايطالية والعالم اليوناني . فقد تأثر الفكر الروماني في البداية بأسرار ديانة إتروريا الغامضة ، ولعله من هنا جاء ثلاثي الكابيتول (جوبيتر — جونو — منيرفا) الذي سبق أن دخل إلى إتروريا من مصادر يونانية مما يدل على أن الرومان لم يكونوا أول من تأثر في إيطاليا بديانة اليونان . أما المستعمرات الإغريقية في جنوبي إيطاليا فقد كانت سخية في مساهماتها،ففتحت الطريق أمام الغزو التالي لآلهة اليونان . وكانت « الكتب السيبليانية (Sibyllian) قد نقلها الرومان في زمن مبكر جدًا عن « الكوميين » (Cumae) لتصبح أسفارًا مقدسة عند الرومان .

وفي ٤٩٣ ق.م. — في أثناء مجاعة — تم بناء معبد لثلاثي الآلهة اليونانية (« ديمتر » و« ديونيسيوس » و« برسيفون ») بأسماء لاتينية هي « سيرس (Ceres) ، و« ليبر » (Liber) ، وليبرا » (Libera) كبداية لانعدام الثقة في الآلهة الرومانية القديمة ، وهو الأمر الذي تكرر كثيرًا في التاريخ الروماني ، بادخال آلهة جديدة أجنبية في أوقات الشدة . وفي ٤٣٣ ق.م. جاء« أبولو »من نفس المصدر ،وتبعه« مركوري »(عطارد) ثم « أسكليبيوس » (Asclepius) في ٢٩٣ ق.م. وفي ٢٤٩ ق.م. ظهرت عبادة« ديس »(Dis)و« بروسربينا »(Proserpina) من « ترنتو » (Tarentum) . كما تم ادخال أنماط أخرى من العبادات والمعبودات غير الرومانية . لقد كانت روما في ذلك العصر ، واسعة الأفق في سياستها لمواجهة الاحتياجات الدينية المتزايدة للمجتمع،إلا أنها لم تكن تسمح بذلك خارج إيطاليا . كما تطور الذوق نحو الأشكال الجمالية والدرامية للعبادة . وكانت فترة الحرب البونية الثانية فترة حرجة في الحياة الدينية الرومانية فترنحت العقائد الدينية أمام عدم الايمان المتزايد ، فتخلت الطبقات المثقفة — بل والرعاع أيضا — عن الديانة الرومانية القديمة ، فغرق المثقفون في مذهب الشك ، بينما مال الرعاع إلى الخرافات ، فوضع المثقفون الفلسفة محل الدين ، أما الرعاع فأحلوا العبادات الحسية الشرقية محل الدين . وذهب الرومان مرة أخرى إلى البلاد الأخرى ليستعيروا لهم آلهة ، فذهبوا هذه المرة إلى اليونان ومصر وأسيا ، وأدخلوا جميع الآلهة اليونانية ، وسرعان ما جمعوا بينها وبين الآلهة الرومانية ، فقد دخل « هيبي » (Hebe) في ١٩١ ق.م. باسم « جوفنتاس » (Juventas) . وفي ١٧٩ ق.م. دخلت « أرطاميس » باسم « ديانا » . وفي ١٣٨ ق.م. دخل « أريز » (إله الحرب) على أنه « مارس » (Mars — المريخ) . إلا أن الشرق — موطن الديانات — أثبت أنه أكثر نفعًا . ففي ٢٠٤ ق.م. أدخل الرومان « سيبيل » (Cybele) من « بسينوس » (Pessinus) إلى روما وعرفوها باسم « الأم العظيمة » ، وكانت تلك ضربة قاضية للديانة الرومانية القديمة،كما كانت دافعا إلى إدخال العبادات الحسية العربيدة الغامضة التي أسرت عقول العامة .

وسرعان ما جاء « باكوس » (إله الخمر) برذائله . وأدخل « سولا » (Sulla) عبادة « ما » (Mâ) من فريجية بديلاً للآلهة « بلونا » (Bellona) كما أخذوا من مصر « إيزيس » . وفي حروب بومبي ضد القراصنة ، دخلت « مترا » (Mithra) إلى روما فكانت أعظم منافس للمسيحية . وبدأت الديانة تؤول إلى أيدي السياسيين ، حتى صارت في أواخر أيام الجمهورية في أيدي رجال السياسة . وانحدرت العبادة إلى الشكلية ، وتفاقمت الشكلية إلى الكف عن العبادة . وفي ظل الامبراطورية أخذت الأنظمة الفلسفية تحل محل الديانة وانتشرت الطقوس الشرقية . وكانت النهضة الدينية في أيام أوغسطس قيصر مجرد محاولة لنفخ الحياة في العظام اليابسة . وكانت خطته دينية من ناحية ، وسياسية من الناحية الأخرى ، لاقامة ديانة شعبية امبراطورية يكون هو رأسها ، وتدور حول شخصه . فقد اكتشف ضرورة وجود ديانة امبراطورية . فقد كان الملوك في الشرق — منذ أمد بعيد — يعتبرون آلهة لدى رعاياهم . وقد أراد الاسكندر الأكبر — كسياسي حكيم — أن يستخدم هذا الأمر كرابطة اتحاد لدولته الواسعة . كما انتشرت نفس العادة لدى خلفائه في الشرق وبخاصة في مصر وسورية . وعندما استتب السلام في عهد أوغسطس قيصر في العالم ، كان الشرق على استعداد أن يعتبره إلها . ومن ذلك نشأت عبادة الأباطرة ، أو عبادة روما متجسدة فيهم . وقد أدت هذه العبادة إلى الوحدة الدينية في الامبراطورية . وفي نفس الوقت أدت إلى تفخيم الامبراطور . إلاّ أن كل هذا الجهد ذهب هباء ، فقد ماتت الديانة الرومانية القديمة ، وظلت الحاجات الدينية في الامبراطورية تجد شبعها في الفلسفة والأسرار التي كانت تتضمن الأمل في الخلود . وسرعان ما فقدت عبادة شخص الامبراطور أيضا قوتها ، حتى إن « فسباسيان » تهكم — وهو على فراش الموت — على فكرة صيرورته إلها . وهكذا أخذت عبادة الامبراطور في الاضمحلال باضطراد .

(ب) الديانات المرخص بها ، والديانات غير المرخص بها :

انقسمت الديانات غير الرومانية إلى ديانات مرخص بها وديانات غير مرخص بها . ففي أوقات مختلفة بسبب حدوث كوارث من زلازل أو أوبئة أو مجاعات أو غيرها ، كان الرومان يلجأون إلى إدخال عبادات غير رومانية كوسيلة لاسترضاء الآلهة . وكان معنى هذا أن تلك العبادات يمكن لأتباعها الأجانب ممارستها دون التعرض للعقاب . وهكذا أصبح مصرحا لأي شعب يقيم في روما ، بحرية إقامة عبادته الأصلية طالما كان ذلك لا يتعارض مع سلام الدولة ، أو كان يفسد أخلاقيات المجتمع . إلا أنه في ١٨٦ ق.م. صدر قرار من مجلس الشيوخ باجراء تحقيق صارم حول الطقوس الخاصة بعبادة الإله « باكوس » التي نشرت الانحلال الأخلاقي بين أتباعه . إلا أن روما لم تمارس مطلقا الاضطهاد بانتظام . وكانت الطقوس الأجنبية والخزعبلات الغريبة ، رغم تحريمها وطرد أتباعها من المدينة في بعض الأحيان ، تعود دائما

رومية – الإمبراطورية والمسيحية

أقوى مما كانت . ويجب ألا يفوتنا القول إن العناصر الأخلاقية الأصلية قد سقطت عن الديانة الرومانية ، فأصبحت مجرد ديانة عسكرية وسياسية ، لخير الدولة ، وليس لخلاص الأفراد . وكان على الفرد أن يلتزم القيام بطقوس مرسومة معينة ليجنب الدولة المتاعب . ولم تكن الدولة تطلب أكثر من ذلك . بل تترك للفرد قدرًا كبيرًا من الحرية في البحث عن الاثارة أو متعة الجمال في دفء الأسرار الأجنبية . وهكذا بينما كان الرومان يميزون بين الديانات المرخص بها وغير المرخص بها ، إلا أنهم نادرًا ما استخدموا العنف ضد الديانات غير المرخص بها ، فلم يتعرض الكثير من الديانات غير المرخص بها للازعاج ، بل إن فكرة الامبراطورية — في صميمها — جعلت من التسامح مع الديانات غير الرومانية أمرًا ضروريًا . وقد تنازلت الدولة — عمليا ، لا نظريا — عن فكرة الديانات غير المرخص بها ، لكنها احتفظت بها في سجل القوانين لاستخدام ذلك في أحوال طارئة ، مثل ما حدث مع الديانة المسيحية ، ولم تكن الحكومة وحدها هي المتسامحة ، بل كانت الأشكال المختلفة للديانات متسامحة فيما بينها ، وعلى علاقات طيبة مع بعضها البعض ، فكان يسمح لشخص ما بالعضوية في أسرار عبادة عدة آلهة ، وفي نفس الوقت يمكن أن يكون كاهنا لإلهين أو أكثر ، فلم يكن هناك أدنى اعتراض على عبادة المسيح مع ميترا وايزيس وأدونيس ، وكان ادراك الناس لوحدة الإله يتزايد ، ويعطون لجيرانهم الحق في عبادة الإله الواحد المجهول ، تحت أسماء مختلفة وأشكال متباينة . ويقال إن « هادريان » قد سمح بإقامة معابد في كل الامبراطورية « للاله المجهول » .

(١) اليهودية ديانة مصرح بها : وتعتبر اليهودية — بالنسبة لتاريخ المسيحية — مثالاً هامًا للديانة المصرح بها . ومع أنه لم يوجد شعب منعزل أو عنيد أكثر من اليهود ، إلا أنهم مع ذلك مُنحوا ذلك الحق . فمنذ أيام يوليوس قيصر كانت السياسة الامبراطورية نحو اليهود وديانتهم متسامحة تمامًا ، باستثناء المحاولة المجنونة في أيام « غايوس » (Gauis) التي لم تدم طويلا . وكثيرًا ما حمتهم الحكومة من كراهية الرعاع لهم . وكان مسموحًا لهم — حتى ٧٠م — بحرية ارسال مساهمتهم السنوية للهيكل في أورشليم ، بل وسمحت لهم بامتيازات حكم ذاتي وسلطات تشريعية خاصة بهم . وهكذا شكلوا جماعة منعزلة متميزة في وسط المجتمع الروماني . بل إن الحرب المشئومة (٦٨ — ٧٠ م) وسقوط أورشليم ، لم يسفرا عن اضطهاد اليهود رغم أن الرومان سحبوا معظم سلطات الحكم الذاتي والتشريع الذاتي ، وأجبروا اليهود على دفع ضريبة عن كل بالغ لمعبد الكابيتول للاله « جوبيتر » ، ولكنهم ظلوا يسمحون بالعبادة اليهودية ويحمونها ، بل أعفوهم من الواجبات التي لا تتفق مع ديانتهم مثل تأدية الخدمة العسكرية . وكان هذا التسامح نحو الديانة اليهودية ، بالغ الأهمية بالنسبة للمسيحية الوليدة التي كانوا يعتبرونها نوعا مصلحا من الديانة اليهودية .

(٢) لماذا حرمت المسيحية وحدها : وهنا يبرز السؤال : إن كانت هذه هي السياسة العامة للامبراطورية ، من الاعتدال والتسامح وافساح المجال أمام كل الآلهة والعبادات ، واحترام معتقدات كل شعوب الامبراطورية . فكيف يحدث هذا الأمر الاستثنائي بتحريم المسيحية وحدها واضطهادها ؟، لقد كانت المسيحية — في الحقيقة — ديانة غير مرخص بها ، ولم تسمح بها الحكومة كما سمحت باليهودية ، ولكن ليست هذه إجابة السؤال ، فقد كانت هناك ديانات أخرى غير مرخص بها ، ونمت بسرعة في الامبراطورية ، كما لم يكن التحريم لأن المسيحية كانت تهاجم الخطأ وتكسب دخلاء ، وجرؤت على الظهور حتى في « بيت قيصر » ، فقد كانت عبادة « ميترا » وعبادة « إيزيس » تهاجمان غيرهما من العبادات ، ومع هذا تسامحت معهما روما . كما لم يكن ذلك بسبب كراهية الشعب ، لأن الشعب لم يكن يكره المسيحيين أكثر مما يكره اليهود ، فلا بد أنه كانت هناك أسباب أخرى .

(٣) امبراطوريتان : لقد وُلدت امبراطوريتان في نفس الوقت تقريبا تشابهتا جدًا واختلفتا جدًا حتى أصبح لا بد من نشوب الصراع بينهما حتى الموت . فكان المسيحيون يؤكدون أن المجتمع الذي ينتظرونه ويعملون من أجله هو « ملكوت » أي مملكة ، فكان لا بد من الصراع للأسباب الآتية :

أ – **الخلط بين الروحي والزمني** : لم يفكر المسيحيون على أساس قومي أو عنصري ، ولكن على أساس مسكوني . ولم يستطع الرومان أن يفهموا معنى قيام مملكة لله على الأرض ، وظنوا أن المسيحيين يطمعون في إقامة ملكوت سياسي ، وسرعان ما اكتشفوا أن المسيحية لم تأت لتنقذ وتخلص بل لتدمر الامبراطورية وتمزقها . وقد جعل الحماس المسيحي من كلمة « ملكوت » أمرًا مزعجا جدًا لوطنية الوثنيين ، لأن الكثيرين من المسيحيين – في انتظارهم لظهور الرب ثانية – أخطأوا في ظنهم أن مملكة المسيح على الأرض وشيكة الظهور ، مما يهدد الدولة الرومانية . ورغم أن المسيحيين استناروا بالتدريج في هذا الصدد ، إلا أن الضرر كان قد وقع . وكانت كل من الامبراطورية الرومانية والمسيحية تهدفان إلى إقامة تنظيم اجتماعي يضم كل الجنس البشري . ولكن رغم تشابه هاتين المملكتين في نقاط عديدة ، وقد مهدت إحداهما الطريق للأخرى ، إلا أن التناقض بينهما كان أقوى من أن يسمح بالمصالحة بينهما ، وكانت المسيحية تهدف نحو العالمية من خلال الفرد ، فأضفت قيمة جديدة على الشخصية الانسانية .

ب – **مطالب فريدة للمسيحية** : يبدو أن المسيحية قد استفزت الكبرياء الرومانية بدعاواها الغريبة ، فقد نادت أن العالم

رومية – الإمبراطورية والمسيحية

سيحترق بنار ليفسح الطريق لسموات جديدة وأرض جديدة ، وأن المدينة الخالدة « روما » لا بد أن تسقط ، وأن ملكا سيأتي من السماء له يخضع المسيحيون ، وأنه في وسط الخراب القادم سينعم المسيحيون بالسلام .

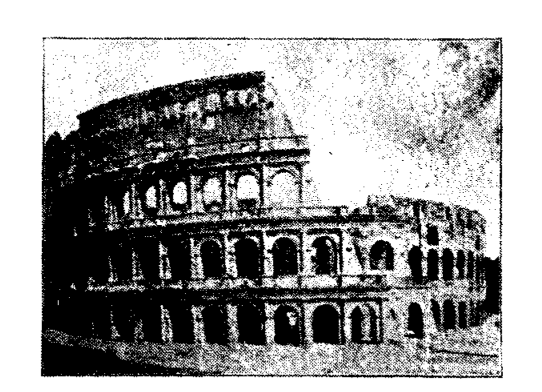
ج – **طرافة المسيحية** : بعد أن خرجت المسيحية من تحت عباءة اليهودية ، لا بد أنها فاجأت الحكومة ، كديانة جديدة غير مصرح بها ، وقد أصبحت لها قوتها ، وكانت أحدث وآخر ديانة تظهر في الامبراطورية فجأة بدون سابق انذار . ولم يكن واضحا أمام العقل الروماني ، أن المسيحية ظلت تنتشر لمدة جيل في ظل التسامح الديني الذي كفلته الدولة لليهودية باعتبارها ديانة قديمة العهد (كما يذكر « تاسيتوس »)، فقد كان الرومان ذوي طبيعة محافظة لا يحبون التجديد . وقد نصح أعظم رجال الدولة في عهد أوغسطس قيصر ، وهو « ميسيناس » (Maecenas)، الامبراطور بألا يتسامح مع أديان جديدة هدّامة للامبراطورية ، وأن ظهور عقيدة جديدة فجأة لها أتباع كثيرون ، قد تشكل خطرًا على السلام العام .

د – **عدم تسامح الديانة المسيحية وانغلاقها** : وبطريقة ما كان المسيحيون يهدمون روح التسامح في الامبراطورية ، بعدم تسامحهم مع الديانات الأخرى وانغلاق مجتمعهم ، بينما قبلت كل الديانات الأخرى في الامبراطورية التساهل وحرية الاختيار ، وكانت على استعداد للالتقاء مع نقاط الاتفاق مع جيرانها أكثر مما مع نقاط الاختلاف ، لكن المسيحية لم تقبل المهادنة ولم تتسامح مع سائر الأنظمة الدينية الأخرى ، وبدت بذلك ظالمة للعبادات الأخرى التي ظلت السند الروحي لكثير من الشعوب قبل أن تشرق شمس المسيحية . ولكن لا يمكن أن نلومها متى عرفنا أنه من أجل حياتها ورسالتها ، كان عليها ألا تتهاون في الحق المسلم إليها ، فقد كان العديدون من الوثنيين على استعداد أن يقبلوا المسيح بفرح مع ميترا وايزيس وسيرابيس . لكن المسيحية كانت تستلزم الانفصال التام ، فلم تكن عبادة المسيح تحتمل أى منافس ، فهي الديانة الوحيدة المقبولة ويجب أن ينفصل أتباع المسيح عن العالم . ولقد كانت كنيسة المسيح حاسمة في موقفها ، فالمسيحية لا تتساوى مع أي ديانة أخرى ، بل هي تسمو فوق كل الديانات . وبدت – بالطبع – هذه الروح عدائية بالقياس إلى روح تلك الأيام التي سمحت للديانات المتنافسة أن تعيش معًا بغير مبالاة . أضف إلى ذلك انعزال المجتمع المسيحي ، فلم يكن مسموحا لأي وثني – مهما بلغ من الورع ومارس تطهير النفس عن طريق التصوف وطقوس ديانته القديمة – أن يكون عضوا في الكنيسة المسيحية ما لم ينبذ تلك الأشياء العزيزة عليه . وقد ظهرت روح الانعزال في كل جوانب الحياة العامة . وكان المسيحيون يجتمعون ليلا في اجتماعات سرية ، وقد اتهمهم اعداؤهم بأنهم يرتكبون أبشع الجرائم في تلك الاجتماعات مثل إقامة ولائم للدعارة ومعاشرة الأمهات وغير ذلك من الرذائل ، وكان كل ذلك لانعزالهم .

هـ – **العناد** : أضف إلى ذلك العناد الشديد الذي قابل به المسيحيون مطالب السلطات الامبراطورية ، وكان ذلك مثيرًا جدا للحكام الرومان . وكان يمكن أن يتركهم الرومان أحرارًا في ديانتهم لو أنهم أظهروا الطاعة – ولو شكليا – للديانة الرسمية للدولة . إن اعتدال الرومان واحترامهم للقانون قد اصطدما بعناد المسيحيين وإصرارهم ، وقد بدت شجاعة الشهداء أمام أعدائهم كنوع من التعصب العنيد ، وقد أشار الامبراطور « أوريليوس » إلى المسيحية مرة واحدة بتلك العبارة : « محض عناد » . كما أشار إليها أريستيدس (Aristides) قائلا إنها « مجرد عناد » .

و – **مهاجمة الديانات الوثنية** : لم يقنع المسيحيون بالانسحاب الحاسم من الممارسات الوثنية ، بل هاجموا الديانات الوثنية بكل شدة ، وصارت تلك الديانات – في رأي المسيحيين – « تعاليم شياطين » . كما كانت الديانة الامبراطورية وعبادة الامبراطور نجاسة في نظرهم ، ومن ثم وقعوا تحت طائلة الاتهام بعدم الولاء للامبراطور والاجرام في حقه ، وهزأوا من القول بأن عظمة روما ترجع إلى احترامها للآلهة . وهكذا بدا المسيحيون ملحدين ، من وجهة نظر الوثنيين . وحيث أن الديانة كانت مسألة ترتبط بسلامة الدولة وخيرها ، فإن الالحاد يمكن أن يستجلب غضب الآلهة على الدولة .

ز – **القاء المسيحيين للأسود** : ما أن بدأت المصائب والكوارث تنهال على الامبراطورية الرومانية ، حتى ألقوا باللوم على المسيحيين . ففي القديم ، كثيرا ما كانت روما تسترضي الآلهة باستيراد ديانات أخرى جديدة . وفي أحيان أخرى كان يتم استبعاد بعض الديانات الشرقية حفاظا على الفضيلة . أما الآن ، فقد أصبح المسيحيون هم كبش الفداء ، عندما تقع الكوارث . فإذا حدثت مجاعة أو زلزلة أو وباء ، أو أي كارثة قومية ، ترتفع الصرخات مطالبة بالقاء المسيحيين إلى الأسود .



الكوليزيوم

وقد ظلت هذه النظرة الظالمة إلى المسيحية – كعامل هدَّام للامبراطورية – حتى سقوط روما في يد « ألريك » (Alaric) ملك القوط . وقد نسى الوثنيون أن المصائب والكوارث الكبرى – كما قال المدافعون – كانت تنزل بروما قبل العصر المسيحي . وكان المسيحيون على الدوام على استعداد للتضحية بذواتهم في أوقات الشدة ، مقدمين العون للوثنيين والمسيحيين على حد سواء .

حـ ــ الكراهية للجنس البشري : ولقد تجمع كل حقد على المسيحيين في اتهامهم « بالكراهية للجنس البشري » أو للمجتمع ، والتي قوبلت « بكراهية الجنس البشري لهم » . لقد كان المسيحيون مكروهين للغاية ، ليس من الرعاع فقط ، بل ومن الطبقات العليا المثقفة أيضا . وكان معظم أتباع المسيحية الأوائل من طبقة العبيد أو العتقاء . فلم يكن « الكثيرون حكماء » ولا « الكثيرون شرفاء » (١ كو ١:٢٦)، كما كان القليلون منهم مواطنين رومانيين . وقد ذكرنا بعض الجرائم التي اتهمهم بها أعداؤهم ، وقد دعوهم « مسيحيين » لأول مرة في أنطاكية ، استهزاء بهم . كما دعاهم اليهود « نصاري » . ولم يكن هناك لقب حقير إلا وألصقوه بهم ، فنعتوهم بأحط النعوت . ولم يجد الكتّاب الرومان ألقابا أبشع من أن يلقبوهم بها . « فتاسيتوس » (Tacitus) يعتبر الايمان المسيحي من الأمور البغيضة الشنيعة التي اجتاحت روما ، ويصفها بأنها « خرافة قاتلة » ، كما وصفها « سوتونيوس » (Suetonius) « غريبة وضارة » ، ويقول عنها « بليني » (Pliny) إنها « تافهة حقيرة » ، ولذلك قال « يوستس » (Justus) : « إن المسيحيين كانوا مكروهين وملعونين من كل الجنس البشري » . وقد تأكدت هذه الكراهية وهذا الحقد بهجمات الفلسفة على المسيحية . وعندما شدت الديانة الجديدة أنظار الفلاسفة ، لم يكن ذلك ــ أولا ــ إلا للسخرية منها . ويمكن معرفة موقف الفلسفة الوثنية ــ بجلاء ــ بقراءة كتابات « كلسوس » (celsus) وكتابات المدافعين المسيحيين .

(٤) لم تكن الامبراطورية الرومانية المصدر الوحيد للازعاج : لقد ظلت الفلسفة طويلا بمعزل عن ديانة الجليلي المصلوب ، فكان « الحكماء » هم آخر من دخل ملكوت الله . فعندما رسخت المسيحية أخيرًا كقوة دائمة في الفكر الانساني ، تنازلت الفلسفة ، وأخذت أقوال المسيحية في الحسبان ، إلا أن هذا جاء متأخرًا جدًا ، بعد أن كان الايمان الجديد قد أصبح مكروها فعلا من العالم . واكتشفت الفلسفة ضعفها وبدأت في إصلاح نفسها بمحاولة أن تكون فلسفة ودينًا معًا ، وهو ما حدث بصفة خاصة في الأفلاطونية الحديثة ، حيث ينحني فيها العقل أمام الاعلان . وكانت القوة الأخرى التي عكرت سلام الكنيسة المسيحية ، هي العدو الكامن داخل الحظيرة . فقد دخلت أعداد كبيرة من الوثنيين إلى الكنيسة ، وجاءوا معهم بأفكارهم الشرقية واليونانية ، مثلما جاء المسيحيون من اليهود بأفكارهم اليهودية معهم . وقد أدى هذا إلى هرطقات شنيعة ، وكانت كل مدرسة فكرية تشوّه ــ على طريقتها الخاصة ــ الايمان القويم . ثم انضم إلى تلك القوى المعادية ، حليف آخر هو الوثنية المصلحة بقيادة كهنوت مجروح في كبريائه . ففي البداية ، كان مما ساعد المسيحية كثيرًا ، هو أنه لم يكن هناك كهنة حاقدون غيورون على رأس الديانة اليونانية الرومانية ، كما كان في اليهودية والديانات الشرقية ، فقد كان الاضطهاد الديني دائما من صنع الكهنوت ، وهو ما لم يحدث في العالم الروماني إلا في وقت متأخر عندما بدأ إهمال المعابد والمذابح وهجرانها ، وهنا قام الكهنة كهيئة معارضة . وهكذا نرى أنه لم تقف السلطة الامبراطورية الرومانية وحدها في وجه المسيحية ، إنما كان يحرضها ويدفعها إلى ذلك :١ ــ كراهية الشعب لها . ٢ ــ الفلسفة . ٣ ــ كهنة الوثنيين . ٤ ــ الهرطقات داخل الكنيسة .

رابعا ــ العلاقات بين الامبراطورية الرومانية والمسيحية :

علينا هنا أن نوضح كيف أن موقف الامبراطورية الرومانية الذي كان في البداية وديًا أو غير مبالٍ ، تحول إلى صراع وحشي ، وكذلك المراحل المختلفة في سياسة الحكومة الرومانية ــ لو أمكننا الحديث عن أي سياسة مرسومة ــ تجاه المسيحية ، والاتهامات أو الاجراءات التي حوكم على أساسها المسيحيون ، وأن نبين أيضا متى وكيف أصبح الاعتراف بالمسيحية جريمة . وسنرى أن الامبراطورية الرومانية كانت تسير باضطراد نحو الضعف ، بينما كانت المسيحية تكتسب على الدوام أرضا جديدة . ولايضاح ذلك سنقسم تاريخ الامبراطورية الرومانية إلى ست فترات :

(١) من بداية المسيحية حتى موت نيرون في ٦٨م :

لم يكن الايمان المسيحي ــ في البداية ــ معروفا للسلطات الرومانية ، فقد ظهرت المسيحية في بداية الأمر كنوع من اليهودية المصلحة والأكثر روحانية ، كما لم يفكر تابعوها والمبشرون الأولون بها في الانفصال عن المجمع اليهودي ، فلم يكن ينظر إلى المسيحية إلا كمذهب من المذاهب اليهودية التي ينتمي إليها كل يهودي بينما يظل يهوديا موسويا . لكن سرعان ما توترت هذه العلاقة الودية بسبب اتساع التبشير بالمسيحية وقبول الدخلاء من الأمم . وجاء أول اضطهاد للكنيسة الوليدة من اليهودية الحاقدة ، فكان اليهود هم أول من اشتكوا ضد المسيحيين أمام المحاكم الرومانية . ولم ترفض الحكومة الرومانية أن تضطهد المسيحيين فحسب ، بل وحمت الايمان الجديد من الاتهامات اليهودية ومن عنف الغوغاء (أع ٢١:٣١ و٣٢) . وسرعان ما وجد المبشرون المسيحيون ــ وبخاصة الرسول بولس ــ في الامبراطورية الرومانية حليفا للخير . وعندما كتب الرسول بولس

رومية – الإمبراطورية والمسيحية

رسالته إلى الكنيسة في روما نصحهم بالخضوع للسلاطين « المرتبة من الله » . ولا بد أن هذا الانطباع الطيب قد تدعم بالمعاملة السمحة التي لقيها الرسول بولس في سجنه الأول في روما واطلاق نيرون سراحه في المحاكمة الأولى . وكان العسكر الرومان قد أسرعوا إليه في أورشليم وأنقذوه من تعصب أبناء جنسه . وكان موقف الرومان من اتهامات اليهود للمسيحيين إما عدم المبالاة كما فعل « غاليون » والي أخائية الذي لم يهمه « شيء من ذلك » (أع ١٨:١٢ – ١٧) ، أو اكتشفوا براءة المتهمين كما فعل فيلكس (أع ٢٤:١ – ٩) ، وبوركيوس فستوس (أع ٢٥:١٤ – ٢٢) وهكذا نظر الرومان إلى المسيحية باعتبارها مذهبا من المذاهب اليهودية . ولكن اليهود تقدموا خطوة أخرى في اتهام المسيحيين بعدم الولاء لقيصر (وهو ما اتهموا به الرب يسوع أمام بيلاطس) ، مدَّعين أن المسيحيين « كلهم يعملون ضد أحكام قيصر ، قائلين إنه يوجد ملك آخر يسوع » (أع ١٧:٧ ، انظر أيضا ٢٥:٨). وهكذا تبرأت اليهودية من المسيحية ، ووقفت المسيحية بمفردها . كما أن الأعداد المتزايدة من المسيحيين أكدت للحكومة الرومانية ، استقلال المسيحية عن اليهودية ، علاوة على أن محاكمة مواطن روماني – هو بولس الرسول – في روما ذاتها ، زاد الحقيقة وضوحًا .

ولم يقع أول اضطهاد من الدولة الرومانية للمسيحية ، نتيجة لسياسة معينة أو لتوجس الخطر على الدولة ، كما لم تكن هناك اتهامات محددة ، لكنه نتج عن شرارة عارضة أشعلت الحريق في روما (في يوليو ٦٤م)، فحتى ذلك التاريخ لم يأبه أي امبراطور بالمسيحية . لقد وُلد يسوع في منتصف فترة حكم أوغسطس قيصر ، وكانت خدمة يسوع الجهارية في زمن طيباريوس قيصر ، وفي عهده أيضا صلب المسيح وقام . إلا أن حكمه انتهى مبكرًا (٣٧م) فلم يشهد انتشار الايمان الجديد ، رغم أنه ينسب لهذا الامبراطور تقديم قرار لمجلس الشيوخ بضم المسيح إلى « البانثيون » (مجمع الآلهة) الروماني ، (وهي أسطورة بالطبع) . وفي الحكم القصير « لغايوس » (Gaius) المجنون (٣٧ – ٤١م) لم يكن « الطريق الجديد » قد انفصل بعد تمامًا عن اليهودية . وقد قام غايوس باجراء ضد اليهود ، إذ أمر باقامة تمثال له في الهيكل . وفي حكم كلوديوس (٤١ – ٥٤م) كانت معاملة الرومان لليهود قاسية وقد أمر بنفي عدد منهم من روما . ويرى البعض أن هذا الأمر قد شمل المسيحيين أيضا ، إذ نفى بعض المسيحيين باعتبارهم يهودا ، إلا أن « ديو كاسيوس » (Dio Cassius) يلمِّح إلى أن ذلك كان اجراء بوليسيا للحد من انتشار العبادة اليهودية في روما . وفي عهد نيرون – بعد حريق روما في ٦٤م – حدثت أول خطوة عدائية اتخذتها الحكومة ضد المسيحيين ، وكان « تاسيتوس » المؤرخ الروماني هو أول من وصفها . فقد أدت تصرفات نيرون الطائشة إلى إشاعة أنه هو السبب في هذا الحريق المتعمد ، لأنه كان يرغب في إعادة بناء المدينة على أساس خطط أفخم . ومع أنه عمل كل ما كان ممكنا لاخماد الحريق معرضا حياته للخطر ، كما بذل كل ما استطاعه لتخفيف غضب الناس ، وأمر بإقامة الطقوس الدينية لاسترضاء الآلهة وصرف غضبهم ، إلا أن الاتهام ظل معلقا برقبته . ومن أجل تبديد الشائعات ، ألقى بالذنب على المسيحيين المكروهين من الجميع وأوقع بالمسيحيين أقسى العقوبات . فتم اعتقال أعداد ضخمة ممن يعترفون بمسيحيتهم ، ولم تكن التهمة الموجهة إليهم هي إشعال الحريق عمدًا ، بقدر ما كانت هي كراهيتهم للجنس البشري بعامة . ومات الضحايا وسط استهزاء الناس ، بعضهم ألبسوهم جلود الحيوانات فمزقتهم الوحوش إربا إربا ، وعلقوا البعض الآخر على صلبان وأشعلت فيهم النيران للاضاءة ليلا ، حتى بدأ الناس يحسون بالرثاء لهم كما يقول « تاسيتوس » .

وهنا يثور السؤال : لماذا أصبح المسيحيون وحدهم هدفا للاضطهاد ؟ لقد أسهمت في ذلك جملة أسباب :

(١) يرى « فارار » (Farrar) في اعتناق « بوبيا » للمسيحية – الذي استغله اليهود بخبث – التفسير الوحيد للاضطهاد الأول للمسيحيين ، ويؤيده في ذلك « لايتفوت » (Lightfoot) ، إلا أننا نري أن ذلك – في حد ذاته – لم يكن سببا كافيا رغم أن اليهود كان يسعدهم انتهاز هذه الفرصة للانتقام من أعدائهم .

(٢) كان المسيحيون قد أصبحوا – في نظر السلطات – طائفة متميزة ، سواء من خلال تقارير الحكام في الأقطار الشرقية حيث كانت المسيحية تتقدم بخطوات واسعة ، أو مما أثارته محاكمة الرسول بولس في روما من اهتمام كأحدث طائفة دينية ، وبذلك كانوا أنسب الضحايا لارضاء الآلهة وعامة الشعب .

(٣) كان عدد المسيحيين في روما كبيرًا – بلا شك بسبب نشاطهم الدءوب في اكتساب دخلاء حتى تضخمت أعدادهم .

(٤) لم يكونوا متحفظين في التعبير عن معتقداتهم ، فقد صرحوا بأن الأرض نهايتها للحريق ، وأنهم ينتظرون بشوق مجيء « ملكهم » ثانية ليصلح المجتمع . وكان كل ذلك كفيلا بأن يلقي عليهم بالشك بسهولة .

(٥) لقد كسبوا كراهية الشعب بانعزاليتهم ، فتحولت كراهية الشعب لليهود إلى كراهية للمسيحيين . وإن جماعة أصبحت موضع كراهية عامة الشعب ، لا بد أن توضع تحت رقابة إدارة شرطة المدينة .

(٦) كان قسم كبير من المسيحيين في روما من غير الرومانيين ، ومن ثم لم تكن لهم امتيازات المواطنين

الرومانيين .

ولعل في هذه الأسباب — مع ما سبق في البند ثالثا — ما يفسر لماذا أصبح المسيحيون هدفا للاضطهاد . على أي حال لقد وقع عليهم اختيار نيرون ليكونوا كبش فداء لأغراضه الخاصة وأغراض مشيره « تيجلينوس » (Tigellinus) . وهكذا حدث الاضطهاد الأول وليد الصدفة لتحويل الشكوك بعيدًا عن نيرون ، ولم يكن بسبب أي سياسة مرسومة ، أو لتوجس الخطر منهم على الدولة ، أو لأن المسيحيين ارتكبوا جرائم . لكن اضطهادهم أتاح الفرصة لأعدائهم لالتماس الأدلة ضدهم وتصيد الأسباب .

ومع أن هذا الاضطهاد كان في أساسه أمرًا عارضا ، إلا أن نتائجه كانت بالغة الأهمية . وهناك ثلاثة آراء بالنسبة لتاريخ سياسة تحريم الحكومة الرومانية للايمان الجديد :

(١) الرأي القديم وهو أن الاضطهاد لمجرد الاعتراف بالمسيحية ، بدأ في أيام تراجان في ١١٢م ، وهو رأي أصبح الآن لا يلقى قبولا بصورة عامة .

(٢) يؤمن سير « رمزي » (Ramsay) أن هذا التطور من العقاب على جرائم محددة ، إلى تحريم مجرد الاعتراف بالمسيحية ، حدث فيما بين ٦٨م ، ٩٦م .

(٣) يرى «هاردي» (Hardy) و«مومسن» (Mommsen) و« ساندي » (Sunday) و« أنجوس » (S.Angus) أن محاكمة المسيحيين في أيام نيرون قد أدت إلى اعتبار مجرد الاعتراف بالمسيحية جريمة عقوبتها الموت .

ويذكر « تاسيتوس » اضطهاد المسيحيين كأمر عارض لم يدم طويلا ، بينما يذكر « سوتونيوس » (Suetonius) أن عقاب المسيحيين كان مذكورًا في قائمة لوائح الشرطة الدائمة لحفظ النظام ، وهو ما لا يتفق مع ما ذكره « تاسيتوس » من أنها كانت اجراءات استثنائية فريدة ضد « الخرافة المقيتة » . ولكن ليست الروايتان متعارضتين ، إذ أن « تاسيتوس » يذكر المرحلة الأولى ، بينما يذكر « سوتونيوس » عبارة موجزة عن المبدأ الاداري الذي أدى إليه ما عمله نيرون ، فقد واصلت ادارة البوليس — في عهد نيرون — ما بدأته واعتبرته سياسة دائمة . ومع ذلك — كما يرى سير « رمزي » لم يحاكم المسيحيون لكونهم مسيحيين ، بل على أساس بعض الاتهامات المرتبطة بهذا الاعتراف واعتبارهم أعداء للمجتمع واتهامهم بالسحر وغير ذلك ، كعدم التعاطف مع النظم السياسية والاجتماعية للامبراطورية . وبالتدريج رأوا أن الدين ذاته يتضمن هذه الجرائم فتم تحريمه كدين ، وأوكلت الرقابة عليهم ومعاقبتهم لادارة الشرطة التي أصبح لها الحق — في أي وقت — في اتخاذ اجراءات عنيفة ضدهم ، أو أن تتجاهلهم حسب مقتضيات الأحوال . وهكذا صارت المسيحية دينا محرمًا . ولكن لم تكن الحكومة الرومانية تمارس اضطهاد المسيحيين بصورة منتظمة ، بل كان اضطهادهم أو عدم اضطهادهم ، يتوقف — منذ ذلك الوقت — على مزاج الامبراطور الحاكم وعلى طبيعة ادارته وحكمه ، ونشاط حكام الأقاليم ، وعلى حالة الشعور العام تجاههم . وليس هناك دليل مبكر على أن اضطهاد نيرون قد امتد إلى خارج روما . ولكن من الطبيعي أن المثال الذي قدمه الامبراطور كان — بالضرورة — قدوة لكل الحكام في الامبراطورية . وقد خلقت النهاية العاصفة لحكم نيرون ، والأيام المضطربة التي سبقت ارتقاء فسباسيان ، جوًّا مواتيا للمسيحية .

ويبدو أن الرسول بولس - بعد تبرئته عند المحاكمة الأولى أمام الامبراطور — واصل نشاطه التبشيري بدون عوائق غير عادية ، حتى استدعي إلى روما للمرة الثانية . والاضطهاد في عهد نيرون له أثر بالغ في تاريخ المسيحية ، فقد بدأ نيرون في اضطهاد المسيحيين ، فخلق بذلك سابقة لمن جاءوا بعده من الحكام . كما أن المتاعب بدأت أولا في عاصمة العالم ثم انتقلت في المرحلة التالية إلى الشرق ثم إلى أفريقية ثم إلى الغرب . ولكن حتى ذلك الوقت ظل الاضطهاد محليا . وكان نيرون أول المضطهدين الرومان ، وقد انتهت حياته نهاية مفجعة مثل هيرودس أغريباس ، وهي حقيقة ملفتة للنظر وقد علق عليها كثيرًا « لاكتانتيوس » (Lactantius) وغيره من الكتّاب المسيحيين .

(٢) فترة حكم أسرة فلافيوس (٦٨م — ٩٦م) :

يرى سير « رمزى » أن الأباطرة الفلافيين حوَّلوا النظام — الذي وضعه نيرون لمعاقبة المسيحيين على جرائم محددة — إلى تحريم المسيحية ذاتها . فقد رسم اضطهاد نيرون منهجا للدولة الرومانية — فيما بعد — لموقفها من الايمان الجديد ، فلم يستطع الأباطرة الفلافيون أن يحيدوا عن النهج الذي رسمه نيرون . وكانت المسيحية آخذة في الانتشار وبخاصة في الشرق وفي روما نفسها . وليس لدينا أي خبر عن أي اضطهاد في عهد « فسباسيان » (رغم أن « هيلاري » يذكره — بطريق الخطأ — على أنه مضطهد مثل نيرون و« ديسيوس » — Decius) ، وكذلك لا نقرأ عن أي اضطهاد في عهد ابنه تيطس . ولكن لا يعني ذلك أنه لم يحدث في عهديهما أي نوع من الاضطهاد ، حيث أن الأمر كله كان منوطا بادارة الشرطة ، ولا بد أنه وقعت بعض أحداث العنف بين الحين والآخر حسب الظروف المحلية . ولا بد أنه كان لسقوط أورشليم من أثر على الديانة اليهودية ، مثلما كان لسقوط روما — على يد القوط والوندال والجرمان — من أثر في ديانة روما ، فقد أضعف فكرة وجود إله قومي يرتبط بديانة سياسية ، واتسعت الهوة بين الديانة اليهودية والديانة المسيحية ، فتحررت المسيحية من نفوذ اليهودية . كما أن اليهود — بعامة — أدركوا وقتئذ عدم جدوى الأحلام السياسية ، وأصبحوا أكثر استعدادًا للانضمام للايمان المسيحي ، وأصبح التمييز بين المسيحية واليهودية

رومية – الإمبراطورية والمسيحية

واضحا ، كما زادت المقاومة والعداء . ومع أن فسباسيان قد فرض الضريبة على كل شخص بالغ من المسيحيين من أصل يهودي ، ومن اليهود على السواء ، ولكن لا يذكر التاريخ شيئا عن حدوث عنف على المسيحية في عهد فسباسيان . كما لم يعرف عن تيطس أنه كان مضطهدا ، إلا أن رأيه في اليهودية والمسيحية — كما سجله في مجلس الحرب أمام أورشليم في ٧٠م ، والذي نقله لنا « سولبيشيوس ساويرس » (Solpicious Severus) – يستلفت النظر لموافقته على السياسة التي بدأها نيرون . ولا شك في أن « ساويرس » قد نقل ذلك عن « تاسيتوس » دون تمحيص ، حيث أنه يناقض ما ذكره « يوسيتوس » . ويدافع تيطس عن تدمير الكهنة بأنه أراد أن يستأصل ديانة اليهود والمسيحيين تمامًا ، حيث أن هاتين الديانتين — رغم معارضة إحداهما للأخرى — هما من أصل واحد فقد خرجت المسيحية من تحت عباءة اليهودية ، فإن استؤصل الأصل ، فلا بد أن يبيد الفرع سريعا . إلا أننا لا نعرف أي إجراءات عنيفة قام بها تيطس ضد أي منهما مباشرة ، ولعل مدة حكمه القصيرة لم تمهله لذلك .

ويبرز « دوميتيان » كمضطهد واضح ، في تلك الحقبة من التاريخ ، كما برز نيرون في الحقبة الأولى ، ولم تكن اجراءاته ضد المسيحيين عملا قائمًا بذاته ، بل كان جزءًا من سياسة عامة قاسى منها غيرهم . فكان حكمه عودة للمبادىء القديمة . وقد حاول اصلاح الأخلاق ، والقضاء على الترف والرذيلة ، والطقوس الشرقية اللاأخلاقية ، وأن يتخلص من الممثلين والفلاسفة والمنجمين . وفي محاولته لاحياء الديانة القومية اصطدم بهذا الدين العالمي الجديد . وقد حكم بالموت على ابن عمه « فلافيوس كليمنس » (Flavius Clemens) لاعتناقه المسيحية (أو الالحاد » في نظر دوميتيان) ، كما نفى زوجته « دوميتيلا » (Domitilla) . ولم يكن الاعتراف بالمسيحية تهمة كافية لادانة المواطنين الرومانيين من الطبقة العليا ، فكانت تلصق بهم تهمة الالحاد أو السحر ، ويندرج تحت ذلك رفض الخضوع لدين الآلهة القومية . أما بالنسبة للمواطنين الرومانيين من عامة الشعب ، وشعوب الولايات المختلفة ، فكان مجرد اعتناق المسيحية يستحق الحكم بالموت . ولم يصدر الامبراطور مرسومًا محددًا أو حظرًا عامًا ، ولكن استمر العمل بالمبدأ الذي وضعه نيرون . وقد كان هناك — كما يقول « مومسن » (Mommsen) حظر ساري المفعول على المسيحيين ، كما على قطَّاع الطرق ، إلا أن الاجراءات العنيفة ضد الفريقين ، كانت تحدث في نوبات غير منتظمة بناء على أهواء حكام الأقاليم . وقد اتخذ دوميتيان خطوة واحدة محددة ضد المسيحيين حين وضع اختبارًا سهلا للتعرف على المسيحيين ، ومن ثم يسهِّل عملية البحث والتحري . وكان هذا الاختبار هو أن يطلب منهم السجود لتمثال الامبراطور . وكان هذا الأمر أيضًا جزءًا من سياسة دوميتيان العامة ، لتأكيد سيادته وألوهيته وترسيخ عبادة الامبراطور كرباط للوحدة السياسية للامبراطورية . ويعكس سفر الرؤيا معاناة الكنيسة في عهد هذا الامبراطور .

(٣) مدة الأسرة الأنطونية (٩٦ — ١٩٢م)

(١) نرفا وتراجان : (Nerva & Tragan) : بموت دوميتيان استعادت الكنيسة سلامها الذي استمر خلال الفترة القصيرة لحكم نرفا (٩٦ — ٩٨م) ، والثلاثة عشر عامًا الأولى من حكم تراجان . ومن العجيب أن البعض من أفضل الأباطرة الرومان (تراجان ، ماركس أوريليوس ، وديشيوس ودقلديانوس) كانوا قساة على المسيحيين ، في حين أن البعض من أسوأ الأباطرة (مثل « كومودوس » (Commodus)، و« كاركلا » (Caracalla)، « هليوجابلوس » (Heliogabalus) تركوا المسيحيين في سلام . وكانت المسيحية تنتشر بسرعة في فترة الهدوء . ولما تولى « بليني » حكم ولاية بيثينية في ١١١م ، ووجد — وبخاصة في القسم الشرقي من ولايته — أن المعابد والهياكل تكاد تكون مهجورة تمامًا ، أحضر أمامه بعض المسيحيين ، وعلى أساس ما فعله سابقوه ، أمر بإعدامهم بسبب ديانتهم . إلا أن بليني سرعان ما اكتشف تورط الكثيرين جدًا من الرجال والنساء ومن كل الأعمار ، ومن المواطنين الرومان وسكان الولايات . فأرسل المواطنين الرومان إلى روما لمحاكمتهم . ولكن بسبب نزعته الانسانية ، استنكف من إعدام كل المسيحيين ، كما كانت تقتضي السياسة العامة للدولة .

وكتب بليني إلى الامبراطور تراجان ، يخبره بما قام به بالفعل ، محبذًا — بطريقة خفية — ابداء التسامح معهم ، ومتسائلا ألا يجب التمييز بين المسنين والشباب ؟ ألا نغفر لمن ارتدوا عن المسيحية وسجدوا لصورة الامبراطور ، ولعنوا المسيح ؟ أيكون مجرد الاعتراف باعتناق المسيحية جريمة تستحق الموت دون اثبات جرائم أخرى ؟ أم يجب معاقبة ما يصاحب ذلك الايمان من جرائم ؟ ثم بعد ذلك يشرح أسلوبه هو ، فقد أعطى المتهمين فرصة للارتداد . أما الذين ثبتوا على الايمان فأعدمهم ، حيث اعتبر عنادهم واصرارهم — في حد ذاتيهما — يستحقان العقاب . إلا أن الادارة بتدخلها وجدت الكثير لتفعله ، فقد قدمت لها عريضة مجهولة بها أسماء كثيرة ، أنكر غالبيتهم أنهم مسيحيون . وقد قدم الوشاة أسماء أخرى كثيرة ، وقد أنكر أولئك بالمثل انتماءهم للايمان المسيحي . وكان بليني مقتنعا تمامًا بأن اجتماعات المسيحيين تخلو من الضرر . وبتعريض اثنتين من الخادمات للتعذيب ، لم يكتشف سوى أوهام متطرفة خاطئة . وأجاب تراجان بأنه لا يمكن وضع قاعدة عامة محددة وشاملة . وكان من الواضح أنه يؤيد صحة ما فعله بليني ، وربما لم يكن يتفق تمامًا مع بليني في اقتراحاته التي تتسم بالانسانية . ومع ذلك فقد أصدر الامبراطور ثلاثة قرارات هامة : (١) يجب ألا تبحث سلطات الشرطة عن المسيحيين ، لكن إن اتهموا وأدينوا فيجب معاقبتهم . (٢) ألا تقبل

البلاغات المجهولة ضد المسيحيين . (٣) المشتبه فيهم ، يعفون من العقاب متى ثبت أنهم لم يكونوا مسيحيين ، أو لو أنهم أنكروا المسيحية .

وقد اعتبر البعض أن هذا القرار من تراجان ، كان أول تقنين رسمي لحظر المسيحية . ولكننا سبق أن رأينا أن المسيحية تم حظرها بناء على محاكمات نيرون . علاوة على ذلك ، ليس هناك أدنى أثر لأي مبدأ جديد لاستخدام القسوة ، لا في خطابات بليني ولا في إجابة تراجان . فلم يكن اضطهاد المسيحيين أمرًا منظما أو عامًا . كما لم تكن اجابة تراجان مرسومًا بالتسامح . إلا أنها في مجملها كانت في صالح المسيحيين ، إذ قللت من المخاطر التي يتعرضون لها . وكان الأمر كله متعلقًا بالادارة .

لم يستحدث تراجان أي إجراء ضد المسيحيين ، كما لم يشجع أي إجراء ضدهم . وطلب من قائد الجيش أن يتغاضى عن المذنبين في هذا الخصوص . وقد استشاره « بليني » على أمل اقرار معاملة أكثر اعتدالا للمسيحيين بأن وضع في صيغة سؤال ، ما كان يرغب هو فعليا في الموافقة عليه . إن جواب تراجان وضع نهاية للنظام القديم من « العداء الذي لا يلين » .

(٢) هادريان (Hadrian) : كانت فترة حكم هادريان (١١٧ – ١٣٨م) فترة تسامح مع المسيحيين ، فلم يكن هادريان متعصبا بل منفتحا يبحث في كل الأديان والكثير من الأسرار ، وكان على استعداد لترك الحرية لكل الأديان . وفي أسيا حيث كانت المسيحية تنتشر بشدة ، حدثت حالة من الرعب بسبب تشجيع الوشاة ضد المسيحيين . فكان أي شخص يعترف بالمسيحية معرضا للتهديد من الوشاة من أجل الحصول على رشوة . وقد وجد « ليسينيوس سلوانس جرانيانوس » (Licinius Silvanus Granianus) – مثل بليني – نفسه في مواجهة مشاكل في هذا الخصوص ، فكتب إلى هادريان يطلب النصيحة . وقد وصل جواب هادريان إلى خليفة « جرانيانوس » وهو « مينوسيوس فوندانوس » (Minucius Fundanus) والي أسيا (حوالي ١٢٤م) . وقد طعن في أصالة هذا المستند الهام « أفربك » (Overbeck) و« كايم » (Keim) و« لايتفوت » (Lightfoot) و« السير وليم رمزي » (Ramsay) . وفي الحقيقة نرى أنها وثيقة أقرب إلى الأصالة منها إلى الزيف ، لأنه من سوى هادريان – المتفتح الذهن – كان يمكنه أن يكتب مثل هذا الجواب ؟ ومن الجلي أن المسائل التي رفعها الوالي إلى هادريان كانت مشابهة للمشاكل التي رفعها بليني إلى تراجان . وكانت إجابة هادريان خطوة حاسمة لصالح المسيحية ، خطوة أبعد مما جاء في جواب تراجان . وكان جواب هادريان يسير على الخطوط الآتية :

(١) لا يمكن تجاهل الوشاة ، لئلا يعاني الأبرياء (كما كان في عهد بليني) ، ولئلا يتاجر الوشاة في تقديم الاتهامات .

(٢) على من يتهمون المسيحيين أن يثبتوا أن المتهمين قد ارتكبوا ما يخالف القانون .

(٣) ليس مسموحًا بتقديم عرائض أو القيام بمظاهرات ضد المسيحيين .

(٤) إذا لم يستطع الواشي اثبات دعواه ، فلا بد من عقابه .

وهذه المواد زادت كثيرًا من المخاطر أمام الوشاة ، وقللت من الأخطار التي يتعرض لها المسيحيون . ولم يرد بها اعتبار مجرد الاعتراف بالمسيحية جريمة . ولكن لم ينسخ هذا المبدأ أيضا . ولعل جواب هادريان قد أعطى دافعا معينا نحو استخدام إجراء أكثر تحديدًا وأدق انتظامًا .

(٣) أنطونينوس بيوس (Antoninus Pius) : (من ١٣٨ – ١٦١م) ، وقد واصل أنطونينوس سياسة تراجان وهادريان ، إلا أنه حدث اضطهاد في عهده حيث أُعدم « بطلماوس » (Ptolemaeus) و« لوكيوس » (Lucius) في روما . كما أعدم « بوليكاريوس » أسقف سميرنا . إلا أن أنطونينوس أيد بشدة سياسة هادريان في حماية المسيحيين الذين لم يُحكم عليهم ضد عنف الرعاع ، وذلك في خطاباته إلى « لاريسا » (Larissae) وأثينا وتسالونيكي وإلى « كل الهيلينيين » .

(٤) ماركوس أوريليوس (Marcus Aurellius) (١٦١ – ١٨٠م) – بدأ تحت حكم أوريليوس رد فعل قوي كان له أثره على المسيحيين ، وذلك بسبب حوادث الحدود وتفشي الوباء ، كما إلى سياسة أوريليوس التي كانت تهدف إلى العودة إلى المبادىء القديمة وإحياء الديانة الرومانية القومية . وفي عهده امتد الاضطهاد إلى الغرب (إلى بلاد الغال أي فرنسا) وإلى أفريقية كمقدمة للاضطهاد العام الذي حدث في القرن الثالث . ورغم أن أوريليوس لم يقم عمليا بإجراء أي تغيير ، إلا أنه لم يكن هناك التسامح الذي ميز العهود الثلاثة السابقة . حقيقة أنه لم يصدر أي مرسوم عام أو قرار محدد بالاضطهاد . وتعود حالات الاستشهاد العديدة التي سجلت في ذلك العهد إلى كثرة الكتابات المسيحية المفصلة التي وصلتنا عن ذلك العهد .

ظلت المسيحية – في حد ذاتها – جريمة ، كما أن عناد المسيحيين وحده كان يكفي سببا للعقاب . ولكن يبدو أن أوريليوس قد لام الحكام على صرامتهم في « لوجودن » (Lugdunun) ، ولم يشجع الوشاة ضد المسيحيين . بل إن « ترتليانوس » وصفه بأنه « حامي المسيحيين » . ومن ثم لا نجد في ذلك العهد أي محاولة جادة أو منظمة للقضاء على الايمان الجديد ، وظلت الادارة المركزية : « طوال ذلك الوقت بلا أي سياسة ثابتة دائمة نحو المسيحيين ، إذ يبدو أن الدولة لم تكن قد

رومية – الإمبراطورية والمسيحية



تمثال نصفي لهادريان

حزمت أمرها بعد » (كما يقول هاردي) .

أما في عهد « كومودوس » (Commodus) (١٨٠ — ١٩٢م) فقد تمتع المسيحيون بالراحة . ويعتقد هاردي أن التنظيم المسيحي لم يكن يعتبر خطرًا جسيما على الامبراطورية في القرنين الأول والثاني ، فلو أن روما رأت مثل هذا الخطر في المسيحية ، أو أنها امبراطورية داخل الامبراطورية ، لبدأت سياسة ابادة منظمة خلال الفترة التي كانت فيها المسيحية أضعف من أن تقاوم ، وعندما أدركت الامبراطورية مدى خطر المسيحية عليها — كما حدث في القرن الثالث الميلادي — اتخذت أقسى الاجراءات ، كانت المسيحية قد أصبحت أقوى من أن تضار أو تنهار ، وقد أخذت الامبراطورية منذ ذلك الحين في الضعف والاستسلام .

(٥) الأمر المتغيرة (١٩٢ — ٢٨٤م) : وفي الفترة التالية التي سادها عدم الاستقرار ، إذ تعاقب على العرش في أقل من مائة عام ، نحو عشرين امبراطورًا ، بدأ كل منهم أسرة حاكمة جديدة ، مما سمح للمسيحية أن تنتشر بلا متاعب تقريبا . كما أن حروب القبائل المتبربرة المستمرة ، وضرورة اليقظة الدائمة عند نقط الحدود ، أوجدت ظروفا مواتية للمسيحية . كما أن ابتعاد المسيحيين عن حلبة الصراع السياسي ، مع قبولهم لكل أسرة حاكمة جديدة ، حفظهم من الصدام مع الحكام الجدد ، بالاضافة إلى أن العديد من هؤلاء الأباطرة لم يكونوا رومانيين أصلا بل أجانب لا ارتباط قوي لهم بالايمان الروماني القديم ، ولم تكن أفكارهم الدينية متزمتة ، وكل ذلك كان بالغ الأهمية للايمان الجديد القادم من الشرق ، كما أثبت بعض الأباطرة أنهم لم يكونوا غير معادين للمسيحية فحسب ، بل متعاطفين معها ، فلم يحدث في هذه الفترة أي اضطهاد شرس (ربما باستثناء ما حدث في عهد « ديسيوس » (Decius) . وبالتأكيد لم يحدث اضطهاد طويل الأمد في تلك الفترة ، كما أن الكنيسة ذاتها كانت قد نظمت نفسها على مبادىء الادارة الامبراطورية ، ومن ثم أصبحت قوية متحدة ، حتى عندما هبت عليها العواصف ، لم تهتز . ففي ٢٠٢ م بدأ « ساويرس » اضطهادًا قاسيا في أفريقية ومصر ، إلا أن « كاراكلا » المتقلب أعاد لها السلام . أما « هليوجابالوس » (Heliogabalus) فقد ساند المسيحية بطريق غير مباشر :(١) بتحقير الديانة الرومانية ، (٢) بالتسامح ، وقد عرض — حسب أحد الكتاب — أن يمزج بين المسيحية واليهودية والسامرية في ديانة واحدة . كما كان « ألكسندر ساويرس » متسامحًا يسعى للتوفيق بين الديانات ، فقد وضع في معبده الخاص تماثيل لكل من أورفيوس وأبولونيوس وابراهيم والمسيح ويقال إنه كان في نيته إقامة معبد للمسيح . وقد تفجر اضطهاد محلي في عهد « ماكسيمين التراقي » (Maximin the Thracian) . أما أول اضطهاد عام فكان في عهد « ديسيوس » . وفيه نقطتان تستحقان النظر : (١) لم يكن الموت هو العقوبة المباشرة للاعتراف بالمسيحية ، بل استخدمت كل وسيلة ممكنة لحث المسيحيين على الارتداد وانكار المسيح . (٢) وجهت السلطات الرومانية كل جهودها — بصفة خاصة — إلى المسئولين في الكنيسة ، بعد أن أدركت هذه السلطات خطورة التنظيم المسيحي . وقد واصل « جالوس » (Gallus) هذه السياسة ، أما « فاليريان » (Valerian) فبعد أن أوقف الاضطهاد ، سعى إلى الحد من انتشار هذه الديانة بنفي الأساقفة وغلق الكنائس ، ثم بعد ذلك أصدر قانونا يقضي بعقوبة الموت . وقد أصدر « جالينوس » (Gallienus) أول قرار فعلي بالتسامح ومنع الاضطهاد ورد الأملاك المسيحية ، وبذلك دخلت المسيحية فترة أربعين سنة من الهدوء . وبنقص المخاطر الخارجية أمامها قل عدد الراغبين في الايمان ، وانهمك أعضاؤها في الانشغال بالأمور العالمية ، ولم يوقف هذا الانحدار إلا اضطهاد دقلديانوس .

(٦) من دقلديانوس حتى صدور أول مرسوم امبراطوري بالتسامح (٢٨٤ — ٣١١م) :

كان دقلديانوس — مثل بعض المضطهدين الآخرين — واحدًا من أقدر الحكام الرومان ، ولم يكن ميالاً إلى الوقوف ضد المسيحيين ، إلا أنه اضطر أخيرًا — بسبب زوج ابنته « جاليريوس » (Gallerius) — إلى اتخاذ اجرءات عنيفة ، ولم يكن مقصودًا من أول مرسوم أصدره دقلديانوس في الرابع والعشرين من فبراير سنة ٣٠٣م ابادة المسيحية ، بل كان القصد منه الحد من نموها واضعاف تأثيرها السياسي ، وكان موجها أساسا ضد الكتب المقدسة والكنائس والاجتماعات المسيحية . أما المرسوم الثاني فكان ضد النظام الكنسي . وقد ضمن المرسوم الثالث الحرية للمرتدين عن المسيحية ، لكنه سعى إلى إجبار المسيحيين العنيدين على الخضوع بتعذيبهم ، وكان هذا اعترافا ضمنيا بفشل الحكومة الامبراطورية . وبعد أن ألغيت عقوبة الموت ، أصدر « مكسيمين » مرسومًا رابعا باعادة عقوبة الموت ومطالبة المسيحيين بتقديم الذبائح للآلهة . وفي نفس السنة في ٣٠٤م اقتنع دقلديانوس بعدم جدوي هذه الاجراءات ، فأوقف عقوبة الموت ، فكان هذا التقلب في سياسة الامبراطورية ، ثم تنازله عن العرش في العام التالي ، اعترافا واقعيا بانتصار « الناصري » .

وبعد أن استمر الاضطهاد ثماني سنوات (أو عشر سنوات لو حسبنا الاضطهادات المحلية بعد ٣١١م)، أصدر جاليريوس — الذي أصابه مرض عضال — من مدينة نيقوميديا ، مع قسطنطين وليسينوس أول مرسوم عام للتسامح في ٣٠ أبريل ٣١١م ، بعد أن كانت المسيحية في تلك الأثناء قد أثبتت أنها دولة داخل الدولة . وأخيرا تم الاعتراف بها كديانة قانونية ولو أنها لم تكن على قدم المساواة مع الوثنية .

رومية – الإمبراطورية والمسيحية

(٧) من أول مرسوم عام بالتسامح حتى سقوط الامبراطورية الغربية (٣١١ ــ ٤٧٦م) :

في هذه المرحلة أصبحت المسيحية ــ في البداية ــ على قدم المساواة مع غيرها من الديانات المنافسة ، ثم علت فوقها ، وأخيرًا أصبحت الديانة الرسمية للدولة في الشرق والغرب . وما أن حصلت المسيحية على التسامح حتى أصبحت هي نفسها غير متسامحة ، بل أضحت مضطهِدًا مريرًا لكل الديانات المنافسة وللهرطقات . وبعد أن انتصر قسطنطين على « ماكسنتيوس » (Maxentius) في موقعة « قنطرة ملفيان » (Milvian Bridge) في ٢٧ أكتوبر سنة ٣١٢م ، أصبح هو الحاكم الوحيد في الغرب ، وأصدر مع زميله « ليسينيوس » امبراطور الشرق ، مرسوم التسامح الشهير في ٣٠ مارس سنة ٣١٣ من مدينة ميلانو ، وبموجبه اكتسبت كل الأديان حقا متساويا في التسامح ، وهكذا وقفت المسيحية على قدم المساواة مع الوثنية . وكان تعاطف قسطنطين مع المسيحية لدوافع سياسية في أكثره ، فقد أراد أن يكون مع الجانب الفائز . ومع كل نجاح جديد ، كان يزداد ميلا إلى المسيحية رغم أن حياته في مجملها كانت وسطا ، وكان يحلم بأن يمزج الوثنية والمسيحية في مجتمع واحد تحت نفس القوانين والشرائع ، فهو لم يحظر الوثنية بأي حال . وبتأسيس مدينة القسطنطينية ، صارت المسيحية ــ في الواقع ــ دين الدولة ، وهو تحالف أدى إلى عواقب وخيمة على المسيحية . فقد بدأت عندئذ في خنق حرية الضمير التي قاست من أجلها كثيرًا . وبدأ « الايمان القويم » لفترة طويلة يمارس عدم التسامح . وقد ورث أبناء قسطنطين عن أبيهم طبيعته القاسية ومسيحيته الاسمية . كان قسطنطين قد ترك الوثنية والمسيحية واقفتين على قدم المساواة ، وبدأ أبناؤه بعده في إبادة الوثنية بالعنف . وبعد أن صار قسطنطيوس (Constantius) الامبراطور الوحيد ، ولأنه لم يرث عن أبيه الاعتدال والحذر ، وبتحريض من النساء والأساقفة ، أصدر مراسيم تأمر بإغلاق المعابد ومنع الذبائح . وقد تردد الحكماء من حكام الأقاليم ، في تنفيذ هذه الاجراءات المتسرعة ، وهكذا بدأت المسيحية في السيطرة والهجوم ، ولم تضطهد الوثنية فحسب ، بل إن حزب الأغلبية في المسيحية حظر كل منافسيه . وفي هذه المرة هاجمت البدع والهرطقات « الايمان القويم » . ولعل عنف أبناء قسطنطين وعدم تسامحهم وقسوتهم تبرر رد الفعل لدى « يوليانوس المرتد » ، الذي قام بجهد خيالي لاعادة الدين القديم ، وبينما كان يعلن التسامح مع المسيحية ، سعى إلى إضعافها بالسخرية من عقائدها ، كما أوقف امتيازات رجال الدين ، ومنع الكنيسة من قبول العديد من الهبات والعطايا ، واستبعد المسيحيين من المراكز العامة ، ومنع تعليم الكلاسيكيات في المدارس المسيحية خشية أن يصبح لسان المسيحيين أفضل في مواجهة حجج الوثنيين . وأخيرا أضفى على العبادة الوثنية فخفخة ومهابة لجذب الناس إليها ، إلا أن القوة الأدبية في المسيحية انتصرت على كل ذلك . وعند موته في إحدى ساحات القتال في حربه مع الفرس ، قال متأوها : « لقد انتصرت أيها الجليلي ! » (وهو قول لا يستند إلى مصدر ثقة) . واستمر الحياد الديني مدة قصيرة بعد موته . وقد خرج « جراتيان » (Gratian) بتحريض من « أمبروزيوس » (أسقف ميلان) عن هذا الحياد ، فأزال تمثال النصر من مقر مجلس الشيوخ ، ورفض أن يخلع على نفسه لقب وثياب الكاهن الأعظم ، وحظر الذبائح الدموية . وسدد ضربة قاضية للديانة القديمة إذ سحب منها بعض الامتيازات المالية ، وبذلك جعلها تعتمد على التبرعات الاختيارية . وقد اتخذ ثيودسيوس الأول ــ أو الكبير ــ سياسة دينية عنيفة تجاه كل من الهرطقة والوثنية ، ويُعزى تعصبه إلى أمبروزيوس ، الذي كان يعتبر أنه ليس لليهود أو للوثنيين أو للهراطقة أي حقوق على الإطلاق . وهكذا بدأ التحريم المنظم للوثنية . ففي ٣٨١م رفض حق اصدار « الوصية » للمرتدين عن المسيحية . وفي ٣٨٣م أنكر عليهم حقهم في الميراث ، وفي ٣٩١م حُرِّمت العبادة الوثنية العامة . وفي ٣٩٢م حُرِّم العديد من العبادات الوثنية الخاصة والعامة ، وفرضت عقوبات أكبر على تقديم الذبائح . وهكذا ارتدت المسيحية بربرية الوندال ، ومارست كل أنواع العنف ومصادرة الأملاك . وكثيرا ما كان الرهبان والكهنة يقودون الرعاع في هذه الأعمال . وواصل أبناء ثيودسيوس سياسة التمادي في قمع الوثنية . وقد عزل هونوريوس (Honorius) في الغرب في ٤٠٨م الوثنيين من الوظائف المدنية والعسكرية . وفي مرسوم لاحق في ٤٢٣م أصبح بقاء الوثنية أمرًا مشكوكا فيه . وتثبت القوانين المتلاحقة ضد الارتداد ، أن الوثنية كانت ما زالت مصدر جذب للناس . وقد صدرت في عهد فالنتنيان الثالث (Valentinian ــ ٤٢٣ ــ ٤٥٥م) وثيودسيوس الثاني قوانين لهدم المعابد أو تحويلها إلى كنائس مسيحية . واستمر اضطهاد الوثنية في الغرب حتى النهاية . وقد عجَّل سقوط الامبراطورية الغربية في ٤٧٦م بالقضاء على الوثنية نهائيا . وفي الشرق أغلق « جستنيان » المدارس الوثنية للفلسفة في أثينا (٥٢٩م) . وبروح استبدادية مُنعت العبادة الوثنية في الخفاء تحت طائلة العقاب بالموت .

خامسًا ــ انتصار المسيحية وتحول الامبراطورية الرومانية إليها :

تم الآن الاعتراف بالمسيحية ديانة رسمية للغرب والشرق ، وصارت المسيحية من القوة حتى إنها ضمت إليها المتبربرين الذين استولوا على الغرب ، فكبحت جماحهم وعلمتهم تحت قيادة البابوية ، حتى امتدت انتصاراتها إلى ما وراء حدود الامبراطورية الرومانية .

وينسب « ميريفال » (Merivale) تحول الامبراطورية

الرومانية إلى المسيحية إلى أربعة أسباب هي :

(١) الدليل الخارجي الظاهر في اتمام النبوات وعمل المعجزات .
(٢) الدليل الداخلي في إشباع الاحتياجات الروحية للناس وتقديم الفادي لهم .
(٣) نماذج الحياة النقية ، والاستشهاد البطولي ، للمسيحيين الأوائل .
(٤) النجاح الذي حققه المسيحيون في عهد قسطنطين .

ويعلل « جيبون » (Gibbon) ظاهرة نجاح المسيحية في الامبراطورية الرومانية بما يلي :

(١) حماسة وغيرة المسيحيين الأوائل .
(٢) اعتقاد المسيحية في الخلود مع وجود مكافآت وعقوبات في المستقبل .
(٣) المعجزات .
(٤) القانون الأخلاقي السامي والفضائل النقية الواضحة في حياة المسيحيين .
(٥) التنظيم المسيحي الكنسي القوي حسب نظم الامبراطورية .

إلا أنه ما من قائمة من قوائم هذه الأسباب تكفي لتعليل نمو ونجاح ديانة يسوع الناصري .

(أ) أسباب سلبية : كان لانتصار المسيحية — في المقام الأول — أسباب سلبية ، منها : الافلاس الأدبي والروحي للعالم القديم ، والفساد الداخلي وانحلال الأنظمة الوثنية . وقد فشلت كل الديانات القومية القديمة ، وهجرها جميع الفلاسفة وجماهير الشعب . ولم يمكن تقديم ديانة عالمية للانسانية كلها ، إلا في المسيحية . فقد تدهورت العبادات إلى مجرد شكليات بحتة ، لا تمنح القلب أي راحة ، وأحس الناس بحاجة ماسة وملحة إلى إعلان إلهي ، لا يمكن لديانة فلسفية أو طبيعية أن تشبعها .

(ب) أسباب إيجابية : ولكن يرجع نجاح الدين الجديد أساسًا إلى أسباب إيجابية ، من بينها الحماسة والغيرة للايمان المسيحي ، والجدية الصادقة في الحياة وفي الكرازة ، وقد تجلت صفاتها الأصيلة الخالصة — على أفضل ما يكون — في اتباعها في وسط الاضطهاد ، كما في الموت البطولي لشهدائها . أما الوثنية فرغم تحالفها مع القوة المدنية ، ورغم ماضيها الأسطوري ، فلم يكن في مقدورها مواجهة الاضطهاد . وعندما اضطرت الوثنية إلى الاعتماد على الهبات التطوعية ، لم يمكنها أن تنجح كما حدث مع المسيحية ، ومثلها العليا في انكار الذات . وقد بلغت جدية المسيحية الأولى الذروة لاعتقادها في المجيء الثاني الوشيك للرب ونهاية الدهر . كما أن وسائل الاتصال ساعدت المسيحية كثيرًا في انتشارها ، وكانت أهم وسيلة لها هي الحياة المثالية لأتباعها . وقد قابلت المسيحية القوة السياسية بالقوة الأدبية والروحية ، علاوة على أنه عندما درس المفكرون — في العالم القديم — المسيحية وجدوها تطابق أسمى مبادىء العقل والطبيعة . إلا أن السبب الرئيسي في نجاح المسيحية ، هو توافق تعليمها مع الطبيعة الروحية للانسان . وكانت هناك جدية عميقة عند قطاع كبير من العالم القديم ، قدمت له المسيحية السلام والراحة والقوة المنشودة . كما كان في المسيحية أيضًا ميزة ضخمة جدًا فوق كل الأديان المنافسة لها في الامبراطورية الرومانية ، وهي ملاءمتها لكل الطبقات في كل الظروف والمتغيرات ، فلم يكن فيها شيء محلي أو قومي . كما قدمت أعظم صورة للنموذج المعاصر عن الاخوة . كما أن احترامها للمرأة قد أكسبها العديد من المؤمنين . فكانت المسيحية — في هذا الصدد — أسمى جدًا من عبادة « مثرا » (Mithraism) منافستها العظمى . وفي عصر التغيرات الاجتماعية الكبيرة والعديد من الكوارث والمحن ، استهوت المتألمين بانكارها لنفسها وسعيها الدائب من أجل سعادة الآخرين . وكقانون أخلاقي كانت المسيحية أسمى وأنبل من كل النظم والعبادات المعاصرة . أما الميزة التي لا تقدر بثمن والتي تفوقت بها المسيحية على كل الديانات والفلسفات الأخرى ، فكان ما في حياة يسوع المثالية الكاملة من سحر وقوة وجمال وروعة . فقد كان شخص يسوع مثالاً وحافزًا للحياة الأسمى أمام كل الفلاسفة وعامة الشعب ، أقوى من كل فضيلة مجردة أو كمال . ويقول « ليكي » (Lecky في كتابه « تاريخ الأخلاقيات ») « لقد أمكن للمسيحية أن تعمق جذورها في قلوب الناس لأنها كانت مثالاً للأشواق الأدبية لذلك العصر ، ولأنها جسَّمت بصدق المثل الأعلى للسمو الذي كان يسعى إليه البشر ، ولأنها تجاوبت مع احتياجاتهم الروحية وأهدافهم وعواطفهم ، ولأن الكيان الروحي كله للانسان استطاع أن يتسع ويمتد من خلال تأثيرها » . أضف إلى كل هذه الظروف المواتية المذكورة آنفا في البند ثانيا : « الاعداد للمسيحية » — وبذلك يمكننا أن نفهم كيف تحولت الامبراطورية الرومانية إلى ملكوت المسيح .

روي – يروي :

قال الله للشعب قديما : الأرض التي أنت داخل إليها لكي تمتلكها ليست مثل أرض مصر التي خرجت منها حيث كنت تزرع زرعك وتسقيه برجلك كبستان بقول . بل الأرض التي أنتم عابرون إليها لكي تمتلكوها هي أرض جبال وبقاع . من مطر السماء تشرب ماء ، أرض يعتني بها الرب إلهك . عينا الرب إلهك عليها دائما من أول السنة إلى آخرها .. فاحترزوا من أن تنغوي قلوبكم فتزيغوا وتعبدوا آلهة أخرى وتسجدوا لها ، فيحمى غضب الرب عليكم ويغلق السماء فلا يكون مطر ، ولا تعطي الأرض غلتها » (تث ١١ : ١٠ — ١٧).

وهكذا نجد مقارنة بين وسائل الري الرئيسية في أرض مصر

وفي أرض فلسطين ، بين أرض منبسطة ترويها مياه النيل التي تجري في الترع والقنوات والمساقي إلى الحقول ، ولا تحتاج إلى جهد كبير في ريها ، إذ يكفي أن يزيح الفلاح بقدمه السد الطيني بين القنوات لتتدفق المياه وتروي الزرع . أما أرض كنعان فكانت تكثر فيها التلال والمرتفعات والمنخفضات ، وتعتمد أساسًا في ريها على المياه من « مطر السماء » ، لكي يذكروا على الدوام أن الله هو مصدر الحياة لهم فيطيعونه .

وتسقط الأمطار على أرض كنعان شتاء بمتوسط من ٣٠ — ٤٠ بوصة سنويا . وهذا لا يمنع أن هناك بعض السهول المنبسطة ، كما في سهل « ازدرالون » (يزرعيل) ووديان الأردن . وقد « رفع لوط عينيه ورأى كل دائرة الأردن أن جميعها سقي .. كجنة الرب كأرض مصر » (تك ١٣:١٠) .

ومنذ أقدم العصور ، شق البابليون — كما فعل المصريون — قنوات لنقل مياه الأنهار إلى المزارع والحقول ، وما زالت آثارها ناطقة بذلك إلى اليوم . وقد أقام بعض المسبيين عند نهر « خابور » في بابل (حز ١:١ ، ٢ مل ٦:١٧ ، ١١:١٨) ولم يكن هذا النهر سوى ترعة حفرها البابليون لري الأراضي الزراعية . كما شيد الاسرائيليون الكثير من الأحواض والبرك (جا ٢:٥ و٦ ، ٢أخ ١٠:٢٦) لتخزين مياه الأمطار وجمع مياه الينابيع ، حيث كانت المدن والقرى تنشأ حول هذه الينابيع والآبار . وليس من قبيل الصدف أن تحتوي أسماء أكثر من سبعين موقعا في أرض كنعان — ورد ذكرها في الكتاب المقدس — على كلمة « عين » وأكثر من ستين موقعا على كلمة « بير » .

وكانت ترفع المياه للري من هذه الأحواض والقنوات بواسطة السواقي والشواديف (عد ٧:٢٤). وقد حلت محلها الآن الطلمبات التي تدار بالكهرباء .

﴿ ر ي ﴾

ريـــاي :

اسم عبري معناه « يهوه يجاهد » . وكان ريـاي من جبعة بني بنيامين ، وأبًا لاتايّ أحد أبطال داود الثلاثين (٢ صم ٢٣:٢٩ ، ١أخ ١١:٣١) .

ريـــسا :

يرجح أنه اسم أرامي معناه « رأس » ، وهو أبو يوحنا وابن زربابل بن شألتئيل ، ورد اسمه في سلسلة نسب المسيح في انجيل لوقا (لو ٣:٢٧) .

ريـــش :

الريش هو كسوة الطائر وزينته ، وهو له بمنزلة الشعر لغيره من الحيوان ، وواحدته ريشه . ويسأل الرب أيوب ، لبيان قدرته غير المحدودة كما تظهر في الخليقة : جناح النعامة يرفرف ، أفهو منكب رأوف أم ريش ؟ (أيوب ٣٩:١٣). ويقول المرنم تعبيرًا عن عناية الرب الدائمة بشعبه : « إذا اضطجعتم بين الحظائر فأجنحة حمامة مغشاة بفضة وريشها بصفرة الذهب » (مز ٦٨:١٣) . ونقرأ في المزمور الحادي والتسعين : « بخوافيه يظللك وتحت أجنحته تحتمي » (مز ٩١:٤) ، والخوافي (كما جاء في قاموس « محيط المحيط ») ريشات إذا ضم الطائر جناحيه خفيت ، أو هي الأربع اللواتي بعد المناكب ، أو هي سبع ريشات بعد السبع المقدمات ، أو هي ما دون الريشات العشر من مقدم الجناح . وقيل القوادم كبار الريش ، والخوافي صغاره (انظر حز ١٧:٣) .

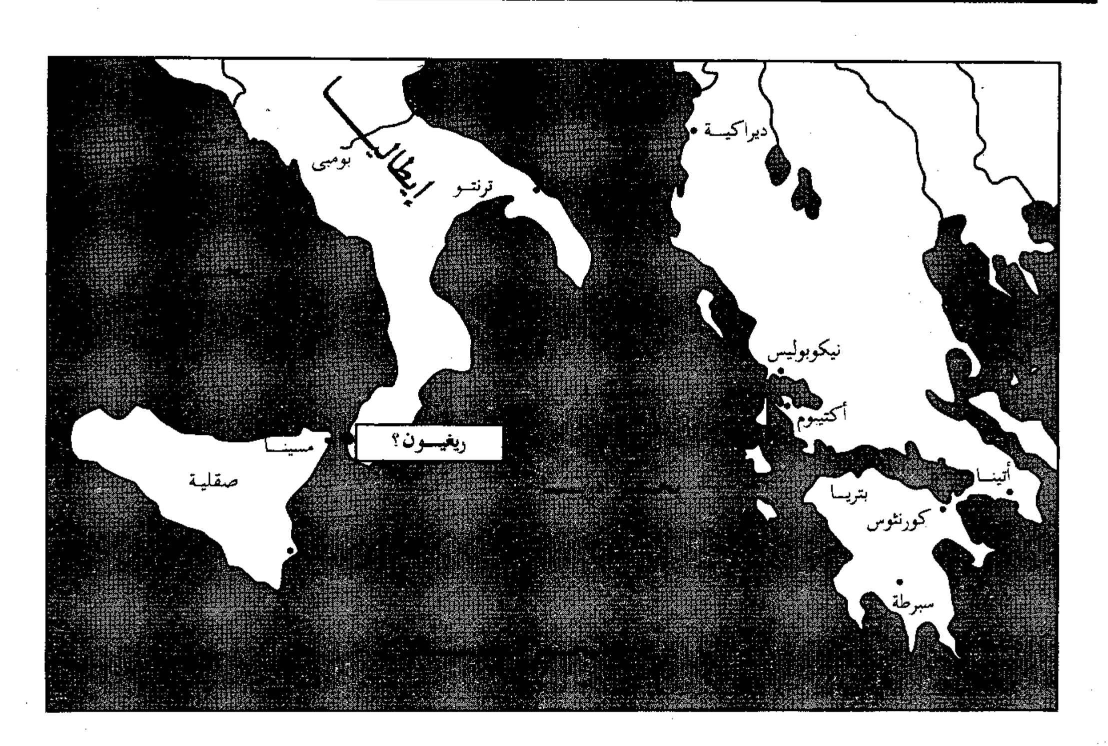
وكان لريش النعام وغيره من الطيور — وما زال له — أهمية كبيرة ، فكان أمراء الصحراء يصنعون منه غطاء للرأس ، ويزينون به دروعهم . ولا شك أن سفن سليمان كانت تأتي له بالطواويس (١مل ١٠:٢٢) لأجل ريشها الجميل . وكان القدماء يعتقدون أن لريش النسر قوة عجيبة . فقد ذكر بليني (الذي كان في العاشرة من عمره وقت صلب المسيح) أنه إذا وضع ريش النسر في صندوق مع ريش غيره من الطيور ، فإن ريش النسر يبتلع ويلتهم سائر الريش » .

ريعـــي :

اسم عبري معناه « ودود » أو « صديق » . وهو أحد رجال داود الذين لم يشتركوا في تأييد أدونيا في محاولته الاستيلاء على عرش داود أبيه (١مل ١:٨) . ويظن البعض أنه هو « عيرا اليائيري » الذي كان كاهنا لداود (٢صم ٢٠:٣٦) . ويرى البعض الآخر أن « شمعي وريعي » كانا ضابطين في حرس داود الملك .

ريغيـــون :

معناها « ثغر » أو « شق » وهي مدينة في جنوبي إيطاليا على الساحل الشرقي لبوغاز صقلية وعلى نحو ستة أميال من مدينة مسينا في صقلية . وتسمى الآن « ريجيو دي كالابريا » . وكانت أصلا مستعمرة لليونان من « خالكيس » تأسست في ٧٢٠ ق.م. وقد ازدهر الاقليم ازدهارا عظيما في القرن الخامس قبل الميلاد . ولكن اجتاحها ودمرها « ديونيسيوس » طاغية سراكوسا في ٣٨٧ ق.م. وباع كل سكانها عبيدًا في سوق الرقيق (كما يروى « تيودورس » المؤرخ الصقلي) ولم تسترجع المدينة مجدها القديم



خريطة لموقع ريغيون

تمامًا بعد هذه الضربة ، ولو أنها نهضت جزئيا في زمن ديونيسيوس الصغير .

وعند غزو « بيروس » (Pyrhus) لايطاليا ، تحالف شعب ريغيون مع روما (٢٨٠ ق.م.) واستضافوا حامية عسكرية من ٤٫٠٠٠ جندي داخل أسوار المدينة . وقد أثبتوا أنهم ضيوف مزعجون لأنهم فعلوا بأهل ريغيون ما فعلته فرقة من المرتزقة في الجانب الآخر من بوغاز، مسينا ، فقتلوا كل الذكور واسترقوا النساء (كما ذكر المؤرخان بوليبيوس — Polybuis — وأوروسيوس — Orosius) . ولم يقتص منهم الرومانيون حتى ٢٧٠ ق.م. عندما استعادها سكانها الأصليون الذين بقوا على قيد الحياة . وقد ظل شعب ريغيون أوفياء لتحالفهم مع روما في أثناء الحرب البونية الثانية . وفي زمن الحرب الاجتماعية ضُمت ريغيون لدولة روما وأصبح لها مجلسها البلدي .

وقد لاقت السفينة التي سافر عليها الرسول بولس من مليطة إلى بوطيولي رياحًا مضادة بعد مغادرتها سراكوسا ، مما جعلهم يتخذون طريقا متعرجًا إلى ريغيون حيث مكثوا فيها يومًا في انتظار ريح جنوب جاءت بهم إلى بوطيولي (أع ٢٨ :١٣) على بعد نحو ١٨٠ ميلا قطعتها في نحو ٢٦ ساعة .

وقد ظلت ريغيون مدينة يونانية اللغة طوال عصور الامبراطورية ، وكانت مسقط رأس الشاعر « إيبكوس » Ibycus) في منتصف القرن الخامس قبل الميلاد .

ريعات :

وهو الابن الثاني لجومر الابن الأكبر ليافث (تك ١٠ :٣ ، ١أخ ١ :٦) ويجمع البعض (« كنوب » Knobe) بين هذا الاسم وبين جبال « الريفائيين » (سلسلة جبال الكربات إلى الشمال الشرقي من داشيا) ، ويجمع « بوخارت » (Bochart) بينه وبين نهر « ريفاس » في بيثينية ، كما يجمع « سكولتث » (Schulthess) بينه وبين شعب الريبي « (Rhibii) الذي يعيش إلى الشرق من بحر قزوين ، أما « يوسيفوس » فيقول إنهم « البافلاجونيون » .

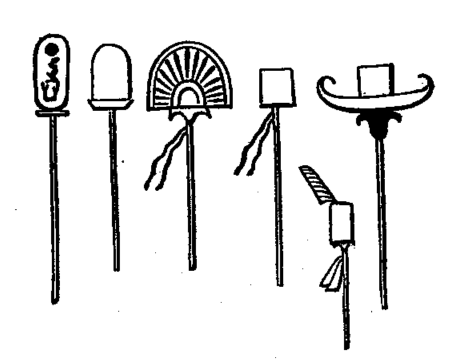
ريكة :

اسم عبري معناه « منحدر » وقد جاء في سفر أخبار الأيام الأول ذكر بعض الأسماء قيل عنهم : « هؤلاء أهل ريكة » (١أخ ٤ :١٢) ولكن لا يعلم شيء عن هؤلاء الأشخاص ، ولا أين تقع ريكة .

راية :

مع أن استخدام الرايات كان في مصر وبعض الأقطار الأخرى

مثل بابل وأشور وفارس ، إلا أنها وجدت طريقها أيضا إلى فلسطين في عصور العهد القديم . وكان لبني اسرائيل راياتهم في مسيرتهم في البرية إلى أرض الموعد . ومن هنا نفهم أن الرايات (مهما كان شكلها) كانت شيئا مألوفا في العصور الكتابية .



أعلام مصرية قديمة

ولا بد أن الرايات بدأت وتطورت لاستخدامها كأعلام تلتف حولها الجيوش ، فقد كان لكل فرقة من الجيش علمها الخاص بها . كما كانت ترفع الرايات على سواري السفن والمراكب . ولم تكن هذه الرايات مصنوعة من أنسجة مختلفة ، كما نراها اليوم ، بل كانت الراية عبارة عن صورة أو تمثال لحيوان أو طائر أو إله من الآلهة ، من الخشب أو المعدن اللامع ترفع على عمود أو سارية .

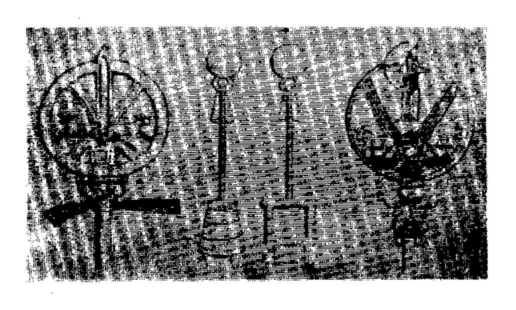
وكان النسر أكثر الصور والرموز استخدامًا في الرايات لكثير من الأقطار لما يرمز إليه من سطوة وقوة . كما كانت بعض الرايات ترتبط بديانة البلد وترفع في الهياكل والمعابد . فكانت راية « أور » قديما (حوالي ٢٥٠٠ ق.م.) مستطيلا من الخشب ، منقوشا عليه بالصدف أو بعض الأحجار الكريمة ، مما يدل على أن استخدام الرايات قديم العهد . وقد اكتشف في حاصور علم من البرونز المغشى بالفضة عليه صورة آلهة تحيط برأسها الحيات ، من القرن الثالث عشر قبل الميلاد . وكانت روما ترسم على أعلامها النسر الروماني الشهير مع غيره من النقوش . ولا نعلم على وجه اليقين ماذا كانت رايات بني اسرائيل (الاصحاح الثاني من سفر العدد) ، ولكن رفعها في المحلة وتجمع الأسباط حولها ، دفع بعض العلماء إلى الاعتقاد بأن الارتحال في البرية كان في حقيقته مسيرة عسكرية . وقد استخدمت الرايات فيما بعد لأغراض أخرى فكانت تستخدم وسيلة للتخاطب عن بعد .

ويثور التساؤل في أذهان كثيرين من العلماء عما إذا كانت الرايات قد استخدمت مجرد وسيلة لتحديد المركز الذي تلتف حوله جماعة من الجماعات أو فرقة من فرق الجيش ، أم كان لها معنى أعمق . والأغلب أنها كانت تستخدم أساسا لتحديد مراكز التجمع ، ولكنها أيضا كانت ترمز إلى المثل العليا للشعب الذي يستخدمها ، فكانت تستخدم لاثارة الحماسة والعواطف والتكريس لهدف معين أو شخص معين أو وطن معين ، فكانت ترفع الصور والتماثيل والنقوش عالية في وسط جماعة من الجماعات ، أو ترفع على تل بصورة دائمة ليلتف حولها الشعب رمزًا للوحدة أو الاتحاد ، فكل الرايات يمكن أن تتميز بثلاثة أشياء هي : الرمز والشعار والنشيد .

وتستخدم في العهد القديم ثلاث كلمات عبرية للدلالة على الراية أو اللواء أو العلم ، وهي تبدو مترادفة ، ولكن الاستخدام الواسع لها يسمح بادراك بعض الفوارق بينها :

(١) استخدمت كلمة ((دِجِلْ)) (ومعناها الأساسي : "شيء واضح") للدلالة على رايات الأقسام الأربعة الكبرى لمحلات أسباط بني اسرائيل في البرية : « وينزل بنو إسرائيل كل في محلته وكل عند رايته بأجنادهم » (عد ١:٥٢) ، « ينزل بنو إسرائيل كل عند رايته بأعلام لبيوت آبائهم . قبالة خيمة الاجتماع حولها ينزلون » ، وكانت راية يهوذا إلى الشرق من خيمة الاجتماع ، وراية رأوبين إلى الجنوب ، وراية أفرايم إلى الغرب ، وراية دان إلى الشمال . « ففعل بنو اسرائيل حسب كل ما أمر به الرب موسى ، هكذا نزلوا براياتهم وهكذا ارتحلوا . كل حسب عشائره مع بيت آبائه » (عد ٢٢:٣٤) . ويبدو من هنا أن كلمة « دِجِلْ » تدل على قسم كبير من الشعب يجتمع حول هدف مركزي . ولا شك في أن « أجناد بني إسرائيل » قد ساروا هكذا نحو أرض الموعد . ونجد في المزامير أن كلمة « دِجِلِ » تستخدم للدلالة على « راية حرب » : نترنم بخلاصك ، وباسم إلهنا نرفع رايتنا » (مز ٢٠:٥) وتستخدم أيضا نفس الكلمة للتعبير عن المحبة : « أدخلني إلى بيت الخمر وعلمه فوقي محبة » (نش ٢:٤).

(٢) استخدمت أيضا كلمة « نِسِّي » (ومعناها أساسًا « مرفوع » أو « معظم ») وتدل بصورة خاصة على مركز التجمع للشعب ، فهي تحدد مركز الجذب الذي يعلق عليه الشعب آمالهم . وكانت ترفع في بعض المناسبات على سارية عالية لتكون ظاهرة للجميع . فبعد الانتصار على عماليق : بني موسى



أعلام أشورية

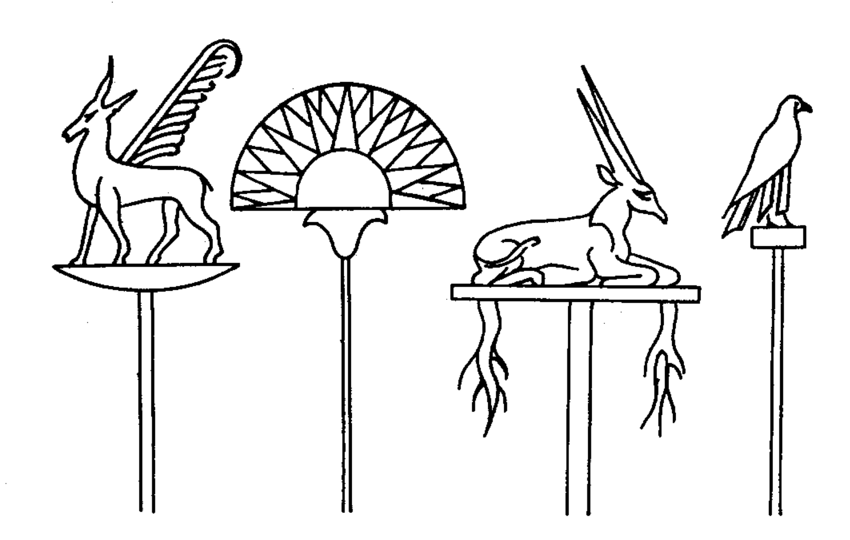
مذبحًا ودعا اسمه « يهوه نِسّي » أي « الرب رايتي » (خر ١٧:١٥) . ونقرأ في نبوة إشعياء أن المسيا نفسه سيكون راية تلتف حولها كل الأمم (إش ٤٩:٢٢) .

وكانت الراية ترفع لجمع الجنود عند صوت البوق (إش ١٣:٢ ، ١٨:٣). كما كانت ترفع على تل أو أكمة لتبليغ رسالة عاجلة (إش ٣٠:١٧) ، مثل إنذار الشعب للهرب إلى المدن الحصينة للاحتماء من جيوش الغزاة (إرميا ٤:٥ و٦) . كما أن ترك راية على أكمة بدون حراسة ، كان معناه اعلان الهزيمة (إش ٣١:٩). وقد رفع موسى الحية النحاسية في البرية على راية أو سارية لينظر إليها كل من لدغته الحيات المحرقة ، لينجو من الموت (عد ٢١:٨ و٩) .

(٣) الكلمة الثالثة العبرية هي كلمة « أوت » وتستخدم في مواضع قليلة للدلالة على أعلام الجماعات الصغيرة أو الفروع ، كما في سفر العدد : « ينزل بنو إسرائيل كل عند رايته « بأعلام » لبيوت آبائهم » (٢:٢) وقد ترجمت نفس الكلمة في مزمور (٧٤:٤) إلى آيات : « جعلوا آياتهم (أعلامهم) آيات » .

وفي مخطوطات قمران ــ التي اكتشفت حديثا ــ تستخدم كلمة « دِجل » للدلالة على ألف رجل أو أقل . ويقول « دي فو » (de Vaux) إن كلمة « نِسّي » لا تدل في حقيقتها على « راية » بل على « سارية » أو « عمود » فوق « تل » أو « أكمة » ليحمل الجنود السلاح ويتجمعوا حولها استعدادًا للزحف على العدو . ويقول إنها كانت عادة رموزًا دينية ، وقد قام تابوت العهد بهذا الدور في بعض الأوقات (انظر يش ٣:٣ و٦) .

ولا تستخدم « الرايات والأعلام » في العهد الجديد بمعناها في العهد القديم . ويقول لوقا : « وبعد ثلاثة أشهر أقلعنا في سفينة اسكندرية موسومة بعلامة الجوزاء كانت قد شتت في الجزيرة » (أع ٢٨:١١) وهي كلمة « سميون » (semeion) في اليونانية ، وتستخدم كثيرًا بمعنى « آية » كما في : « يا معلم نريد أن نرى منك آية » (مت ١٢:٣٨) ، وهذا الجيل شرير يطلب آية ولا تعطى له آية إلا آية يونان النبي » (لو ١١:٢٩) ، أو « علامة » كما في : « وحينئذ تظهر علامة ابن الانسان في السماء » (مت ٢٤:٣٠) .



أعلام أشورية ومصرية

حرف الزاي

﴿ز ا﴾

زابــاد :

اسم عبري معناه : «(الرب) قد أعطى أو وهب» (انظر «الزبْد» في المعجم العربي ، ومعناه الرفد و العطاء) . وكان اسمًا شائع الاستعمال سواء فيما قبل السبي أو بعده . وهو اسم :

(١) رجل من سبط أفرايم ، وهو ابن تحث وأبو شوتالح ، وأحد أسلاف يشوع بن نون خادم موسى رجل الله وخليفته في قيادة الشعب (١أخ ٧:٢١و٢٧) .

(٢) رجل من سبط يهوذا من بيت حصرون ، وهو ابن ناثان وأبو أفلال . وكان جده «عتاي» ابن ابنة شيشان من عبد مصري اسمه «يرحع» (١أخ ٢:٣١—٣٦) .

(٣) زاباد بن أحلاي أحد أبطال داود (١أخ ١١:٤١) .

(٤) زاباد بن شمعة العمونية ، أحد عبيد يوآش ملك يهوذا، وقد تآمر مع يهوزاباد ابن شمريت الموآبية على الملك وقتلاه على سريره فمات . وقد قتله أمصيا بن يوآش عندما تثبتت المملكة في يده (٢أخ ٢٤:٢٥و٢٦، ٢أخ ٢٥:٣و٤) . ويذكر اسمه في سفر الملوك الثاني على أنه «يوزاكار بن شمعة» (٢مل ١٢:٢١) . ولعل هذا كان الاسم الإسرائيلي الذي تسمى به .

(٥) أحد أبناء «زتو» الذين اتخذوا نساء غريبة ، ولكنهم تخلوا عن زوجاتهم في أيام عزرا بعد العودة من السبي (عز ١٠: ٢٧) .

(٦) أحد أبناء «حشوم» الذين اتخذوا نساء غريبة ، ولكنهم أعطوا أيديهم لإخراج نسائهم مقربين كبش غنم لأجل إثمهم (عز ١٠:١٩و٣٣) .

(٧) أحد أبناء «نبو» الذين اتخذوا نساء غريبة ، ولكنهم تخلوا عن زوجاتهم في أيام عزرا بعد العودة من السبي (عز ١٠:٤٣) .

زابــود :

اسم عبري معناه «موهوب» . وهو ابن ناثان (يرجح أنه ناثان النبي) ويقال عنه إنه كاهن وصاحب الملك سليمان (١مل ٤:٥) . ويظن البعض أنه هو نفسه «زاباد بن ناثان» المذكور في سفر أخبار الأيام الأول (٢:٣٦) .

زارح :

اسم عبري مشتق من فعل يعني «يشرق» أو «يبزغ» . وقد يكون مختصرًا من اسم «زرحيا» (١أخ ٦:٦) ، أي «الرب أشرق» ، وهو اسم :

(١) أمير أدومي ، ابن رعوئيل بن عيسو من زوجته بسمة بنت اسماعيل (تك ٣٦:٢و٣و١٣و١٧، ١أخ ١:٣٥و٣٧) .

(٢) زارح الذي ملك ابنه يوباب في أدوم بعد بالع بن بعور (تك ٣٦:٣٣، ١أخ ١:٤٤) ، ويظن البعض أنه هو نفسه زارح بن رعوئيل بن عيسو المذكور سابقًا .

(٣) زارح بن يهوذا من ثامار كنته (تك ٣٨: ٣٠، ٤٦: ١٢، ١أخ ٢: ٤) . وعند ولادته أخرج يده أولاً فربطت القابلة خيط قرمز على يده «قائلة هذا خرج أولاً ، فدعي اسمه زارح» (أي «الذي خرج أو أشرق أولاً» ، وإن كان يرى البعض أن «زارح» قد تعني قرمزًا — تك ٣٨: ٢٧—٣٠) . وقد خرجت من نسله «عشيرة الزارحين» (عد ٢٦: ٢٠) ، أو «بني زارح» (١أخ ٩: ٦، نح ١١: ٢٤) ، وكان أبناؤه الخمسة هم : «زمري وأيثان وهيمان وكلكول ودارع» (١أخ ٢: ٦) ، كما كان جدًا لعخان بن كرمي بن زبدي بن زارح مكدر إسرائيل (يش ٧: ١و١٨ و٢٤، ٢٢: ٢٠) . كما كان جدًا لفتحيا بن مشيزبئيل الذي كان تحت يد الملك في كل أمور الشعب بعد العودة من السبي (نح ١١: ٢٤) . كما يظهر اسم زارح مع اسم أخيه فارص في سلسلة نسب يسوع (مت ١: ٣) .

(٤) زارح بن شمعون ومؤسس عشيرة الزارحين (عد ٢٦: ١٣، ١أخ ٤: ٢٤) ويسمى أيضًا «صوحر» (تك ٤٦: ١٠، خر ٦: ١٥) .

(٥) أحد اللاويين من بني جرشوم (١أخ ٦: ٢١و٤١) .

(٦) زارح الكوشي : انظر البند التالي .

زارح الكوشي :

قائد كوشي زحف على آسا ملك يهوذا بجيش عرمرم من ألف ألف مقاتل ، وثلاث مئة مركبة . ووصل إلى مريشة ، فلاقاه آسا في وادي صفاتة عند مريشة ، ودعا آسا الرب إلهه ، فضرب الرب الكوشيين فهربوا أمام آسا إلى جرار وسقطوا حتى لم يكن لهم حي لأنهم انكسروا أمام الرب وأمام جيشه ، وغنم آسا وجيشه غنيمة كثيرة جدًا ، وساقوا غنمًا كثيرًا وجمالاً ثم رجعوا إلى أورشليم (٢أخ ١٤: ٩—١٥) . واحتفلوا بهذا النصر في أورشليم في الشهر الثالث في السنة الخامسة عشرة للملك آسا ، أي حوالي ٨٩٧ ق.م. وذبحوا للرب في ذلك اليوم من الغنائم التي جلبوها (٢أخ ١٥: ١٠ و١١) . وكان جيش زارح الكوشي يتكون من كوشيين ولوبيين (٢أخ ١٦: ٨) .

ويدور بعض الجدل حول شخصية «زارح الكوشي» ، فيعتقد البعض أنه لم يكن سوى قائد غزاة من قبائل البدو ، بالاستناد إلى ما غنمه يهوذا من خيام وغنم وجمال (٢أخ ١٤: ١٥) . ويرى البعض الآخر ، من وجود اللوبيين في جيشه (٢أخ ١٦: ٨) أنه كان قائد جيش من المرتزقة في جيش مصر في عهد أوسركون الأول (٩١٤—٨٧٤ ق.م.) . وحيث أنه لم يذكر أن زارح كان ملكًا ، فالأرجح أنه كان قائدًا كوشيًا في جيش أوسركون الذي كان يريد مواصلة فتوحات أبيه شيشق مؤسس الأسرة الثانية والعشرين أو الأسرة الليبية . وكان الكثيرون من المرتزقة من البدو الليبيين قد استقروا في جرار بعائلاتهم بين حدود مصر ويهوذا بعد صعود شيشق ضد رحبعام (٢أخ ١٢: ٩) .

الزارحيــون :

(١) عشيرة من سبط شمعون (عد ٢٦: ١٣) .

(٢) عشيرة من سبط يهوذا (عد ٢٦: ٢٠) ، وكان منها عخان بن كرمي (يش ٧: ١٧) . كما كان ينتمي إليها اثنان من رؤساء الفرق في جيش داود هما سبكاي الحوشاتي (١أخ ٢٧: ١١) ، ومهراي النطوفاتي (١أخ ٢٧: ١٣) .

زارد :

كلمة عبرية معناها «ازدهار» . ووادي زارد (عد ٢١: ١٢) هو آخر محطة نزل فيها بنو إسرائيل قبل عبورهم إلى وادي أرنون . وقد عبروا وادي زارد في نهاية ثماني وثلاثين سنة من ارتحالهم من قادش برنيع «حتى فني كل الجيل رجال الحرب من وسط المحلة كما أقسم الرب لهم» (تث ٢: ١٣و١٤) . ويظن البعض أن وادي زارد هو المسمى الآن بوادي الحصى ، وهو آخر الوديان الأربعة الرئيسية في عبر الأردن (وهي بالترتيب من الشمال إلى الجنوب : اليرموك ، اليبوق ، أرنون ، زارد) . وكان يشكل الحدود الطبيعية بين أدوم وموآب . وحيث أنه يصب في الطرف الجنوبي الشرقي للبحر الميت ، فلابد أنه كان أحد مصادر المياه لبعض مدن الدائرة التي كانت متحالفة مع سدوم وعمورة . وينحدر وادي زارد في مساره الذي لا يعدو ٣٥ ميلاً ، نحو ٤,٠٠٠ قدم من هضبة موآب ، ويبلغ اتساع الأخدود العميق نحو أربعة أميال ، تعبره الآن الطريق الحديثة إلى «بترا» .

ويُظن أن «وادي الصفصاف» (إش ١٥: ٧) هو الجزء الأسفل من وادي زارد حيث يمر في سهل صغير ينمو به الصفصاف .

زازا :

اسم عبري لا يعلم معناه على وجه اليقين ، ولكن لعله مشتق من كلمة «زيز» العبرية بمعنى «يتحرك» ، وهو أحد ابني يوناثان من بني يرحمئيل (١أخ ٢: ٣٣) .

زاكــر :

اسم عبري معناه «تذكار» ، وهو أحد أبناء يعوئيل أول من سكن جبعون من بني إسرائيل (١أخ ٨: ٢٩—٣١، ٩: ٣٥ —

٣٧) ، ويسمى أيضًا «زكريا» (١أخ ٩:٣٧) ، حيث يذكر أنه أخو نير جد شاول الملك .

زانوح :

اسم عبري معناه «مستنقع أو أجمة» ، وهو اسم :

(١) مدينة في سهل يهوذا تذكر مع أشتأول وصرعة وأشنة ، بالقرب من عين جنيّم (يش ١٥:٣٣و٣٤) . وكانت من المدن التي عاد إليها بنو يهوذا بعد السبي (نح ١١:٣٠) حيث تذكر بين «يرموث وعدلام» . وقد أسهم سكان زانوح بقيادة حانون في ترميم باب الوادي مع جزء من السور (نح ٣:١٣) . والأرجح أن موقعها الحالي هو «خرابة زانو» على بعد نحو ثلاثة أميال إلى الجنوب الشرقي من بيت شمس ، وهي تقع على تل تقطعه الوديان من الشرق والغرب والشمال ، وتوجد به بقايا أواني فخارية من عهد الملوك .

(٢) اسم مدينة أخرى في جبل يهوذا ، كان مؤسسها يقوثيئيل (يش ١٥:٥٦، انظر أيضًا ١أخ ٤:١٨) . ولعلها «خرابة زانوتا» على بعد أحد عشر ميلاً إلى الجنوب الغربي من حبرون ، ولكن الأرجح أنها «خرابة بيت عمرا» في «وادي أبي زينة» على بعد نحو ميل إلى الشمال الغربي من «يوطة» (يش ١٥:٥٥) حيث توجد بقايا فخارية كثيرة في الموقعين .

زاهم :

اسم عبري معناه «كريه» (انظر «زهم» في العربية ، بمعنى رائحة الشحم أو الريح المنتنة) ، وهم اسم الابن الثالث لرحبعام بن سليمان من زوجته محلة بنت يريموث (٢أخ ١١: ١٩) .

زاين :

الحرف السابع في الأبجدية العبرية ، وهو يقابل حرفي «الذال والزاي» في العربية . ويعادل رقم سبعة في الحساب . كما أنه عنوان الفقرة السابعة من المزمور المائة والتاسع عشر ، فكل آية من آيات الفقرة تبدأ في العبرية بحرف الزاي .

﴿ ز ب ﴾

زَبَاي :

اسم عبري معناه «وهب» أو هو مختصر من «زبديا» أي «الرب وهب» وهو اسم زَبَاي من بني باباي ، وكان متزوجًا من أجنبية في أيام عزرا بعد العودة من السبي (عز ١٠:٢٨) .

زَبَّاي :

اسم أبي باروخ الذي رمم بعزم قسمًا ثانيًا من الزاوية إلى مدخل بيت ألياشيب الكاهن العظيم ، في سور أورشليم في أيام نحميا (نح ٣:٢٠) ، ولعله هو نفسه «زَبَاي» المذكور سابقًا .

زبيب :

وهو ما جُفف من العنب ، فقد كان العنب يزرع بكثرة في فلسطين حتى ليفيض عن الحاجة في موسمه ، فكانوا يجففونه للاحتفاظ به واستخدامه بعد ذلك كطعام منعش . وكثيرًا ما كان يضغط مع بعض التوابل والأعشاب والفواكه الأخرى ويعمل على شكل أقراص (نش ٢:٥) . وقد جاءت أبيجايل — أرملة نابال الكرملي — إلى داود في برية فاران — فيما جاءت به إليه — «بمئتي عنقود من الزبيب» (١صم ٢٥:٨) . كما قدم داود للغلام المصري الذي تركه العمالقة وراءهم بعد حرق صقلغ ، «عنقودين من الزبيب» لانعاشه (١صم ٣٠:١٢) . كما كان «الزبيب» بعض ما أتت به الأسباط القريبة لداود (١أخ ١٢:٤٠) . ولقي صيبا — غلام مفيبوشث — داود عند هروبه من أبشالوم ، «بمئتي رغيف خبز ومئة عنقود زبيب ومئة قرص تين ...» (٢صم ١٦:١) . وعندما أصعد داود «تابوت العهد» من بيت عوبيد أدوم إلى مدينة داود ، أعطى — عقب الاحتفال بذلك — لكل واحد من الشعب — رجالاً ونساء — «رغيف خبز وكأس خمر وقرص زبيب» (٢صم ٦:١٩) . وكانت أقراص الزبيب من أهم صادرات فلسطين إلى كثير من البلدان .

ويبدو أن أقراص الزبيب كانت تقدم كثيرًا للأوثان ، ويشير هوشع إلى ذلك بالقول ، إن الرب يحب بني إسرائيل ، رغم أنهم : «ملتفتون إلى آلهة أخرى ومحبون لأقراص الزبيب» (هو ٣:١) .

ولعل إرميا يعني ذلك بإشارته إلى ما كانوا يصنعونه من «كعك لملكة السموات» (إرميا ٧:١٨، ٤٤:٩، انظر أيضًا إش ١٧:٨، ٢٧:٩) إذ يبدو أنهم كانوا أيضًا يصنعون أقراص الزبيب على شكل تماثيل للشمس) .

وكان على النذير للرب من بني إسرائيل أن لا يأكل عنبًا رطبًا ولا يابسًا (عد ٦:٣) . وفي بعض المواضع المترجمة «أقراص زبيب» ترد في الأصل العبري كلمة «أقراص» فقط دون إضافتها إلى «الزبيب» (٢صم ٦:١٩، ١أخ ١٦:٣، نش ٢:٥) .

وما زال «الزبيب» يصنع بكثرة إلى اليوم في فلسطين وبخاصة

في «السلط» في شرقي الأردن ، حيث تغمس عناقيد الزبيب في محلول مطهر قبل التجفيف .

زبح وصلمناع :

«زبح» اسم عبري معناه «ذبيحة» . والأرجح أن صلمناع مكونة من كلمتين «صلم» أي المظلم وهو اسم أحد الأصنام ، و«مناع» بمعنى «منع» أي أن «صلم منع حمايته» . وقد وجد نقش في تيماء في شمالي بلاد العرب يحمل اسم كاهن وثني بهذا الاسم .

وزبح وصلمناع هما ملكا مديان اللذان حاربهما جدعون وانتصر عليهما ثم قتلهما . وكان الملكان يعسكران في «قرقر» في شرقي الأردن ، «ومعهما خمسة عشرة ألفًا كل الباقين من جميع جيش بني المشرق» (قض ٨ : ١٠) ، فعبر جدعون نهر الأردن بالقرب من «اليبوق» وطلب من أهل «سكوت» ، ثم من أهل «فنوئيل» — في القسم الشرقي من سبط منسى — أن يقدموا زادًا لجيشه ، لكنهم رفضوا مساعدته لأنه لم يأسر «زبح وصلمناع» . فصعد جدعون في طريق القوافل مرورًا «بنوبح ويجبهة» (ولعلها هي «جبيهات» الحالية ، إلى الشمال الغربي من عمان ، وعلى بعد نحو خمسة عشر ميلاً إلى الجنوب الشرقي من فنوئيل حيث صارع ملاك الله يعقوب — تك ٣٢ : ٣٠) وهزم جدعون المديانيين وأمسك بملكي مديان «زبح وصلمناع» ورجع بهما من «عقبة حارس» (قض ٨ : ١٣) بالقرب من سكوت .

وبعد أن قتل شيوخ سكوت لامتناعهم عن معاونته ، وهدم برج فنوئيل كما توعد سكانها من قبل ، قتل «زبح وصلمناع» وأخذ الأهلة الذهبية التي في أعناق جمالهما (قض ٨ : ١٨ — ٢١) .

ويبدو مما جاء في المزمور (٨٣ : ١١) أن مقتل «غراب وذئب» أميري مديان ، ثم «زبح وصلمناع» ملكي مديان ، كان نقطة فاصلة في حروب بني إسرائيل .

زَبَد — مُزبِد :

الزَبَد من الماء والبحر والبعير واللبن وغيرها : الرغوة أو الغثاء . والكلمة في العبرية هي «قصِف» أو غثاء الماء حيث يقول هوشع إن «السامرة ملكها يبيد كغثاء (قِصِف) على وجه الماء» (هو ١٠ : ٧) . والكلمة العبرية مشتقة من الفعل «قصف» بمعنى «قصف أو كسر أو انفجر» . وفي العربية «أرغى فلان وأزبد» أي «غضب وتوعد وتهدد» ، وقد ترجمت نفس الكلمة إلى «أسخط» (انظر عد ١ : ٥٣ ، مز ٣٨ : ١ ، ١٠٦ : ٣٢) .

وترد كلمة «يزبد» (من الكلمة اليونانية «أفريزو» aphrizo) أي يخرج الرغوة من فمه ، مرتين في الأصحاح التاسع من إنجيل مرقس في وصف الغلام الذي كان به روح أخرس حيث كان يقع على الأرض «يتمرغ ويزبد» (مرقس ٩ : ١٨ و٢٠ ، انظر أيضًا لو ٩ : ٣٩) . ويرد اسم الفاعل منها في رسالة يهوذا حيث يصف الأشرار بأنهم «أمواج بحر هائجة مزبدة بخزيهم» (يهوذا ١٣) .

زُبـــدة :

الزبد ما يستخرج من اللبن بالمخض ، وزبدة الشيء خلاصته . وقد قدم إبراهيم لضيوفه السماويين «زبدًا ولبنًا والعجل الذي عمله» (تك ١٨ : ٨) . وقد أطعم الرب شعبه «زبدة بقر ولبن غنم مع شحم خراف وكباش ...» (تث ٣٢ : ١٤) . وقد طلب سيسرا — قائد جيش الكنعانيين — من ياعيل امرأة حابر القيني : «ماء فأعطته لبنًا ... قدمت زبدة» (قض ٥ : ٢٥) . كما جاء أصحاب داود إليه — وهو هارب في محنايم من وجه أبشالوم ابنه — بالكثير من الحبوب والأطعمة التي كان منها : «العسل والزبد» (٢صم ١٧ : ٢٩) .

وجاء في نبوة إشعياء عن المسيا : «ها العذراء تحبل وتلد ابنًا وتدعو اسمه عمانوئيل . زبدًا وعسلاً يأكل» (إش ٧ : ١٤ و١٥) ، و«يكون في ذلك اليوم أن الإنسان يربي عجلة بقر وشاتين ، ويكون أنه من كثرة صنعهما اللبن ، يأكل زبدًا ، فإن كل من أبقي في الأرض يأكل زبدًا وعسلاً» (إش ٧ : ٢١ و٢٢) .

ولنعومة الزبدة تستخدم وصفًا للكلام الخادع المعسول ، فيقول المرنم : «أنعم من الزبدة فمه ، وقلبه قتال . ألين من الزيت كلماته وهي سيوف مسلولة» (مز ٥٥ : ٢١) .

زَبَــدي :

الأرجح أن «زبدي» هو اختصار الاسم العبري «زبديا» أي «يهوه قد أعطى» ، وهو اسم زوج سالومة (مت ٢٧ : ٥٦ ، مرقس ١٥ : ٤٠) وأبي «يعقوب ويوحنا» تلميذي الرب (مت ٤ : ٢١) . ويبدو أنه كان رجلاً ثريًا إذ كان له «أجرى» أي «عمال مأجورون» (مرقس ١ : ١٩ و٢٠) . وكان جليليًا ، «وإذ كان يسوع ماشيًا عند بحر الجليل أبصر أخوين سمعان .. وأندراوس ... ثم اجتاز من هناك فرأى أخوين آخرين يعقوب بن زبدي ويوحنا أخاه في السفينة مع زبدي أبيهما يصلحان شباكهما فدعاهما . فللوقت تركا السفينة وأباهما وتبعاه» (مت ٤ : ١٨ — ٢٢ ، مرقس ١ : ١٩ و٢٠) . ومما لا شك فيه ، كان تركهما لأبيهما وهجرهما حرفة الصيد ، خسارة كبيرة لأبيهما ، إلا أننا لا نقرأ عن أي اعتراض من جانبه عندما تركه ابناه ليتبعا يسوع ، بل بالحري يبدو أنه كان راضيًا كل الرضى عن ذلك ، إذ نقرأ عن زوجته «سالومة» أم «ابني زبدي» بين النساء اللواتي تبعنه من الجليل وكن يخدمنه ، وكانت أيضًا واقفة عند

الصليب ، كما ذهبت مع النسوة في صباح الأحد بالحنوط لدهن جسد يسوع (مت ٢٧:٥٦، مرقس ١٥:٤٠، ١:١٦) . وقد جاءت مرة إلى الرب يسوع ساجدة وطلبت منه أن يجلس ابناها واحد عن يمينه والآخر عن يساره في ملكوته (مت ٢٠:٢٠ و٢١، انظر أيضًا مرقس ٣٥:١٠) .

زَبْدى :

اسم عبري معناه «الرب قد أعطى» ، وهو اسم :

(١) ابن زارح بن يهوذا ، وجد عخان بن كرمي ، الذي خان الرب بأخذه من غنيمة أريحا التي حرمها الرب (يش ١:٧ و١٧و١٨) .

(٢) رجل بنياميني من نسل آحود (١أخ ٨:٦و١٩) .

(٣) زبدي الشفمي ، أحد رجال داود الذي كان مسئولاً عن ما في الكروم من خزائن الخمر (١أخ ٢٧:٢٧) .

(٤) لاوي من بني آساف ، كان حفيده متنيا بن ميخا بن زبدي بن آساف رئيس التسبيح في الصلاة (نح ١١:١٧).

زبديون :

قبيلة عربية قديمة هاجمها يوناثان المكابي ، وضربهم وسلب غنائمهم في حربه ضد ديمتريوس ملك سورية (١مك ٣١:١٢) . ويقول عنهم يوسيفوس إنهم كانوا «نبطيين» أي ينتمون إلى القبيلة التي كانت عاصمتها «بترا» الحصينة . ولعلهم كانوا يسكنون في مدينة «زباد» ومنها أخذوا لقبهم . وبعد أن هزمهم يوناثان ، تقدم إلى دمشق (١مك ٣٢:١٢) مما يدل على أنهم كانوا يسكنون بين حماة ودمشق . ولعل «الزبداني» بين بعلبك ودمشق تحتفظ باسم القبيلة القديم .

زبديئيل :

اسم عبري معناه «عطية الله» ، وهو في عربية بالميرا «زبد الله» ، وفي الأكادية «زبديلو» . وهو اسم :

(١) زبديئيل أبي يشبعام الذي كان قائدًا للفرقة الأولى من حرس داود الملك للشهر الأول ، وكانت الفرقة تتكون من أربعة وعشرين ألفًا (١أخ ٢:٢٧) .

(٢) زبديئيل بن هجدوليم ، وكان وكيلاً على إخوته جبابرة البأس ، مئة وثمانية وعشرين من الكهنة الذين سكنوا في أورشليم بعد العودة من السبي البابلي (نح ١١:١٤) .

(٣) زبديئيل العربي الذي قطع رأس الاسكندر بالاس ملك سورية ، وبعث به إلى بطلماوس (بطليموس فيلوباتر — ١مك ١١:١٧) .

زبديا :

اسم عبري معناه «يهوه قد أعطى» ، وهو اسم :

(١) لاوي من فريق البوابين من بني قورح ، وكان الابن الثالث لمشلميا بن قوري من بني آساف (١أخ ٢٦: ١و٢) .

(٢) أحد اللاويين التسعة الذين أرسلهم يهوشافاط ملك يهوذا إلى رؤسائه ليعلموا في مدن يهوذا ، ومعهم أليشمع ويهورام الكاهنان (٢أخ ٨:١٧) .

(٣) زبديا بن يشمعئيل الرئيس على بيت يهوذا في كل أمور الملك في أيام يهوشافاط (٢أخ ١١:١٩) .

(٤) زبديا أحد أبناء بريعة من سبط بنيامين (١أخ ١٥:٨) .

(٥) زبديا أحد أبناء ألفعل من سبط بنيامين (١أخ ١٧:٨) .

(٦) زبديا أحد ابني يروحام من جدور من سبط بنيامين ، وأحد الذين جاءوا إلى داود وهو في صقلغ (١أخ ١٢: ٧) .

(٧) زبديا بن عسائيل أخي يوآب ، وكان قائدًا للفرقة الرابعة من حرس داود الملك للشهر الرابع (١أخ ٧:٢٧) .

(٨) زبديا بن ميخائيل من بني شفطيا ، الذي رجع ومعه ثمانون من الذكور ، من سبي بابل مع عزرا في أيام ارتحشستا الملك (عز ١:٨و٨) .

(٩) زبديا من بني إمِّير الكهنة ، وأحد الذين كانوا قد تزوجوا نساء غريبة ، وأعطوا أيديهم لإخراج نسائهم ، بعد العودة من السبي في أيام عزرا (عز ٢٠:١٠) .

زبرجد :

الزبرجد حجر كريم يشبه الزمرد ، وهو ذو ألوان كثيرة أشهرها الأخضر المصري ، والأصفر القبرصي . وهو كيماويًا سيليكات الألومنيوم والبريليوم ، وبلوراته كبيرة الحجم منشورية سداسية الشكل .

ويوجد الزبرجد عادة في الصخور الجرانيتية سواء على شكل عروق فيها أو غطاء للتجاويف . وأفضل أنواعه يوجد في كولومبيا في أمريكا الجنوبية ، ولكنه يوجد أيضًا في كثير من الأماكن في الهند واستراليا والولايات المتحدة ومصر وغيرها . واسمه في العبرية «ترشيش» وهو الزبرجد الأخضر ، ويبدو أنهم أطلقوا عليه هذا الاسم لوجوده في ترشيش (أسبانيا) .

وكان الزبرجد الحجر الأول من الصف الرابع في صدرة القضاء التي كان يلبسها رئيس الكهنة في العهد القديم (خر ٢٨:٢٠، ٣٩:١٣) . كما يوصف الشيطان قبل أن يسقط بالقول : «كنت في عدن جنة الله . كل حجر كريم ستارتك عقيق أحمر ... وزبرجد وجزع ..» (حز ٢٨:١٣) . كما كان منظر البكرات التي رآها حزقيال في رؤياه عند نهر خابور : «كمنظر الزبرجد» (حز ١:١٦، ١٠:٩) . وتصف عروس النشيد عريسها قائلة : «يداه من ذهب مرصعتان بالزبرجد» (نش ٥:١٤) . ويصف دانيال الملاك الذي رآه على جانب نهر دجلة بأن «جسمه كالزبرجد ووجهه كمنظر البرق ...» (دانيال ١٠:٦) . ويصف الرائي المدينة السماوية المقدسة بأن «أساسات سور المدينة مزينة بكل حجر كريم . الأساس الأول يشب (الماس) ... السابع زبرجد» (رؤ ٢١:٢٠) .

زوبعـــة :

الزوبعة ريح تهب بشدة وتثير الغبار . ويقول أيوب عن الأشرار : «يكونون كالتبن قدام الريح ، وكالعصافة التي تسرقها الزوبعة» (أي ٢١:١٨، انظر أيضًا مز ١:٤، إش ١٧: ١٣) . ويصف كاتب الرسالة إلى العبرانيين الفرق بين عهد النعمة وعهد الناموس بالقول : «لم تأتوا إلى جبل ملموس مضطرم بالنار وإلى ضباب وظلام وزوبعة ...» (عب ١٢: ١٨) . وعندما كان الرسول بولس في السفينة في طريقه إلى روما ، «هاجت عليها ريح زوبعية يُقال لها أوروكليدون» (أع ٢٧:١٤) .

وكثيرًا ما تستخدم «الزوبعة» في الكتاب المقدس مجازيًا للدلالة على قوة الله : «الرب ... عظيم القدرة . الرب في الزوبعة وفي العاصف طريقه ، والسحاب غبار رجليه» (ناحوم ١:٣) . كما تكلم الرب مع أيوب من العاصفة (أي ٣٨:١) . «وهو يهديء العاصفة فتسكن وتسكت أمواجها» (مز ١٠٧: ٢٩) . كما تستخدم للدلالة على الكوارث المفاجئة : «إذا جاء خوفكم كعاصفة وأتت بليتكم كالزوبعة ، إذا جاءت عليكم شدة وضيق» (أم ١:٢٧) ، وعلى الدمار والخراب (أم ١٠:٢٥، إش ٢٩:٦) ، وعلى السرعة (إش ٥:٢٨، ٦٦:١٥، إرميا ٤:١٣) ، وعلى غضب الله (إرميا ٢٣:١٩) وقصاصه للأشرار (إرميا ٣٠:٢٣) .

زبل — مزبلة :

الزبل رجع الحمام والغنم ، وكان يستخدم سمادًا للأرض (لو ١٣:٨) ، ووقودًا (انظر حزقيال ٤:١٥) . وقد استخدم طعامًا في وقت المجاعة الشديدة (٢مل ٦:٢٥) .

ويستخدم مجازيًا للدلالة على الحقارة والتفاهة (إش ٥:٢٥) .

والمزبلة هي موضع إلقاء الزبل أو القمامة ، وتستخدم مجازيًا للدلالة على الفقر والبؤس (١صم ٢:٨، مز ١١٣:٧، مراثي ٤: ٥) ، وعلى الخراب والدمار (عز ٦:١١، دانيال ٢:٥، ٣:٢٩).

زنبيـــل :

الزنبيل هو الزبيل أو السلة الكبيرة أو القفة ، وكانت تصنع من ألياف النخيل وسعفه أو أغصان الأشجار أو الحلفاء أو أعواد الخيزران ، أو من الحبال ، وتستخدم لحمل الثمار والخبز واللحوم والسمك وسائر الأشياء . ويقول الرسول بولس إنه في دمشق كان والي الحارث الملك يحرس المدينة ويريد القاء القبض عليه ، «فتدليت من طاقة في زنبيل من السور ونجوت من يديه» (٢كو ١١:٣٢و٣٣) .

زبـــول :

اسم عبري معناه «مسكن» وقد يكون مشتقًا من كلمة في لغة «أوغاريت» معناها «مرتفع أو معظَّم» . وكان زبول وكيلاً لأبيمالك بن جدعون على مدينة شكيم (قض ٩:٢٨) ، وقيل عنه أيضًا : «رئيس المدينة» (قض ٩:٣٠) . وكان أبيمالك مقيمًا في «ترمة» (قض ٩:٣١) . وعندما جاء جعل بن عابد مع إخوته إلى شكيم ، انتهز فرصة الاحتفال بجمع العنب وهاجم أبيمالك وأعلن تمرده عليه (قض ٩:٢٦—٢٩) ، فسمع زبول هذه العبارات وأرسل لأبيمالك ليهجم هجومًا خاطفًا على المدينة (قض ٩:٣٠—٣٣) . فنفذ أبيمالك هذه الخطة . وعندما رأى جعل جيوش أبيمالك تتقدم إلى المدينة ، أخبر زبول بذلك ، فقال له : «أين الآن فوك الذي قلت به من هو أبيمالك حتى نخدمه .. فاخرج الآن وحاربه . فخرج جعل أمام أهل شكيم» وانهزم أمام أبيمالك . وطرد زبول جعلا وإخوته عن الإقامة في شكيم (قض ٩:٣٤—٤١) .

زبـولـون :

اسم عبري قد يكون معناه «رهبة» أو «سكن» ، فقد قالت ليئة عند ولادته : «قد وهبني الله هبة حسنة . الآن يساكنني (أي يكرمني) رجلي لأني ولدت له ستة بنين فدعت اسمه زبولون» (تك ٣٠:٢٠) ، فهو الابن العاشر ليعقوب من ليئة والجاريتين ، والابن السادس لليئة . وقد ولد في أرض كنعان ثلاثة أولاد ، هم : «سارد وإيلون وياحليئيل» (تك ٤٦: ١٤) ، وقد نزلوا مع يعقوب إلى مصر ، وصاروا رؤوس ثلاث عشائر من سبط زبولون (عد ٢٦:٢٦) . ولا نعرف الكثير عن تفاصيل حياة زبولون الشخصية ، إلا ما نعرفه عن أولاد يعقوب بعامة ، مثل حقدهم على يوسف ، وبيعه عبدًا للإسماعيليين ، ثم ذهابهم إلى مصر والسجود له .

وفي أثناء الارتحال في برية سيناء ، كان موقع سبط زبولون في شرقي المحلة تحت راية يهوذا ومعهما سبط يساكر . وكان المعدودون من جنده سبعة وخمسون ألفًا وأربع مئة في التعداد الأول في البرية (عد ١ :٣٠و٣١، ٢ :٨) . وكان الرئيس لبني زبولون أليآب بن حيلون (عد٢:٧) . أما في التعداد الثاني ، فكان المعدودون من جنده ستين ألفًا وخمس مئة (عد ٢٦: ٢٧) .

وكان ممثل سبط زبولون بين الجواسيس الذين أرسلهم موسى لاستكشاف أرض كنعان «جديئيل بن سودي» (عد ١٣ :١٠) . وبعد دخولهم إلى أرض كنعان كان يمثل سبط زبولون في تقسيم الأرض «أليصافان بن فرناخ» (عد ٣٤ :٢٥) . ووقعت القرعة لزبولون في المنطقة الجبلية من الجليل (يش ١٩ :١٠ــ١٦) . ولم يكن هذا الجزء يصل إلى شواطيء البحر المتوسط غربًا أو شواطيء بحر الجليل شرقًا ، ولكن كانت تمر بأرضهم طريق القوافل بين البحر المتوسط والشرق ، كما أن حدود الأسباط لم تكن مستقرة وكان الامتزاج سهلاً ، مما يجعل طريق زبولون ، إلى البحر المتوسط غربًا وبحر الجليل شرقًا ، ميسورًا وهكذا تتحقق نبوة يعقوب (تك ٤٩ :١٣) . ويبدو أنه فعلاً اختلط بسبط يساكر حتى ذكرهما موسى معًا في بركته للأسباط وقال : «هناك يذبحان ذبائح البر لأنهما يرتضعان من فيض البحار وذخائر مطمورة في الرمل» (تث ٣٣ :١٨و١٩) .

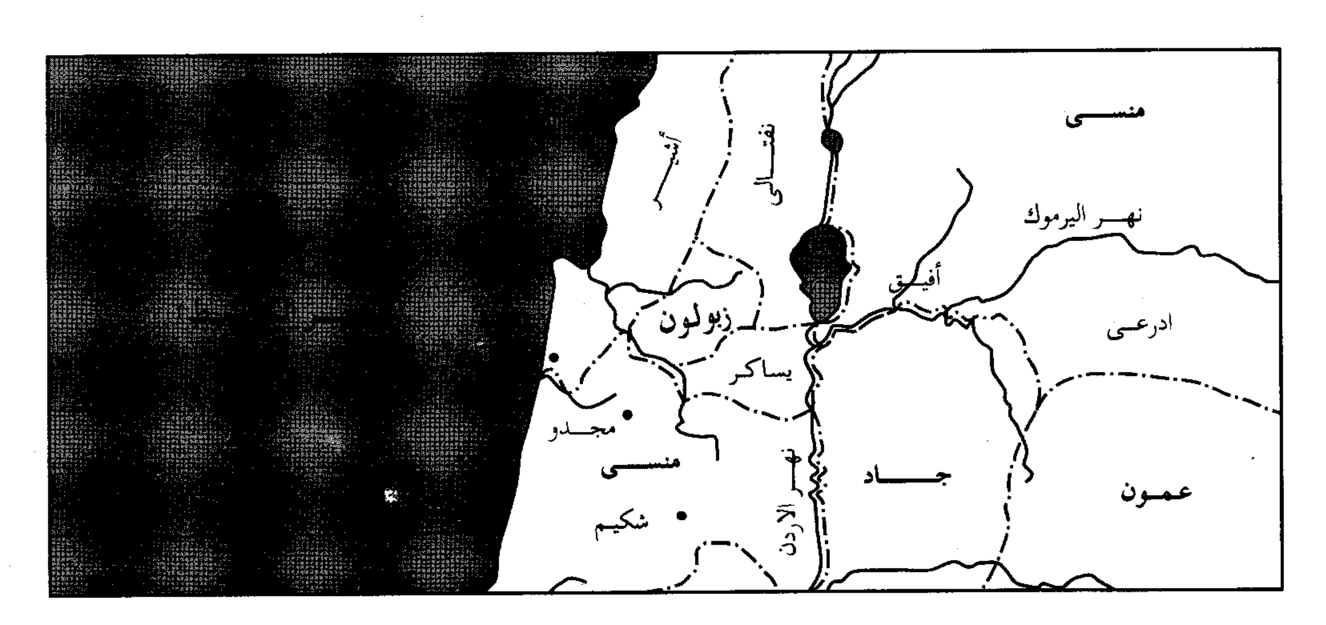
ولم يستطع سبط زبولون أن يطردوا كل الكنعانيين من أرضهم ، «فسكن الكنعانيون في وسطه وكانوا تحت الجزية» (قض ١ :٣٠) . وكانت هناك مدينة باسم «بيت لحم» في نصيبهم (يش ١٩ :١٥) .

وكان موقف سبط زبولون مع رأوبين بن ليئة (الذي دنس فراش أبيه) ومع جاد وأشير ودان ونفتالي أبناء الجاريتين ، على جبل عيبال للعنة (تث ٢٧ :١٣) ، بينما وقف الستة الأسباط الآخرون على جبل جرزيم للبركة (تث ٢٧ :١٢) .

وقد أرسل زبولون ونفتالي عشرة آلاف محارب مع باراق في حربه ضد سيسرا رئيس جيش يابين ملك كنعان (قض ٤ :٦ و١٠). كما ساعد زبولون جدعون في حربه ضد المديانيين (قض ٦ :٣٥) . وقد قضى «إيلون الزبولوني» لإسرائيل عشر سنين (قض ١٢ :١١) . وأرسل زبولون خمسين ألفًا مدججين بالسلاح للاشتراك في تتويج داود ملكًا في حبرون (١أخ ١٢ :٣٣) ، كما كانوا يأتون له بخبز وطعام لأنه كان فرح في إسرائيل (١أخ ١٢: ٤٠) . وكان الرئيس على سبط زبولون في أيام داود الملك «يشمعيا بن عوبديا» (١أخ ٢٧ :١٩) .

وفي أواخر أيام المملكة الشمالية ، اجتاحتها جيوش تغلث فلاسر ملك أشور في ٧٣٢ ق.م. وسبي الكثيرين من إسرائيل بما فيهم زبولون (٢مل ١٥ :٢٩) . وعندما قام حزقيا ملك يهوذا باصلاحه الديني ، أرسل رسلاً إلى الأسباط في الشمال بما فيهم زبولون ، «فكانوا يضحكون عليهم ويهزأون بهم إلا أن قومًا من أشير ومنسي وزبولون تواضعوا وأتوا إلى أورشليم» (٢أخ ٣٠ :١٠ و١١و١٨) .

وقد تنبأ إشعياء بالبركة لأرض زبولون بمجيء المسيا إليها :



موقع سبط زبولون

«كما أهان الزمان الأول أرض زبولون وأرض نفتالي ، يكرم الأخير طريق البحر عبر الأردن جليل الأمم . الشعب السالك في الظلمة أبصر نورًا عظيمًا . الجالسون في أرض ظلال الموت أشرق عليهم نور» (إش ٩ :١و٢) . وقد تحققت هذه النبوة عندما انصرف الرب يسوع إلى الجليل ، «وترك الناصرة وأتى وسكن في كفر ناحوم التي عند البحر في تخوم زبولون ونفتالي ، لكي يتم ما قيل بإشعياء النبي ...» (مت ٤ :١٢–١٦) .

ويذكر حزقيال النبي في نبوته عن الهيكل الأخير ، أنه سيكون في جانبه الجنوبي ثلاثة أبواب «باب شمعون وباب يساكر وباب زبولون» (حز ٤٨ :٢٦–٣٣) . كما يذكر يوحنا الرائي أنه كان بين المختومين «من سبط زبولون اثنا عشر ألف مختوم» (رؤ ٧ :٨) .

زبولوني – زبولونيون :

الزبولونيون هم نسل زبولون بن يعقوب ، وكانت عشائرهم الثلاث هي عشيرة الساردين وعشيرة الإيلونيين وعشيرة الياحلئيليين (عد ٢٦ :٢٦و٢٧) .

زبيـــدة :

اسم عبري معناه «الموهوبة أو الممنوحة» فهو مؤنث «زبود» . وهو اسم زبيدة بنت فداية ، إحدى زوجات يوشيا الملك وأم ألياقيم الملك الذي أقامه نخو ملك مصر وغيَّر اسمه إلى يهوياقيم (٢ مل ٢٣ : ٣٤ - ٣٧ ، ٢ أخ ٣٦ : ٤ - ٨) .

زبينـــا :

اسم أرامي معناه «مشترى» ، وهو من بني نبو ، وأحد الذين تزوجوا نساء غريبة ، وأقنعهم عزرا بترك نسائهم ، وذلك بعد العودة من سبي بابل (عز ١٠ :٤٣) .

﴿ ز ت ﴾

زتُّـــو :

اسم عبري لعل معناه «بهيج» ، وكان رأس عائلة إسرائيلية رجع البعض من أبنائه مع زربابل من سبي بابل إلى أورشليم (عز ٢ :٨، نح ٧ :١٣) ، كما أن البعض منهم تركوا زوجاتهم الأجنبيات بناء على نصيحة عزرا (عز ١٠ :٢٧) . كما يذكر اسم «زتو» بين الرؤساء الذين ختموا الميثاق مع نحميا (نح ١٠ :١٤).

﴿ ز ج ﴾

زُجّ :

الزج طرف المرفق ونصل السهم والحديدة في أسفل الرمح . وعندما سعى عسائيل – أخو يوآب – وراء أبنير بن نير قائد جيش شاول ، قال له أبنير : «مل من ورائي . لماذا أضربك إلى الأرض ؟ ... فأبى أن يميل فضربه أبنير بزج الرمح في بطنه ، فخرج الرمح من خلفه فسقط هناك ومات في مكانه» (٢صم ٢ :٢٢و٢٣) .

زجـــاج :

عُرف الزجاج منذ أقدم العصور ، وقد زعم بليني – المؤرخ – أن صناعة الزجاج جاءت وليدة الصدف إذ حدث أن مركبًا محملاً بالنطرون (نترات الصوديوم) رسا بمكان بالقرب من حيفا ، ونزل منه البحارة الفينيقيون لتجهيز طعامهم ، وأسندوا أواني الطبخ على كتل من النطرون ، فانصهر من قوة النيران واختلط بالرمل (أكسيد السيليكون) وتفاعل معه في درجة حرارة عالية مكونًا الزجاج .

ولكن الحقيقة أن صناعة الزجاج أقدم من ذلك بكثير ، ولكن نسبها اليونان والرومان للفينيقيين لأنهم أخذوها عن الفينيقيين ، ولكن الآثار المصرية تدل على أن صناعة الزجاج عُرفت في مصر منذ الدولة القديمة حيث اكتشفت أواني فخارية عليها طبقة من الزجاج . وهناك قطعة من الزجاج الأزرق منقوش عليها اسم «انتف الثالث» من الأسرة الحادية عشرة أي منذ أكثر من ألفي عام قبل الميلاد . كما يحمل أقدم إناء زجاجي اسم «تحتمس الثالث» أي أنه يرجع إلى ما قبل ١,٥٠٠ سنة قبل الميلاد . والعلاقات الوثيقة بين مصر وسورية منذ عهد تحتمس الثالث وفتوحاته فيها ، لابد انتقلت معها صناعة الزجاج من مصر إلى سورية ، وأدرك الفينيقيون ما لهذه الصناعة من أهمية تجارية فبرعوا فيها .

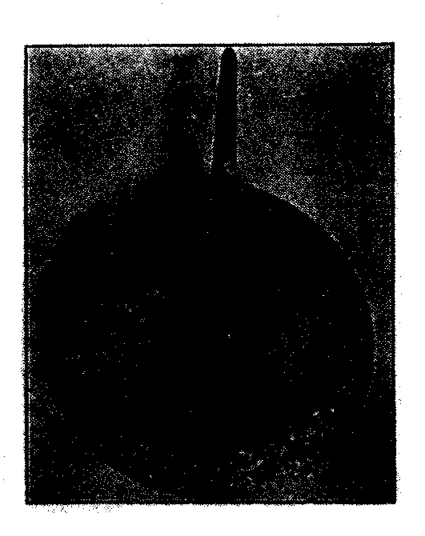
والأواني الزجاجية القديمة غير كاملة الشفافية ، بل إن بعضها غير شفاف بالمرة ، حيث أنهم لم يعرفوا تنقية المواد المستخدمة من الشوائب ، فأغلبها يميل لونه إلى الخضرة أو الحمرة ، كما أن منها الأزرق والأحمر والأصفر مما يدل على البراعة في تلوين الزجاج .

وقد برع المصريون القدماء والفينيقيون في صناعة الزجاج وتلوينه حتى استطاعوا به تقليد الأحجار الكريمة بصورة يصعب معها التمييز بينها على غير خبير . وقد صنع المصريون الزجاج

المنقوش منذ الأسرة الثامنة عشرة ، وزخرفوه بقطع من الماس ، فكانوا يحفرون الزجاج اللدن قبل أن يبرد ويطعمونه بالأحجار الكريمة والرسومات المختلفة ، ثم يدخلونه النار مرة أخرى ليصبح كتلة واحدة ثم يصقل السطح ، وهكذا وصلتنا أوان وأساور وقلائد وأحراز وغيرها ، من الزجاج المنقوش (إش ٣:١٨و١٩) في غاية الروعة .

والزجاج بمعناه الدقيق لا يذكر كثيرًا في الكتاب المقدس ، ولكنه كان ولا شك ، معروفًا للعبرانيين . ويقول أيوب عن الحكمة : «لا يعادلها الذهب ولا الزجاج» (أي ٢٨:١٧) مما يدل على ارتفاع قيمة الزجاج حيث جمع بينه وبين الذهب . والأرجح أن الكأس التي كانت توضع فيها الخمر (أم ٢٣:٣١) والزقاق التي كانت تحفظ فيها الدموع (مز ٥٦:٨) كانت من الزجاج .

وقد وجدت كميات كبيرة من الأواني الزجاجية الصغيرة في المقابر القديمة في فلسطين ، كان يحتفظ فيها النائحون بالدموع التي زرفوها حزنًا على الميت ، وكلما زاد عدد الأواني ، كان ذلك دليلاً على قدر الميت عند أهله وصحبه . كما وجدت أيضًا آنية أكبر حجمًا كانت تحفظ فيها الأطياب والحنوط ومواد الزينة للمرأة .



مرآة من برونز مصقول

ويدل تحليل الأواني الزجاجية الفينيقية على أنها كانت مصنوعة من السيليكا والجير والرصاص وأملاح البوتاسيوم أو الصوديوم وغير ذلك من المواد . كما كان يستخدم في تلوينها أملاح المنجنيز لاضفاء اللون الأرجواني أو البنفسجي ، وأملاح الكوبالت للحصول على اللون الأزرق ، وأملاح النحاس للحصول على اللون الأحمر ، وهكذا .

ويذكر الزجاج في العهد الجديد في سفر الرؤيا حيث يوصف الذهب النقي في سور المدينة السماوية وأسسها بأنه «كزجاج نقي» أو زجاج شفاف (رؤ ٢١:١٨و٢١) . كما يذكر أن «قدام العرش بحر زجاج شبه البلور» (رؤ ٤:٦) . كما يقول : «ورأيت كبحر من زجاج مختلط بنار والغالبين على الوحش وصورته ... واقفين على البحر الزجاجي معهم قيثارات الله» (رؤ ١٥:٢) .

أما المرايا المذكورة في الكتاب المقدس (خر ٣٨:٨، ١كو ١٣:١٢، يع ١:٢٣) ، فلم تكن مصنوعة من الزجاج بل من صفائح من المعادن المصقولة جيدًا مثل النحاس والبرونز والفضة .

زجاج ــ بحر من زجاج :

الرجا الرجوع إلى مادة «بحر» في المجلد الثاني من دائرة المعارف الكتابية .

﴿ ز ح ﴾

زحافات ــ زواحف :

الرجا الرجوع إلى مادة «حيوانات» (٦) في المجلد الثالث من «دائرة المعارف الكتابية» .

الزاحفة ــ حجر الزاحفة :

الرجا الرجوع إلى مادة «حجر الزاحفة» في موضعها من المجلد الثالث من «دائرة المعارف الكتابية» .

الزحَّـاف :

الجراد في طور الزحف (يوئيل ١:٤) . الرجا الرجوع إلى مادة «جراد» في المجلد الثاني من «دائرة المعارف الكتابية» .

﴿ ز ر ﴾

زربـابــل :

اسم أكادي معناه «زرع بابل» أو «المولود في بابل» ، وكان

حاكمًا ليهوذا بعد السبي ، وهو من أحفاد يكنيا الملك . وقد رجع عدد من اليهود من بابل بقيادة زربابل ويشوع رئيس الكهنة . وقد عين ملك فارس زربابل واليًا على أورشليم (عز ٢:٢، نح ٦:٧و٧، ١:١٢) . لقد سمح المرسوم الذي أصدره كورش ملك فارس في ٥٣٨ ق.م. لليهود بالرجوع إلى أورشليم (٢أخ ٢٢:٣٦و٢٣، عز ١:١—٤) .

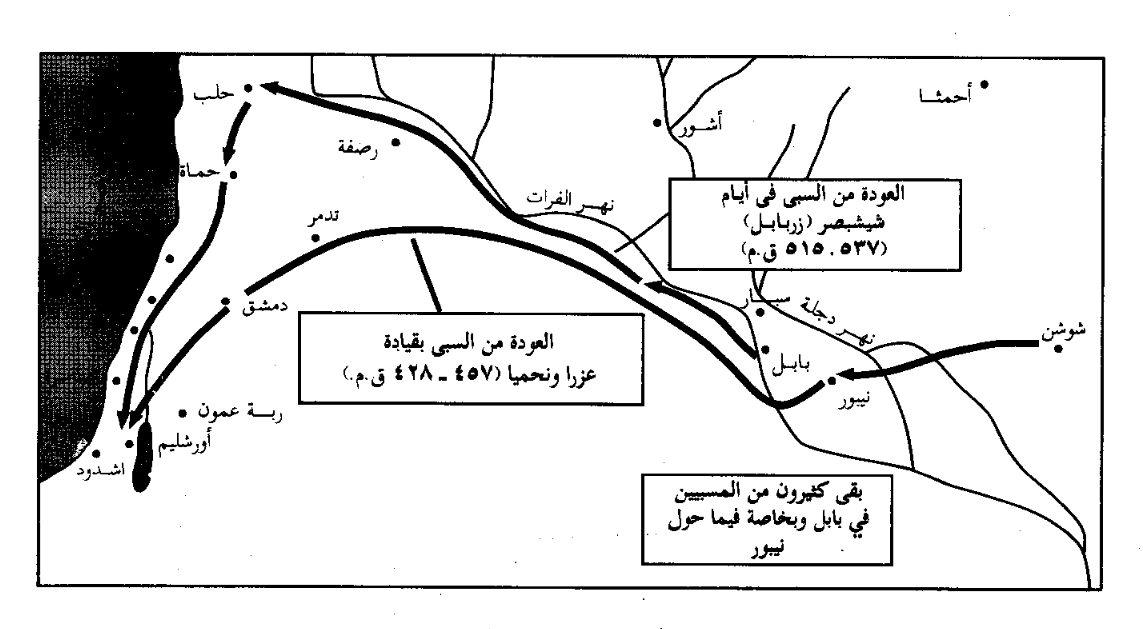
وأقبل الراجعون من السبي بقيادة زربابل ويشوع بكل حماسة على إعادة بناء الهيكل في أورشليم ، فبنوا أولاً «مذبح إله إسرائيل ليصعدوا عليه محرقات ... وأقاموا المذبح مكانه .. وأصعدوا عليه محرقات الصباح والمساء وحفظوا عيد المظال كما هو مكتوب .. كالمرسوم أمر اليوم بيومه» (عز ١:٣—٦) .

أعد الراجعون من السبي كل ما يلزم لإعادة بناء الهيكل ، وفي السنة الثانية لرجوعهم إلى أورشليم ، وضع زربابل أساسات الهيكل باحتفال عظيم وشرعوا في ذلك العمل الضخم (عز ٨:٣—١٣، زك ٩:٤) .

وقد أثار هذا العمل أهل السامرة فجاءوا إلى زربابل عارضين عليه الاشتراك معهم في العمل ، ولكن «زربابل ويشوع وبقية رؤوس آباء إسرائيل» رفضوا هذا العرض وقالوا لهم : «ليس لكم ولنا أن نبني بيتًا لإلهنا ، ولكننا نحن وحدنا نبني للرب إله إسرائيل كما أمرنا الملك كورش ملك فارس . وكان شعب الأرض (السامريون وحلفاؤهم) يرخون أيدي شعب يهوذا ويذعرونهم عن البناء . واستأجروا ضدهم مشيرين ليبطلوا مشورتهم كل أيام كورش ملك فارس وحتى ملك داريوس ملك فارس» (عز ١:٤—٥) . وكتبوا شكوى ضد اليهود واستعدوا عليهم الولاة الذين رفعوا شكوى ضد اليهود إلى أحشويرش الملك ثم إلى ارتحشستا ملك فارس ، فأمر بإيقاف اليهود عن العمل (عز ٦:٤—٢٤) . وهكذا توقف العمل من أواخر أيام الملك كورش (حوالي ٥٣٠ ق.م.) إلى السنة الثانية لداريوس العظيم (حوالي ٥٢٠ ق.م. — عز ٢٤:٤) .

وفي السنة الثانية لداريوس الملك ، بدأ النبيان حجي وزكريا في خدمتهما للشعب الذي كان قد أهمل بناء بيت الله ، واهتموا ببناء بيوت فاخرة لأنفسهم (حجي ١:١—٦) ، ولكن النبيين حرضا الشعب وشجعاه لاستكمال العمل في بناء بيت الله ، فنهض الشعب مرة أخرى بقيادة زربابل ويشوع وشرعوا في استكمال البناء ، وسرعان ما بدأت المقاومات من جديد من ولاة عبر النهر تتناي وشتربوزناي ورفقائهما ، وكتبوا شكوى مشابهة للشكوى السابقة ، ورفعوها إلى داريوس الملك . ولكن داريوس أمر بفحص الأمر فوجدوا في خزائن الملك المرسوم الذي أصدره كورش الملك من جهة بيت الله في أورشليم ، فأصدر داريوس الملك أوامره لهؤلاء الولاة أن يتركوا اليهود يبنون بيت الله وأن يقدموا لهم المساعدات والمواد اللازمة لإكمال العمل (عز ١:٦—١٢) .

وأخيرًا كمل بناء الهيكل في اليوم الثالث من شهر آذار في السنة السادسة من ملك داريوس الملك (عز ١٥:٦) أي في ٥١٦ ق.م. وتم وعد الرب لزربابل على فم زكريا النبي : «إن يدي زربابل قد أسستا هذا البيت فيداه تتممانه» (زك ٩:٤) . وقد أقاموا حفلاً عظيمًا لتدشين بيت الله (عز ١٦:٦—٢٢، نح ٤٧:١٢) . ولا نعود نسمع شيئًا عن زربابل بعد ذلك ، وإن



رحلة العودة من السبي

كان الأرجح أنه ظل واليًا على يهوذا بضع سنوات أخرى .

وهناك مشكلتان ترتبطان بزربابل ، هما :

(١) العلاقة بين زربابل وشيشبصر ، فيظن البعض أنهما اسمان لشخص واحد ، فكثيرون من اليهود كان لهم اسمان ، أحدهما عبري والآخر أشوري أو بابلي ، فدانيال كان له اسم بابلي هو بلطشاصر . ولكن في حالة زربابل وشيشبصر نجد أن الاسمين فارسيان ، مما يجعل من الصعوبة بمكان اعتبارهما اسمين لشخص واحد . ويرى البعض الآخر أن شيشبصر كان رئيس السبط والقائد المعترف به من الملك كورش ويظنون أنه هو «شنأصر» عم زربابل (١أخ ٣:١٨) ، أما زربابل فكان هو القائد في عهد داريوس الملك . فشيشبصر تسلم من الملك كورش جميع آنية بيت الرب التي أخرجها نبوخذنصر من أورشليم ، فأحضرها إلى أورشليم ووضع أساس البيت (عز ١: ٧و٨، ٥: ١٤—١٦) وكان معه يشوع الكاهن العظيم وزربابل. وقام زربابل بإكمال بناء البيت (عز ٢:٢و٦٨، ٤:٢، حجي ١: ١٤، زك ٤:٩) .

(٢) أما المشكلة الثانية المتعلقة بزربابل ، فهي : من كان أبوه ؟ فهو يذكر دائمًا على أنه «زربابل بن شألتيئيل» (حجي ١:١و١٢و١٤، ٢:٢و٢٣، مت ١:١٢، لو ٣:٢٧) . ولكن في سفر أخبار الأيام الأول (٣:١٩) نجد أن زربابل يذكر على أنه ابن فدايا أخي شألتيئيل . ويبدو أن شألتيئيل مات دون أن يخلف ولدًا ، فتزوج أخوه فدايا بأرملته وأنجب منها زربابل الذي ينسب — حسب الشريعة — للأخ الميت (تث ٢٥:٥—١٠) . وفي الحالتين فزربابل من نسل الملك داود ، ولهذا ورد اسمه في نسب الرب يسوع . كما يرى البعض أن من المحتمل أن شألتيئيل إذ وجد نفسه عقيمًا ، تبنى زربابل ابن أخيه .

ولزربابل مكانة رفيعة في التقليد اليهودي ، فقد ذكر بين عظماء إسرائيل في سفر يشوع بن سيراخ (٤٩:١٣) . ويروي يوسيفوس وكذلك سفر إسدراس الأول الأبوكريفي ، أن زربابل كان صديقًا للملك داريوس هستاسبس لتفوقه على أقرانه في الحكمة ، حيث سألهم الملك عن «أقوى شيء» في العالم ، وهل هو الخمر أو الملوك أو المرأة أو الحق . فأجاب زربابل بأن أقوى شيء هو «الحق» فاستحسن الملك جوابه واصطفاه صديقًا له وأعطاه تصريحًا بالذهاب إلى أورشليم وبناء الهيكل ، وعينه واليًا على أورشليم .

زرحيا :

اسم عبري معناه «أشرق الرب» ، وهو إسم :

(١) أحد أجداد عزرا الكاهن من نسل فينحاس بن ألعازار بن هارون الكاهن الرأس (عز ٧:٤) .

(٢) زرحيا أبي أليهو عيناي أحد الذين رجعوا مع عزرا الكاهن من بابل في أيام ارتحشستا الملك (عز ٨:٤) .

زرش :

اسم فارسي مشتق من الكلمة الفارسية «زوسارا» بمعنى «ذهب» (المعدن النفيس) . وهو اسم زوجة هامان الأجاجي وزير أحشويروش الملك ، وقد أشارت على هامان بأن يعملوا خشبة ارتفاعها خمسون ذراعًا ، وأن يطلب من الملك في الصباح أن يصلبوا مردخاي عليها (أستير ٥:١٠—١٤) ، كما حذرته من العواقب عندما بدأ مردخاي يصبح أثيرًا لدى الملك (أس ٦:١٣) .

زراعــة :

يقصد بالزراعة فلاحة الأرض لإنتاج المحاصيل ورعاية الحيوانات للحصول على منتوجاتها :

أولاً : الأنماط الزراعية في الهلال الخصيب :

يتفق جميع العلماء على أن الزراعة هي أساس الحضارة ، ففي الزراعة يتمكن الفلاح من انتاج فائض من الطعام للآخرين حتى يتفرغوا للعمل في الحرف والمهن التخصصية الأخرى . وقد تميزت معظم البلاد التي تحدث عنها الكتاب المقدس ، باحتراف أهلها للزراعة التي كانت أساسًا لقيام الحضارة فيها . وكانت الزراعة التي مارسها بنو إسرائيل وثيقة الصلة بالزراعة كما مارستها شعوب الشرق الأوسط القديمة . كما كان بنو إسرائيل وجيرانهم يربون الحيوانات للانتفاع بألبانها ولحومها وأصوافها ، ولاستخدامها في الركوب والحمل وحرث الأرض . وقد نتج عن اختلاف العوامل البيئية من موضع لآخر ، التباين في الأساليب المستخدمة في الزراعة .

ولا شك أن العبرانيين لاحظوا الزراعة في أرض مصر بدورتها السنوية المرتبطة بفيضان النيل كل عام . ورغم أن بني إسرائيل كانوا جماعة من الرعاة في أثناء تغربهم في أرض مصر (تك ٤٧:٦) ، لكنهم لابد قد تعرفوا على نظام الزراعة المبني على أساليب الري الطبيعي والصناعي ، لانتاج الحبوب والخضر والفواكه ، وعندما دخل بنو إسرائيل إلى أرض الموعد واستقروا فيها ، مارسوا الزراعة في فترة انتقالهم من حياة الرعي والترحال إلى حياة الزراعة والاستقرار ، مستخدمين أساليب الكنعانيين في الزراعة .

ولقد عرف العبرانيون أيضًا أساليب الزراعة في بلاد بين النهرين عن طريق اتصالهم بهم في التجارة وفي الحروب . لقد

كانت البيئة في بلاد الدجلة والفرات تختلف عنها في وادي النيل ، لأن فيضان نهري دجلة والفرات كان جارفًا وخطيرًا ، واستتبع ذلك قيام نظام للتحكم في الفيضان ، وشق الكثير من القنوات للري ، إلا أن كلتا المنطقتين كانتا تنتجان محاصيل متشابهة وبخاصة من الحبوب ، كما زرع بنو إسرائيل نفس المحاصيل ، لكنهم لم يستخدموا نفس أساليب الري في بلادهم التي تتخللها الأودية والمرتفعات .

ثانيًا : منشأ الزراعة :

إن دراسة الزراعة في الكتاب المقدس تتضمن دراسة منشأ الزراعة . ويخلص معظم العلماء إلى أن الزراعة قد بدأت في الشرق الأوسط ، حيث بدأوا في انتاج الحبوب عن طريق حرث الأرض باستخدام حيوانات الجر ، وبالطبع كانت هناك أساليب أخرى لانتاج الغذاء ظهرت فيما بعد في مناطق أخرى مثل جنوبي شرقي أسيا وغيرها من البلدان وليست المشكلة هي مكان منشأ الزراعة ، ولكن المشكلة هي هل اشتغل الإنسان بالزراعة منذ نشأته ، أو أنه كان يكسب قوته بطرق أخرى .

أ ــ السجل الكتابي : يقرر سفر التكوين أن الإنسان ــ منذ البداية ــ عرف الحيوانات المستأنسة والنباتات واعتنى بها واستخدمها . فمن الواضح أن آدم مارس زراعة البساتين قبل السقوط (تك ٢:٩و١٥) . وبعد أن طُرد آدم من جنة عدن ، واجه بيئة عنيدة تطلبت منه كدًّا شاقًا ليحصل على قوته (تك ٣:١٧ــ١٩) . كما أنه من الجلي أن قايين كان يزرع الأرض ، وأن هابيل كان يرعى قطعان الغنم فقد «كان هابيل راعيًا للغنم ، وكان قايين عاملاً في الأرض» (تك ٤:٢) . فأقوال الكتاب المقدس تؤيد القول بأن البشر قد اكتسبوا قوتهم أساسًا من زراعة المحاصيل وتربية الماشية .

ب ــ النظرية غير الكتابية : يعتقد علماء الآثار والأنثروبولوجيا ومؤرخو ما قبل التاريخ أن تاريخ الإنسان سلسلة من التطورات الحضارية ، يطلق عليها بعامة العصر الباليوليثي ، والميزوليثي ، والنيوليثي (أي العصور الحجري القديم والأوسط والحديث) . وفي خلال العصرين الحجريين القديم والأوسط كان الإنسان صائدًا للحيوان وجامعًا للثمار ، وبدأ الإنسان الرعي في العصر الحجري الحديث أي منذ نحو عشرة آلاف عام . ويقبل معظم المؤرخين القول بأن الإنسان الأول تخلى بالتدريج عن اعتماده على صيد الحيوانات البرية والتقاط النباتات البرية ، وبدأ في إنتاج طعامه من الأنواع المستأنسة من الحيوان والنبات . وفي هذا الصدد يقدم العلماء حضارة النطوفيين في فلسطين دليلاً على هذا الانتقال . والسؤال هو : هل بدأ الإنسان أصلاً صائدًا أم زارعًا ؟

جـ ــ الآراء التاريخية : إن دراسة موضوع الزراعة في الكتاب المقدس لا تترك مجالاً واسعًا للإجابة على هذا السؤال الذي لم ينل حقه من الدراسة . ونحن نؤمن بصحة ما يقوله الكتاب المقدس ، وأن البيانات الأركيولوجية غير كاملة ومعرضة لتأويلات مختلفة . وعند تمحيص الآراء القديمة يكتشف الإنسان أن الكتبة المسيحيين لم يولوا حياة الإنسان الاقتصادية البدائية إلا القليل من الاهتمام . ومن خلال التقاليد العبرية واليونانية ، افترض «ترتليانوس» أن البشرية كانت تعيش على الحبوب والثمار قبل الطوفان . وقد سادت هذه الفكرة بين رجال الكنيسة الذين اعتقدوا أن الإنسان لم يصبح آكلاً للحوم إلا بعد الطوفان . وقد اتفق «نوفاتيان» في القرن الثالث الميلادي مع هذا الرأي بتأكيده أن الإنسان قبل الطوفان كان يأكل الثمار ، لكنه بعد الطوفان أكل اللحوم والحبوب والنباتات . ورأى أوغسطينوس أن آدم قد مارس الزراعة لكنها لم تكن مرهقة ، بل كانت عملاً تعاونيًا إلى أبعد حد .

وقد صارت هذه الآراء تقليدية في الكنيسة رغم الرأي الغالب القائل بأن الإنسان بعد أن مر في مرحلة الصيد تحول إلى الرعي وأخيرًا إلى الزراعة . وفي أواخر القرن التاسع عشر ، عارض عالم ألماني يدعي «جورج جرلاند» (Gerland) الرأي الشائع بقوله : «... كانت الزراعة هي الحرفة الأصلية للبشرية ، ومن ثم فإن الترتيب التقليدي لمراحل نشاط الإنسان من صيد إلى ترحال إلى زراعة ، لا يمثل التطور الحقيقي .. فقد كان البشر في الأصل يعملون بالزراعة ، ثم انقسم الناس فيما بعد إلى جماعات ، واضطروا تحت ضغط الحاجة إلى القوت ، إلى أن يتحول بعضهم إلى الصيد ، والبعض الآخر إلى تربية الحيوان ورعايته ...» ويقدم «جرلاند» مفتاحًا للإجابة على سؤال نشأ عن ادعاء علم الآثار بأن الإنسان الأول كان صائدًا ، فبالنظر إلى حكم الله على الإنسان وعلى البيئة حوله ــ بعد السقوط ــ ليس عجيبًا أن يتخلى الإنسان عن العائد الضعيف والبطيء من الزراعة ، ليتجه إلى الصيد الأيسر نسبيًا . ويبدو هذا واضحًا من القصاص الذي أوقعه الله على قايين بعد أن قتل أخاه هابيل : «فالآن ملعون أنت من الأرض التي فتحت فاها لتقبل دم أخيك من يدك ، متى عملت الأرض لا تعود تعطيك قوتها ، تائهًا وهاربًا تكون في الأرض» (تك ٤:١١و١٢) . وواضح أن الصيد اكتسب أهمية بعد ذلك ، من وصف نمرود : «وكوش ولد نمرود الذي ابتدأ يكون جبارًا في الأرض ، الذي كان جبار صيد أمام الرب . لذلك يقال كنمرود جبار صيد أمام الرب» (تك ١٠:٨و٩) .

وعندما تحول الإنسان إلى الصيد ، لعله نسي الزراعة والرعي ، أو على الأقل أصبحت الزراعة والرعي أقل أهمية بالنسبة لحياته الاقتصادية ، وبخاصة في الظروف الصعبة في

المناطق المرتفعة . وبدون اهتمام الإنسان وانتقائه للأصناف والعناية بها تدهور الحال وتحولت الحيوانات والنباتات إلى الحالة البرية التي كانت عليها أصلاً . وهناك أمثلة تاريخية لهذه العملية ، فمثلاً عندما أدخل الأسبان الحصان إلى أمريكا ، هربت بعض الجياد لتكون قطعانًا برية في غربي أمريكا . أما فيما يختص بالنباتات ، فيتفق علماء النبات على أنه لولا رعاية الإنسان وعنايته لتدهورت النباتات من جراء تنوع الأمشاج والعوامل الوراثية . «إن التدهور في الأداء يصبح واضحًا حالما يقل الانتخاب بواسطة الإنسان أو ينعدم» .

والنتيجة المنطقية إذًا ، هي أن الدليل على قيام الزراعة والرعي منذ البداية — وقد كانا محدودين في نطاق عدد قليل من الناس — لم يعثر عليه علماء الآثار . وبعد حقبة طويلة من الزمن تجمعت العوامل لتتيح للإنسان فرصة إعادة اكتشاف مزايا إنتاج الطعام من خلال تربية الحيوان والنبات . وأصبح الانتقال إلى الزراعة والرعي وتطويرهما ، من الأمور المنتشرة على نطاق واسع ، مما أتاح للمؤرخين إدراك الدليل المناسب لافتراض أنهما قد ظهرا في العصر الحجري الحديث (النيوليثي) .

ثالثًا : العوامل البيئية :

ترتبط الزراعة بالعوامل البيئية ، مثل السمات الطبوغرافية والمناخية ، وخواص التربة . ولكي نفهم الزراعة في إسرائيل قديمًا ، يلزمنا أن نتعرف على مجموع هذه العوامل التي كانت تؤثر في إنتاج المحاصيل :

أ — الطبوغرافيا : الأرض المقدسة بصفة عامة أرض جبلية مع وجود مساحات كبيرة من المنحدرات شديدة الميل على طول أخدود وادي الأردن ، مما يجعل الزراعة قاصرة على أرض الوادي الضيقة ، أو حيث يمكن الزراعة على مصاطب . ومع أن وادي الأردن يصل عرضه إلى بضعة أميال ، وهو مستو نسبيًا ، إلا أنه سهل جاف يعلو سهلاً ضيقًا يفيض عليه النهر . ولم يكن الري ممكنًا بالأساليب المستخدمة في مصر أو في بلاد بين النهرين . وكانت أريحا وغيرها تحصل على احتياجاتها من الماء من الينابيع والعيون المتفجرة من المرتفعات المجاورة ، وليس من نهر الأردن . وتتميز المرتفعات الشمالية غربي وادي الأردن بالتلال التي تتخللها أودية عديدة تضم مساحات كافية لقيام الزراعة . وإلى الجنوب في تلال يهوذا ، فإن الأرض منحدرة إلى حد كبير ، إلا أن المصاطب الموجودة هناك ، وقمم الجبال المتموجة في الإقليم الواقع بين أورشليم وبير سبع ، تسمح بقيام زراعة حقلية . أما السهل إلى الغرب من جبال يهوذا ، فهو — إلى حد كبير — عبارة عن سفوح متقطعة ، إلا أنه توجد أودية قليلة تتجه من الشرق إلى الغرب يمكن زراعتها . أما سهل شارون الواقع غربي أفرايم (السامرة) فصالح للزراعة ، لكنه ينتهي غربًا بمنطقة مستنقعات لا فائدة منها . أما وادي اسدرالون المستوي الواقع إلى الجنوب الشرقي من سلسلة جبال الكرمل ، فقد كانت تحده في القديم مستنقعات كمنطقة الحولة شمالي بحر الجليل . وإلى الجنوب من تلال يهوذا تنحدر الأرض تدريجيًا حتى النقب حيث يحد الجفاف من الزراعة . وتبدأ هضبة شرقي الأردن في الارتفاع بشدة عن الوادي ، إلا أن المنطقة المرتفعة (باشان ، جلعاد ، عمّون ، موآب) مناسبة جدًا للزراعة .

ب — المناخ : يتمتع هذا البلد بتنوع مناخي مذهل بالنسبة لمساحته الصغيرة . ويتفاوت سقوط الأمطار بدرجة كبيرة ، وذلك تبعًا للارتفاع ولخط العرض . وتسقط الأمطار في الشمال بغزارة يمكن الاعتماد عليها ، حيث تهطل على المرتفعات أمطار مقدارها ثلاثون بوصة سنويًا ، بينما لا تستقبل منطقة بير سبع في الجنوب إلا نصف هذه الكمية سنويًا مع عدم انتظام سقوطها . وكلما اتجهنا شرقًا ، نجد أن أمطارًا غزيرة تسقط على المنحدرات الغربية المرتفعة بسبب العواصف الزوبعية ، بينما يغلب الجفاف على المنحدرات المواجهة للشرق . ويسقط على غربي اليهودية في المتوسط أكثر من عشرين بوصة سنويًا ، ولكن البحر الميت — الواقع على بعد بضعة أميال إلى الشرق — يتلقى كمية مطر أقل من خمس بوصات سنويًا ، وبالاتجاه شرقًا نجد أن مرتفعات عمون وموآب تتلقى كمية مطر مماثلة لما تتلقاه اليهودية ، ولكنها تتناقص كلما اتجهنا شرقًا حتى نصل إلى الصحراء العربية .

ويحدث سقوط الأمطار خلال الفصل البارد ، «فالمطر المبكر» يبدأ في أكتوبر ، بينما يسقط «المطر المتأخر» في مارس وأبريل . وفي الأزمنة الكتابية كانت الدورة الزراعية تتوقف على موسمي الجفاف والرطوبة ، فكان الفلاح يزرع حقوله بكل الحبوب الهامة عند سقوط المطر ، ويحصدها عند انتهاء موسم الأمطار .

كما أن درجات الحرارة تتوقف على الارتفاع عن سطح البحر ، حيث تقل الحرارة على المرتفعات طوال العام ، مع تعرضها للصقيع في شهور الشتاء . ويقتصر انتشار الأشجار التي لا تتحمل البرودة الشديدة (مثل شجرة الزيتون) على المنحدرات حيث تجد الحماية من صقيع المرتفعات ومن الرياح الباردة القادمة من الصحراء الشرقية . والثلج نادر إلا في الجبال العالية في شمالي لبنان . والفلاح الإسرائيلي يزرع محاصيله حسب نزول الصقيع وحسب كمية الأمطار . وكانت عمليات الزراعة والتقليم والحصاد وغيرها من العمليات الزراعية ، تتم في وقت مبكر في المناطق المنخفضة .

جـ — التربة : تأتي خصائص التربة في الأراضي المقدسة — كما في أي مكان آخر — تالية في الأهمية للتضاريس والصخور التي تحت التربة ، والغطاء النباتي الطبيعي والمناخ . وهناك تنوع معقول في التربة في هذه المساحة الصغيرة . فالتربة

في بعض الأودية الكبرى ، وفي سهل شارون خصبة تكونت من طبقات سميكة من الطمي ، ولكنها في المرتفعات وفي المناطق الجافة عبارة عن طبقة رقيقة حجرية ، وقد كانت التربة في القديم في فلسطين ومنطقة بير سبع تربة طفلية خصبة يصل سمكها إلى عدة بوصات ، إلا أن الجفاف كان يحد من الانتاج . وكانت التلال في يهوذا وأفرايم وعمون وموآب ذات تربة حجرية رقيقة ولكنها خصبة حيث أنها تربة جيرية نشأت وتطورت أساسًا من الحجر الجيري . كما أن التربة في الجليل وباشان وجلعاد خصبة ومنتجة ، لأنها تكونت حديثًا من طبقة البازلت التي تحتها ، أما التربة على المنحدرات شديدة الميل فهي أقل سمكًا . ويزيل الفلاح عادة الكثير من الأحجار من الحقل ليستخدمها كسياج أو كحائط للمصاطب التي يقيمها .

د ــ امتداد الأراضي المزروعة : ليس من الواضح إن كان بنو إسرائيل قد مدوا حدود زراعاتهم إلى كل مناطق حكمهم السياسي في أيام داود وسليمان . وقد استصلحت إسرائيل في العصر الحاضر العديد من أراضي المستنقعات على طول ساحل البحر المتوسط ، وسهل إسدرالون وبحيرة الحولة ، وهي مناطق لم تكن مستغلة في القديم . وهناك ما يؤكد أن شعوب المناطق المجاورة لإسرائيل ، كانوا يعملون بالزراعة أيضًا حتى في النقب شبه الجافة ، وعلى حدود صحراء عمون وموآب وأدوم . ولم يكن ذلك بسبب هطول أمطار أكثر . في ذلك الوقت ــ لأن العالم «جلوك» (Gluck) يعارض بشدة النظرية القائلة بأنه قد حدث تغير في المناخ في الأراضي المقدسة خلال الأزمنة التاريخية المعروفة ، كما يعتقد أن الجفاف قد نتج عن سوء استخدام الإنسان للأرض ، وفشله في استخدام وسائل المحافظة عليها ، التي جعلت ــ فيما مضى ــ من المناطق شبه الجافة ، مناطق انتاج غزير .

ويشير «جلوك» إلى النبطيين الذين استطاعوا التغلب على الجفاف في أدوم والنقب ، ممتدحًا عملهم الجبار في خلق حقول منزرعة في الأودية . وقد أدت قدرتهم وتمكنهم من علم التربة والحفاظ على الماء ، إلى تحويل الأودية إلى مناطق خضراء ، وإلى ازدهار الزراعة في العديد من القرى . ولعل أهل موآب في القديم ، تمكنوا ــ بمثل هذه الأساليب ــ من استمرار الإنتاج ، وقت أن تسبب الجفاف في مغادرة أليمالك ونعمي امرأته وابنيه لمدينتهم بيت لحم ، ليتغربوا في موآب (راعوث ١:١ــ٥) .

وفي المناطق الأشد جفافًا حول دمشق وأريحا لم تعتمد الزراعة المتخصصة (كزراعة البساتين) على المطر ، بل كانت هذه المناطق تزرع بكثافة اعتمادًا على الري من ماء الينابيع (في أريحا) ، أو من المياه السطحية المنسابة من المنحدرات المطيرة لجبال لبنان الشرقية . وهناك مقولة قديمة مشهورة ، وهي أن دمشق هي هبة جبل حرمون للصحراء .

رابعًا : توزيع المحاصيل :

يقتبس العالم «بابي» (Baby ــ ١٩٦٣) بعض الآيات من سفر أخبار الأيام الثاني كموجز لأهم المحاصيل الزراعية في إسرائيل قديمًا : و«الآن الحنطة والشعير والزيت والخمر التي ذكرها سيدي فليرسلها لعبيده» (٢أخ ٢: ١٥). فقد كان القمح والشعير والزيتون والعنب من المواد الرئيسية في غذاء الشعب ، ومن ثم كانت غالبية الفلاحين يحاولون زراعة أكبر قدر ممكن من هذه المحاصيل . إلا أن التنوع البيئي كان يرجح انتاج محصول واحد في مناطق معينة حتى لتصبح المحاصيل الأخرى ثانوية بالنسبة للمحصول الرئيسي السائد . فكانت يهوذا رائدة في زراعة الكروم ، حيث كانت كروم العنب تجود في مصاطب المنحدرات المشمسة . وإلى الشمال في أفرايم (أي في السامرة) تعرض الحجر الجيري لعوامل التعرية ليتحول إلى تربة حمراء خصبة ، أثبتت ــ مع وجود كمية أمطار كافية ــ بأنها بيئة ممتازة لشجر الزيتون . وإلى الشمال من ذلك وفي أودية الجليل المكشوفة حيث التربة الغرينية الغنية والأمطار الوفيرة ، تجود زراعة القمح بكثافة . أما إلى الجنوب ، بالقرب من النقب . حيث التربة الطفلية الخصبة والأمطار نادرة ، فكانت تنتشر زراعة الشعير . وفي شرقي الأردن على المرتفعات المطيرة ، كان القمح أهم محصول في باشان شمالاً ، كما كان الشعير أكثر أهمية في موآب وأدوم جنوبًا .

خامسًا : المواسم الزراعية :

تعتبر نقوش جازر كشفًا أثريًا هامًا لأنها تتيح لنا أن نتتبع الدورة الزراعية في عصور الكتاب المقدس ، ويبدو أن هذا النقش الحجري كتب لمساعدة بعض الشباب على تذكر الأنشطة الموسمية التي كان يتبعها الفلاحون الإسرائيليون . وقد ورد في هذا النقش ما نصه : «شهران لجمع الزيتون ، شهران لزراعة (الحبوب) ، شهران للزراعة المتأخرة ، شهر لإعداد الأرض للكتان ، شهر لحصاد الشعير ، شهر للحصاد والاحتفال بالعيد ، شهران لرعاية الكروم ، وشهر لثمار الصيف» .

(أ) موسم جمع الزيتون : يذكر نقش جازر أن الفلاح الإسرائيلي يبدأ دورته الزراعية السنوية بجمع الزيتون من منتصف شهر سبتمبر حتى منتصف شهر نوفمبر . وكان العمل الرئيسي في هذه الفترة هو جمع ثمار الزيتون ، واستخلاص الزيت منها لاستعماله في العديد من الأغراض . وبسبب هذه الاستخدامات العديدة للزيتون ، كانت له المكانة الثالثة بعد الحبوب والعنب . وتحتاج أشجار الزيتون ــ بالطبع ــ إلى الكثير من العناية ، ولذلك ، ولضمان انتاجية عالية ، كان يجب أن تحرث الأرض حول الأشجار في الربيع ، ثم تقتلع الحشائش وتوضع طبقة سطحية من القش أو التبن لتحتفظ بالرطوبة تحت الطبقة السطحية للأشجار خلال شهور الصيف غير المطيرة . كما كان

يجب أن يتم تقليم الأشجار في الربيع ليمنع النمو الزائد للأغصان من أن تصبح عبئًا طفيليًا على الشجرة . فيقلل بالتالي من المحصول . وتزهر شجرة الزيتون في مايو ، وتسقط زهوره البيضاء الصغيرة بعد أيام قليلة من تفتحها (أى ١٥ :٣٣) ، وتنمو الثمار خلال الصيف وتبدأ في النضج في سبتمبر حين تتساقط أولى الثمرات الناضجة أمام الفلاح ، فتبدأ عائلته في جمع الثمار . وكان الفلاحون يستخدمون عصيًا طويلة لإسقاط ما على الأشجار من ثمار ، إلا أن الشباب النشيط كثيرًا ما كانوا يتسلقون الأشجار لجمع الثمار التي في أعلى الشجر . وكانت ثمار الزيتون غير الناضجة تترك لتنضج ثم يجمعها بعد ذلك «الغريب واليتيم والأرملة» (تث ٢٤ :٢٠) .

وكان جزء من محصول الزيتون يخلل في ماء مملح ليؤكل مع الخبز . وكانت لزيت الزيتون أهمية كبرى ، فكان يستخلص بعدة طرق ، كان أبسطها عصر الثمار يدويًا في حجر منحوت على شكل وعاء له قناة لتوصيل الزيت المستخلص إلى الآنية التي سيحفظ بها . وكانت هناك طريقة أخرى هي عصر الثمار بالقدمين في وعاء من الحجر ، إلا أن أكفأ طريقة لاستخلاص الزيت هي التي كان يستخدمها أصحاب البساتين الكبيرة منه ، فكانت الثمار تنقل في سلال على ظهور الحمير إلى المعاصر ، حيث تعصر برحي مستديرة . وإلى جانب استخدامات زيت الزيتون المتعددة في الطعام ، كان يستخدم أيضًا كعلاج في تضميد الجروح (لو ١٠ :٣٤) ، وأيضًا كدهن رمزًا للسلام والازدهار (مز ٢٣ :٥) .

(ب) **موسم الزراعة** : مع بداية نزول «المطر المبكر» في نوفمبر يبدأ الفلاح في حرث الحقول استعدادًا لبذر الحبوب . ويعتقد البعض أن الفلاحين الأوائل في الشرق الأوسط قد استخدموا العصى أو المعازق لتجهيز المساحات الصغيرة . أما الحقول الكبيرة فكانت تحرث بالمحراث الذي تجره الحيوانات (وكانت الثيران عادة) . وكان شكل الحقول يميل إلى الشكل المستطيل ليتلاءم مع الأخاديد الطولية للحرث ، وكانت مساحة الحقل تتوقف على تضاريس المنطقة .

وكان المحراث النموذجي مصنوعًا من الخشب له سكينة من النحاس أو من البرونز ، إلى أن استخدم الإسرائيليون الحديد في صنع سلاح المحراث ، وقد عرفوا ذلك من الفلسطينيين في القرن العاشر قبل الميلاد . وينبغي ألا نخلط بين هذه المحاريث والمحاريث الحديثة المصنوعة من الصلب ، ذات الشفرات الحادة والقلابات التي تقلب ست بوصات أو أكثر من التربة . لقد كان المحراث القديم يخدش سطح التربة إلى عمق ثلاث أو أربع بوصات . ويمكن أن ترى اليوم — في بعض بلدان الشرق الأوسط — مثل هذا المحراث ذي العارضة الخشبية التي تربط إلى نير يوضع على أعناق الثيران .

وكانت هناك آلة للبذر (بذّارة) تلحق ببعض المحاريث في بلاد بين النهرين قديمًا ، حيث كانت تنثر البذور من خلال أنبوبة لتسقط خلف سلاح المحراث ، ولكن يبدو أن الإسرائيليين لم يستخدموا مثل هذه الآلة ، فكان الفلاح يلقي بالبذور بنثرها بيده وهو يسير في الحقل جيئة وذهابًا . وكان الفلاح يحمل البذور في سلة أو في كيس مربوط إلى خصره . ثم تُطمر البذور بعد ذلك بالحرث مرة ثانية ، أو تُجرّ بعض الأغصان أو كتلة خشبية وراء الثيران . كما أن عملية التجريف كانت تعمل على تسوية أرض الحقل وطمر البذور لضمان الإنبات ولمنع الطيور من التقاط البذور وأكلها : «هل يحرث الحارث كل يوم ليزرع ويشق أرضه ويمهدها . أليس أنه إذا سوّى وجهها يبذر الشونيز ويذرّي الكمون ، ويضع الحنطة في أتلام ، والشعير في مكان معين والقطاني في حدودها ؟» (إش ٢٨ :٢٤و٢٥) . و«فيما هو يزرع سقط بعض على الطريق ، فجاءت الطيور وأكلته» (مت ١٣ :٤) . وكان الفلاح عادة يختار أخصب الحقول ليزرعها قمحًا ، ثم الأقل خصوبة للشعير ، ثم للعدس ، وهكذا .

ويستمر نثر البذور حتى يناير حيث تتم «الزراعة المتأخرة» للمحاصيل الأخرى ، وتضم هذه المحاصيل الثانوية الدخن والسمسم والحمص والعدس والبطيخ والخيار والتوم ، وغير ذلك من الخضر . وكانت الخضر تزرع عادة في الحدائق والبساتين بالقرب من القرية ومن بيت الفلاح . وكان نثر البذور يقوم به االرجل ، أما النساء فكن يساعدن في زراعة البساتين والعناية بها . وكانت عمليات الزراعة وإزالة الحشائش تستمر حتى شهر مارس .

(ج) **موسم الحصاد** : يقل سقوط المطر في أبريل حيث يبدأ الشعير في النضج ، ثم يتم حصاده في نهاية مايو . وبعد حصاد الشعير ، يبدأ الرجال في حصاد القمح الذي يستمر حتى يونية . ويستخدم الرجال في حصاد الحبوب مناجل صغيرة يقطعون بها الأعواد ، ثم يجمعونها باليد (مز ١٢٩ :٧) . أما الفلاحون الذين يمتلكون قدرًا أكبر من الماشية ، فكانوا يقطعون سيقان النباتات (كالشعير والقمح) فوق الأرض مباشرة ليزيدوا من كمية التبن الناتجة لاستخدامها علفًا للماشية وفراشًا لها . أما إذا لم يكن لدى الفلاح ماشية . فإنه يقطع سيقان النبات أسفل السنابل مباشرة ، حتى يكون هناك أقل قدر من القش عند عملية الدرس . وكانت السنابل تحمل إلى مكان الدرس أي إلى البيدر . وكان الرجال يقطعون السنابل ، والأطفال يساعدون في جمعها في أكياس . أما النساء فكن يلتقطن ما سقط من السنابل ، كما نقرأ في سفر راعوث . ونادرًا ما كان يسقط المطر خلال موسم الحصاد ، ومن ثم لا يحدث إلا القليل من الخسائر . ومع ذلك كان هناك خطران يتهددان المحصول ، هما : الريح الشرقية اللافحة القادمة من الصحراء والتي كثيرًا ما كانت تذرو الحبوب الناضجة .

والخطر الثاني هو غزو الجراد الذي كان يلتهم المحاصيل .

وكانت سنابل الحبوب تحمل بعد حصادها ، وتحزم وتكوّم في البيدر بالقرب من القرى . وكان البيدر عبارة عن مساحة دائرية على سطح حجري صلب مستوٍ ، أو على مساحة قطرها نحو أربعين قدمًا ، تزال منها الحجارة وتسوّى أرضها وترطب بالماء ثم تدك وتترك لتجف وتصبح سطحًا صلبًا . وفي عملية الدرس تطرح الحزم على الأرض لتدوسها الثيران ، وهي تجر الزحافة التي يجلس فوقها الفلاح ، حيث تعمل أظلاف الثيران وقطع الحديد الحادة المثبتة أسفل الزحافة على فصل الحبوب عن القش والتبن ، كما تدرس القش إلى أجزاء صغيرة . وكان بعض الفلاحين يفضلون استعمال آلة ذات مجرفة على شكل قرص عن استخدام الزحافة العادية ، وكانت تجرها الثيران أيضًا ، وكانت أفضل من الزحافة العادية لأنها لم تكن تهشم الكثير من الحبوب (إش ٢٨: ٢٧و٢٨) .

وبعد أن يتحول القمح إلى كومة من الحبوب والتبن ، يقوم الفلاح بتذريتها ، باستخدام شوكة تذرية ، فيرفع بها جزءًا منها إلى الهواء ليعرضها للرياح مرارًا ، فتحمل القش والتبن بعيدًا ، وتسقط الحبوب مكانها . وأنسب ميعاد للتذرية هو نحو المساء عندما يتحرك الهواء بفعل نسيم البحر بطريقة منتظمة ولطيفة لا شدة فيها . وكانت الحبوب المدروسة تبقى في أكوام في البيدر حيث كان ينام أحد الفلاحين ليلاً بجوارها لحراستها من السرقة (راعوث ٣) ، ثم تعبأ الحبوب في أكياس لحملها للتخزين في جرار كبيرة أو صوامع . وقد تم اكتشاف بعضها تحت أرضية منازل أثرياء القوم . وحيث أن إيجار الأرض (وكان بعض الفلاحين يستأجرون الحقول) وكذلك الضرائب كانت تدفع عادة عينًا ، لذلك كانت تنقل كمية من الحبوب على ظهور الحمير إلى مخازن كبيرة لأصحاب الأرض أو للحكومة .

ويربط نقش «جازر» بين موسم الحصاد والعيد ، وهو ما يشير — بلا شك — إلى الشعائر الدينية الاجتماعية التي تتوافق مع نهاية فترة الأسابيع السبعة التالية لبداية الحصاد : «سبعة أسابيع تحسب لك من ابتداء المنجل في الزرع ، تبتدىء أن تحسب سبعة أسابيع ، وتعمل عيد أسابيع للرب إلهك» (تث ١٦: ٩و١٠، انظر أيضًا لا ٢٣: ١٥و١٦) ، وهو العيد المعروف باسم «عيد الخمسين» ، وفيه كان يحج الشعب سنويًا إلى بيت الله الذي كان أولاً في شيلوه ، ثم بعد ذلك في أورشليم ، لإقامة شعائر عيد الباكورات .

(د) موسم زراعة الكروم : كان العمل التالي الذي يعقب الحصاد ، هو العناية بالكروم ، وكانت تتطلب عناية كبيرة في الربيع في فترة «المطر المتأخر» ، ففي كل ربيع كان الفلاح يلتقط الأحجار من الحقل ، ويعيد ترميم الأسوار وينزع الأغصان الميتة ، ويحرث أو يزحّف الأرض حول الأشجار ، للاحتفاظ بالرطوبة في التربة ، كما لقتل الأعشاب والحشائش . وعند ظهور العناقيد ونضجها ، تحتاج الكرمة إلى عناية شديدة مستمرة لمنع الحيوانات البرية من التعدي عليها : «خذوا لنا الثعالب ، الثعالب الصغار المفسدة الكروم ، لأن كرومنا قد أقعلت» (نش ٢: ١٥) . وكان أحد الفلاحين أو حارس أجير — يسمى الناطور — يقيم في برج مراقبة يُقام خصيصًا لهذا الغرض ، يسمح له بالإشراف على العديد من الكروم . وعند اقتراب موعد جني العنب ، كانت الأسرة بأكملها ، تنتقل في شهري أغسطس وسبتمبر لتقيم في مأوى مؤقت طوال فترة جمع العنب . وكان بعض العنب يؤكل طازجًا ، والبعض الآخر يجفف ليحفظ في صورة زبيب ، لكن معظم العنب كان يعصر ويخمّر ليصير «نبيذًا» . وكان جو من البهجة والفرح يسود فترة جمع العنب ويصاحب عصر العنب : «انتزع الفرح والابتهاج من البستان ، ولا يغنَّى في الكروم ولا يُترنَّم ، ولا يدوس دائس خمرًا في المعاصر ، أبطلت الهتاف» (إش ١٦: ١٠) . وكان استخراج العصير من العنب يتم بوضع العنب في الطرف العلوي من إناء حجري كبير ، ويهرس بالأقدام فينساب العصير الناتج إلى الطرف السفلي من الإناء .

(هـ) حصاد التين والرمّان : وكان يجمع التين والرمّان أيضًا عند نهاية الصيف . وكان نمو التين يستغرق فترة طويلة . ويعتبر التين غذاء أساسيًا للشعب : «أرض حنطة وشعير وكرم وتين ورمّان ، أرض زيتون زيت وعسل» (تث ٨: ٨) . ويتضح قدم التين من قصة آدم وحواء ، فقد «خاطا أوراق تين وصنعا لأنفسهما مآزر» (تك ٣: ٧) . وتنجح زراعة التين في الأرض الحجرية التي لا تلائم زراعة معظم النباتات الغذائية الهامة . وشجرة التين بطيئة النمو ، وتحتاج إلى عدة سنوات حتى تعطي ثمرًا . وتعتبر شجرة التين رمزًا للاستقرار والاستمرار اقتصاديًا وسياسيًا في البلاد (١مل ٤: ٢٥) . وتطرح شجرة التين ثمارها مرتين في العام ، وينتج المحصول الأول في يونية في منتصف الصيف من براعم السنة الماضية ، أما المحصول الثاني ففي أغسطس وهو الأهم . وكانت الثمار تجفف وتضغط لصنع أقراص منها لتستخدم بعد ذلك . ويشكل التين والبلح — لارتفاع نسبة السكر فيهما — مصدرًا رئيسيًا للسكر في غذاء بني إسرائيل ، كما كانت أقراص التين تستخدم لأغراض طبية كما حدث في علاج حزقيا الملك ، حيث قال إشعياء النبي : «خذوا قرص تين ، فأخذوها ووضعوها على الدبل فبرىء» (٢مل ٢٠: ٧) .

وأشجار الرمّان — كالتين — أشجار موسمية تتساقط أوراقها ، وتطرح في شهر أبريل من كل عام أوراقًا جديدة ، وبراعم قرمزية اللون لامعة . ولا تحتاج شجرة الرمّان إلا إلى

القليل من العناية . وتنضج الثمار في شهر سبتمبر حيث تجمع . وكانت الدورة الزراعية السنوية تنتهي بجمع الرمّان حسب الجدول الذي ورد في نقش جازر ، فكانت الحياة الدينية تواكب التقويم الزراعي تقريبًا .

سادسًا : الماشية :

دخل بنو إسرائيل أرض الموعد كجماعة من الرعاة ، مع ما احتفظوا به من تقاليد ترجع إلى أيام إبراهيم الذي كان راعيًا متنقلاً (تك ١٣) . وبعد أن امتلكوا أرض كنعان قضوا فترة في الانتقال من حياة الرعي إلى حياة الزراعة ، وقد ظلت الماشية على أي حال عنصرًا من عناصر النشاط الاقتصادي ، وأسهمت في المزاج الحضاري للشعب لعدة أسباب ، فقد كان قسم كبير من الأرض بلا زراعة ، ولكنه كان مناسبًا جدًا للرعي (١صم ١١:١٦، عا ١:١) . ولم تكن الماشية تمد السكان بحاجتهم من المنتوجات ، وتشكل بالنسبة لهم مصدرًا للدخل فحسب ، بل من الواضح أيضًا أن طقوس العبادة كانت تستلزم تقديم ذبائح حيوانية سواء في خيمة الاجتماع أو في الهيكل (١مل ٥:٨، عب ١٨:٩—٢٢) .

وكانت الحيوانات المستأنسة المألوفة في إسرائيل تشمل الأغنام والماعز والأبقار والحمير والكلاب ، وكذلك الجمال ولكن لم يكن الفلاح عادة يربيها أو يحتفظ بها لأنها لم تكن مناسبة له من الناحية الاقتصادية بالنسبة للحياة المستقرة ، ولذلك لم يكن يمتلك الجمال سوى التجّار وبدو الصحراء الرحّل . ويبدو أن الخيل كانت حيوانات ذات اعتبار خاص ، فكانت تعتبر من قبيل الفخفخة والأبهة لا يقدر معظم الفلاحين على اقتنائها . وكانت الخيل تستخدم أساسًا في ركوب الفرسان وجر المركبات في جيش الملك . أما الحمير فكانت حيوانات الحمل ، فكانت تحمل الإنسان وحاصلاته كما يحدث في كثير من القرى في الريف الآن . ومن الأمور التي لا تنسى أن الرب حين دخل إلى أورشليم منتصرًا كان راكبًا على أتان (مت ٢١: ٥) ، كما كانت الأبقار والثيران من حيوانات الحمل والعمل الشاق حيث كانت تجر المحراث والزحافة والعزاقة ومختلف أدوات الزراعة ، كما كانت تستخدم أيضًا في تقديم الذبائح ، ويبدو أنها لم تكن تُربّى أساسًا لإنتاج اللبن أو اللحم كما هو الحال الآن .

أما الأغنام فكانت أهم المواشي عند بني إسرائيل في القديم ، وقد ورد الحديث عنها في الصفحات الأولى من سفر التكوين فقد «كان هابيل راعيًا للغنم» (تك ٢:٤) . وكانت الغنم ذات الذيل السمين هي المفضلة لدى الرعاة ، كما هي الآن ، لأن ما تختزنه من دهون في ذيلها ، يمكّنها من تحمل ظروف الرعي غير المستقرة خلال فصول الجفاف . وكان الضأن أفضل مصادر اللحم ، كما كان صوفها يُغزل وتنسج منه الملابس . ولسنا في حاجة إلى تأكيد أهميتها في الذبائح (إش ٥٣) . وكان القطيع عادة يضم الغنم مع الماعز ، فالماعز تمد الراعي بعدة منتجات ، فتمده باللحم والشعر لصناعة الملابس الخشنة ، وكانت الخيام السوداء المصنوعة من شعر الماعز خيامًا تقليدية في عصور الكتاب المقدس ، وما زالت مستخدمة عند البدو والرعاة الرحل . كما كانت تمده بالجلود المستخدمة في صنع الزقاق التي يحفظ فيها الراعي اللبن ، أو يخزن فيها الخمر ، أو ينقل فيها الماء وغيره من السوائل . وهذه الزقاق كانت مفضلة جدًا عند الشعب . وكانت الغنم والماعز كثيرة جدًا في إسرائيل بسبب قوة تحملها الكبيرة لظروف الرعي هناك ، فهي أكثر تحملاً لتلك الظروف من الأبقار والخيل .

وتستخدم تربية الغنم وحياة الرعي في تصوير العلاقات الروحية بين الشعب — كغنم — وبين الرب ، كراعٍ ، وهو تشبيه رائع لرعاية الرب وعنايته بشعبه أفرادًا وجماعة : «الرب راعيَّ فلا يعوزني شيء . في مراعٍ خضر يربضني ، إلى مياه الراحة يوردني...» (مز ٢٣) ، «أنا هو الراعي الصالح ، والراعي الصالح يبذل نفسه عن الخراف..» (يوحنا ١:١٠—١٧) .

مــــزراق :

المزراق هو الحربة أو الرمح القصير . وقال الرب ليشوع : «مد المزراق الذي بيدك نحو عاي لأني بيدك أدفعها» (يش ١٨:٨و٢٦) . ويذكر الكتاب أن جليات الفلسطيني «كان لابسًا درعًا حرشفيًا ... وجرموقا نحاس على رجليه ، ومزراق نحاس بين كتفيه» (١صم ٥:١٧و٦) ، أي أنه كان يحمل رمحًا معلقًا على ظهره (انظر أيوب ٢٣:٣٩، ٢٦:٤١) . والكلمة في العبرية هي «كيدرون» ، وقد ترجمت أيضًا إلى «رمح» (إرميا ٢٣:٦) .



زعــــوان :

اسم عبري معناه «مضطرب» ، وهو اسم رجل من بني إيصر من نسل سعير الحوري (تك ٢٧:٣٦، ١أخ ٤٢:١) .



زغــــل :

وهو الشوائب التي توجد في المعادن والتي تُزال بصهر المعدن

وتنقيته بالنار . ويرتبط الزغل عادة في الكتاب المقدس بالفضة (أم ٢٥:٤، ٢٣:٢٦، إش ٢٢:١و٢٥، حز ١٨:٢٢) .

ويستخدم «الزغل» مجازًا رمزًا للفساد الأدبي ، فيقول المرنم : «كزغل عزلت كل أشرار الأرض» (مز ١١٩:١١٩) . كما يقول الرب لحزقيال النبي : «قد صار لي بيت إسرائيل زغلاً ... صاروا زغل فضة» (حز ١٨:٢٢و١٩) . ويقول الحكيم : «فضة زغل تغشي شقفة، هكذا الشفتان المتوقدتان والقلب الشرير» (أم ٢٣:٢٦) .

﴿ ز ف ﴾

زفـــت :

وهي بنفس اللفظ في العبرية . وتستخدم في الكتاب المقدس ثلاث كلمات للدلالة على أنواع من الهيدروكربونات الثقيلة ، وهي «قار» (تك ١٤:٦) ، و«حُمَرُ» (تك ٣:١١، ١٠:١٤، خر ٣:٢) ، و«زفت» (خر ٣:٢، إش ٩:٣٤) . وليس من اليسير التمييز بين المقصود بكل كلمة منها ، فهي جميعًا تدل على مادة معدنية سوداء لزجة تتركب من الهيدروجين والكربون مع القليل من الأكسجين والنيتروجين والكبريت ، وهي الرواسب الثقيلة المتخلفة عن عمليات تقطير البترول الخام ، وتوجد في الطبيعة نتيجة لتبخر وتطاير السوائل والمواد الأقل كثافة . وتوجد بحيرة من الزفت تغطي مساحة ١١٤ فدانًا في جزيرة ترينداد بالقرب من شواطيء أمريكا الجنوبية . كما يوجد الزفت في منطقة البحر الميت كما توجد ، بحيرة مشابهة في فنزويلا .

وقد ذكر هيرودوت وغيره من المؤرخين أن البابليين قد استخدموه في البناء ، وهو ما يؤيده سفر التكوين من أنهم استخدموا «اللبن مكان الحجر، وكان لهم الحمر مكان الطين» (تك ٣:١١) .

وهذه الرواسب البترولية كثيرة في الشرق الأوسط من عصور جيولوجية مختلفة ، فتوجد في إيران والعراق من العصر الترتياري ، وفي الكويت والبحرين من العصر الطباشيري ، وفي العربية السعودية من العصر الجوراسي ، وفي مصر من العصر الكربوني إلى العصر الإيوسيني ، وبخاصة على امتداد شواطيء خليج السويس .

وقد أمر الرب نوحًا أن يطلي الفلك من «داخل ومن خارج بالقار» (تك ١٤:٦) لكي لا تنفذ المياه من جدرانه . وعندما زحف كدرلعومر وحلفاؤه على ملك سدوم وحلفائه ، هرب ملك سدوم ومن معه وسقطوا في «عمق السديم» الذي «كان فيه آبار حمر كثيرة» (تك ١٠:١٤) . وقد طلت يوكابد أم موسى سفط البردي «بالحمر والزفت ووضعت الولد فيه ، ووضعته بين الحلفاء على حافة النهر» (خر ٣:٢) لتحميه من تسرب الماء إليه . وينذر إشعياء النبي «أدوم» في شرقي البحر الميت بأنه سوف «تتحول أنهارها زفتًا وترابها كبريتًا ، وتصير أرضها زفتًا مشتعلاً» (إش ٩:٣٤) ، مما يذكرنا بما حدث لسدوم وعمورة في الطرف الجنوبي للبحر الميت .

ويستخدم الزفت الآن في رصف الطرق ، وصناعة المواد العازلة للرطوبة في المباني والسطوح ، وفي صناعة المطاط ، وأنواع من الطوب ، وتغطية الأنابيب وصناعة البويات وغير ذلك .

زفـــرون :

لعله اسم أرامي بمعنى «رائحة» ، وهو اسم بلدة على التخم الشمالي لأرض الموعد (عدد ٩:٣٤) . ولعلها هي «زعفرانة» الحالية الواقعة بين حمص وحماة إلى الجنوب الشرقي من حماة .

زفس (زيوس — زوس) :

كبير آلهة الأولمب عند اليونانيين ، ويقابله «جوبتر» عند الرومان . وفي عام ١٦٨ ق.م. «أرسل الملك (أنطيوكس إبيفانوس) شيخًا أثينيًا ليضطر اليهود أن يرتدوا عن شريعة آبائهم ولا يتبعوا شريعة الله ، وليدنس هيكل أورشليم ويجعله على اسم «زوس» الأولمبي ، ويجعل هيكل جرزيم على اسم «زوس» مؤوى الغرباء لأن أهل الموضع كانوا غرباء» (٢مك ١:٦و٢) . فقامت ثورة اليهود ضد أنطيوكس بقيادة يهوذا المكابي .

وعندما شفى الرسول بولس الرجل المقعد في لسترة ، ورأت الجموع ذلك «رفعوا صوتهم بلغة ليكأونية قائلين إن الآلهة تشبهوا بالناس ونزلوا إلينا ، فكانوا يدعون برنابا زفس وبولس هرمس إذ كان هو المتقدم في الكلام ، فأتى كاهن زفس الذي كان (هيكله) قدام المدينة بثيران وأكاليل عند الأبواب مع الجموع ، وكان يريد أن يذبح» . وبالجهد استطاع بولس وبرنابا أن يمنعوهم عن هذه الأباطيل ، وبشراهم بكلمة الله (أع ١٤: ٨ــ ٢٠) . وقد جاء في أساطيرهم في قصة «فليمون وبوكيس» أن زفس وهرمس كانا يتجولان في الأرض ولم يقبل اضافتهما سوى فليمون وبوكيس اللذين نالا رضاء الآلهة . ولعل أهل لسترة أرادوا أن يحذوا حذو فليمون وبوكيس في إكرام الآلهة حسب ظنهم .

وكان لزفس تمثال ضخم في جبل الأولمب ، كان يعتبر من عجائب الدنيا السبع ، وكان معبده في أثينا من أكبر المعابد ، وكانت عبادته واسعة الانتشار في عصور العهد الجديد ، وكانوا يقدمون له ذبائح من الثيران والغنم .

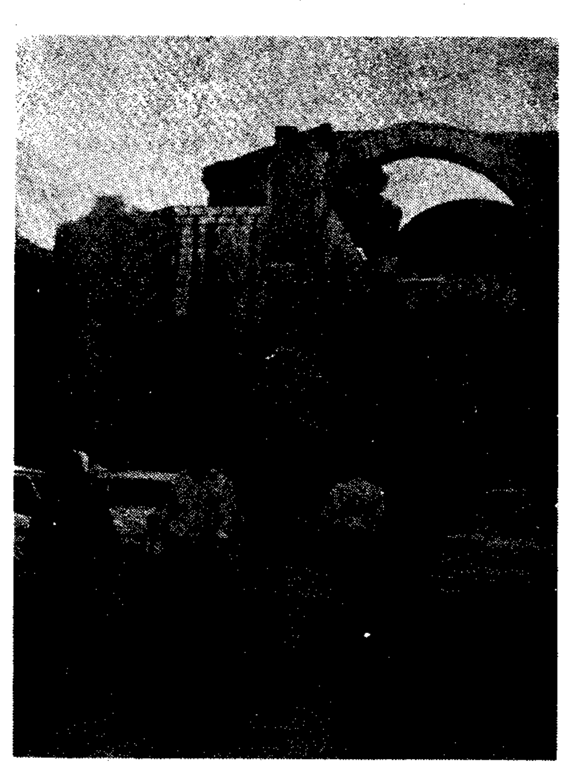
﴿ ز ق ﴾

زُقاق – أزقة :

الزقاق الطريق الضيق نافذًا أو غير نافذ . ويقول الرب يسوع : «فمتى صنعت صدقة فلا تصوت قدامك بالبوق كما يفعل المراؤون في المجامع وفي الأزقة كي يمجدوا من الناس» (مت ٦:٢) ، أي أنهم لا يتركون مكانًا إلا ويفاخرون بما يفعلون . وفي مثل العشاء العظيم ، يقول رب البيت لعبده : «اخرج عاجلاً إلى شوارع المدينة وأزقتها» (لو ١٤:٢١) أي لا تترك مكانًا دون أن تذهب إليه . وعندما أخرج الملاك بطرس من السجن بعد أن انفتح لهما باب الحديد من ذاته «خرجا وتقدما زقاقًا واحدًا وللوقت فارقه الملاك» (أع ١٢:١٠) .

الزقاق المستقيم :

الزقاق أو الشارع الوحيد الذي ذكر بالاسم في الكتاب المقدس ، وكان في دمشق عاصمة سورية ، والتي استقلت عن روما بعد صلب المسيح بقليل ، وكان يحكمها حاكم عربي في الفترة التي جرت فيها الأحداث المدونة في الأصحاح التاسع من سفر أعمال الرسل . وكان يقع في هذا الشارع بيت يقيم فيه شاول الطرسوسي ضيفًا على رجل اسمه يهوذا ، بعد أن لاقاه الرب في الطريق إلى دمشق . وقد أمر الرب حنانيا – أحد التلاميذ في دمشق – أن يذهب إليه . فصدع حنانيا بالأمر ، وذهب إلى شاول ووضع يده عليه فأبصر وقام واعتمد . فكان ذلك البيت في الزقاق المستقيم هو المكان الذي تجدد فيه بولس الرسول وقبل دعوة الرب ليكون له إناءً مختارًا يحمل اسمه «أمام أمم وملوك وبنى إسرائيل» (أع ٩:١–٢٢) .



مدخل الشارع المستقيم في دمشق

وما زال يوجد في دمشق شارع بهذا الاسم «الشارع المستقيم» وهو شارع ضيق يمتد من الباب الشرقي للمدينة إلى الغرب حتى يصل قلب المدينة ويقع به أحد أسواق دمشق الشهيرة . ولكن لا نستطيع أن نجزم بأنه نفس الشارع الذي كان يقيم فيه شاول الطرسوسي ، فقد طرأ على المدينة الكثير من التغيير ، وإن كانت لا تزال به بعض المباني من العصر الروماني .

زِقّ – زِقاق :

الزق وعاء من الجلد يجز شعره ويستخدم لحفظ الماء والسوائل . وكان بنو إسرائيل يستخدمون – على الأخص – جلود الماعز والغنم ، كما استخدموا أيضًا جلود الثيران والجمال . فكان الجلد يُسلخ بعناية بعد قطع رقبته وأطرافه ، ثم يطوي الجلد من عند الرقبة إلى أن ينسلخ عن كل الحيوان . ثم يدبغ الجلد ويُزال منه الشعر ، وتربط كل الفتحات ، ما عدا الرقبة ، ربطًا محكمًا . وهكذا يصبح صالحًا لحمل السوائل وحفظها . وما زالت الزقاق تستخدم في الكثير من القرى لنقل الماء وحفظ اللبن وغيره من السوائل (انظر يش ٩:٤و١٣، ١صم ١٠:٣، ٢٥:١٨، ٢صم ١٦:١، مز ١١٩:٨٣، إرميا ١٣: ١٢).

وبالاستعمال يتمدد الجلد وييبس ويصبح ضعيفًا قابلاً لأن ينشق ، وهذا ما كان يعنيه الرب يسوع في مثل الخمر الجديدة في زقاق عتيقة (مت ٩:١٧) فالخمر الجديدة تستمر في التخمر ويزداد حجمها ، بينما الزقاق العتيقة لم تعد قابلة للتمدد فتنشق وتنسكب الخمر .

﴿ ز ك ﴾

زكـــري :

اسم عبري معناه «مذكور» أو «مشهور» وهو اسم :

(١) رجل بنياميني من أبناء شمعي (١أخ ٨:١٩) .

(٢) رجل بنياميني من أبناء شاشق (١أخ ٨:٢٣) .

(٣) رجل بنياميني من أبناء يروحام (١أخ ٨:٢٧) .

(٤) رجل بنياميني كان ابنه يوئيل وكيلاً على بني بنيامين في زمن نحميا (نح ١١:٩) .

(٥) لاوي من نسل آساف ، كان بنوه ممن سكنوا في أورشليم بعد العودة من السبي (١أخ ٩:١٥) ، والأرجح أنه هو نفسه «زكور» (١أخ ٢٥:٢، نح ١٢:٣٥) ، والمسمى «زبدي» أيضًا (نح ١١:١٧) .

(٦) لاوي من نسل أليعزر بن موسى ، وهو أبو شلوميث الذي كان هو وإخوته على جميع خزائن الأقداس التي قدسها داود الملك (١أخ ٢٦:٢٥و٢٦) .

(٧) رجل من نسل رأوبين ، كان ابنه أليعزر رئيسًا للرأوبينيين في أيام داود الملك (١أخ ٢٧:١٦) .

(٨) رجل من يهوذا كان ابنه عمسيا منتدبًا (متطوعًا) للرب ، وكان معه مئتا ألف جبار بأس (٢أخ ١٧:١٦) .

(٩) رجل كان ابنه أليشافاط أحد رؤساء المئات الذين عاهدوا يهوياداع الكاهن لتولية يوآش بن أخزيا ملكًا على يهوذا (٢أخ ٢٣:١) .

(١٠) رجل جبار من أفرايم ، اشترك في الحرب التي نشبت بين فقح بن رمليا ملك إسرائيل وآحاز ملك يهوذا ، فقتل زكري معسيا ابن الملك وعزريقام رئيس البيت وألقانة ثاني الملك (٢أخ ٢٨:٦و٧) .

(١١) كاهن من بيت أبيا في أيام يوياقيم بن يشوع في عهد نحميا بعد العودة من السبي (نح ١٢:١٧) .

(١٢) أحد أبناء يصهار بن قهات بن لاوي ، ويكتب في الترجمة العربية «ذكري» (خر ٦:٢١) وهو نفس اللفظ «زكري» في العبرية .

زكـريـا :

اسم عبري معناه «يهوه يذكر» أو «الرب يذكر» وهو اسم كثير الورود في الكتاب المقدس حيث يطلق على نحو اثنين وثلاثين شخصًا ، فهو اسم :

(١) أحد رؤساء سبط رأوبين في الوقت الذي غزا فيه تغلث فلناسر إسرائيل (١أخ ٥:٥—٧) .

(٢) زكريا بن مشلميا من بني قهات بن لاوي ، وكان بوابًا للباب الشمالي من خيمة الاجتماع في أيام داود الملك (١أخ ٩:٢١، ٢٦:٢و١٤) .

(٣) زكريا بن يعوئيل أول إسرائيلي سكن في جبعون (١أخ ٩:٣٥—٣٧) ، ويسمى أيضًا «زاكر» (١أخ ٨:٣١) .

(٤) أحد المغنين بالرباب الثواني من اللاويين الذين عينهم داود الملك للغناء احتفالاً بإحضار تابوت العهد إلى مكانه الذي أعده له في أورشليم (١أخ ١٥:٣و١٤و١٨و٢٠) وأصبح خادمًا أمام تابوت الرب «لأجل التذكير والشكر وتسبيح الرب إله إسرائيل» (١أخ ١٦:٤و٥) .

(٥) أحد الكهنة الذين كانوا ينفخون بالأبواق أمام تابوت الله عند إحضاره من بيت عوبيد أدوم (١أخ ١٥:٢٤) .

(٦) زكريا بن يشيا من بني قهات وأحد اللاويين في أيام داود الملك (١أخ ٢٤:٢٥) . ويظن البعض أنه هو نفسه الذي سبق ذكره في (٤) .

(٧) زكريا الابن الرابع لحوسة من نسل مراري بن لاوي ، وكان أحد البوابين في عهد داود الملك (١أخ ٢٦:١١) .

(٨) زكريا الذي كان ابنه «يدو» رئيسًا لنصف سبط منسى في جلعاد في زمن داود الملك (١أخ ٢٧:٢١) .

(٩) أحد رؤساء يهوذا الذين أرسل إليهم يهوشافاط الملك — في السنة الثالثة لملكه — أن يعلّموا في مدن يهوذا ومعهم بعض اللاويين ، «فعلّموا في يهوذا ومعهم سفر شريعة الرب وجالوا في جميع مدن يهوذا وعلّموا الشعب» (٢أخ ١٧:٧—٩) .

(١٠) أحد اللاويين من بني آساف ، حل على ابنه يحزئيل روح الرب في وسط الجماعة في عهد الملك يهوشافاط ، لكي يشجعهم باسم الرب في مواجهة الموآبيين الذين أتوا عليهم بجيش عرمرم ، قائلاً لهم : «لا تخافوا ولا ترتاعوا بسبب هذا الجمهور الكثير ، لأن الحرب ليست لكم بل لله» (٢أخ ٢٠:١٤و١٥) .

(١١) أحد أبناء يهوشافاط الملك ، وقد قتله أخوه يهورام عندما خلف أباه على العرش (٢أخ ٢١:٢—٤) .

(١٢) زكريا بن يهوياداع الكاهن في عهد يوآش ملك يهوذا (٢أخ ٢٢:١—١٢، ٢٤:١٥و١٦) ، فهو ابن يهوشبعة أخت أخزيا الملك ، وعليه كان زكريا ابن عمة الملك يوآش . وحدث بعد موت يهوياداع ، أن ارتد الشعب عن الرب ، حتى «لبس روح الرب زكريا بن يهوياداع الكاهن فوقف فوق الشعب وقال لهم : «هكذا يقول الله : لماذا تتعدون وصايا الرب فلا تفلحون . لأنكم تركتم الرب قد ترككم . ففتنوا عليه ورجموه بحجارة بأمر الملك في دار بيت الرب . ولم يذكر يوآش الملك المعروف

الذي عمله يهوياداع أبوه معه ، بل قتل ابنه . وعند موته قال: الرب ينظر ويطالب» (٢أخ ٢٤: ٢٠ــ٢٢) . والأرجح أن زكريا بن يهوياداع هو الذي قصده الرب يسوع بقوله للكتبة والفريسيين : « لكي يأتي عليكم كل دم زكي سفك على الأرض ، من دم هابيل الصديق إلى دم زكريا بن برخيا الذي قتلتموه بين الهيكل والمذبح» (مت ٢٣: ٣٥، انظر أيضًا لو ١١: ٥١) . فالرب يسوع يذكر أول شهيد للبر ذُكر في أول أسفار الكتاب المقدس (تك ٤: ٨) ، وآخر شهيد ذكر في آخر أسفار الكتاب المقدس في التوراة العبرية ، وهو سفر أخبار الأيام الثاني . والأرجح أن زكريا كان حفيدًا ليهوياداع الذي مات عن مائة وثلاثين عامًا (٢أخ ٢٤: ١٥) ، وأن أبا زكريا كان اسمه برخيا بن يهوياداع .

(١٣) زكريا الفاهم بمناظر الله الذي كان مشيرًا صالحًا للملك عزيا ، فكان الملك ناجحًا في أيام زكريا هذا (٢أخ ٢٦: ٥) .

(١٤) زكريا بن يربعام الثاني ملك إسرائيل ، الذي خلف أباه (٢مل ١٤: ٢٩)، وسنفرد له بحثًا خاصًا فيما يلي هذا البحث .

(١٥) زكريا جد الملك حزقيا لأمه «أبي» (٢مل ١٨: ٢) أو «أبية» (٢أخ ٢٩: ١) .

(١٦) أحد اللاويين من بني آساف ممن عاونوا الملك حزقيا في تطهير بيت الرب (٢أخ ٢٩: ١٣ــ١٥) .

(١٧) زكريا بن يبرخيا أحد الشاهدين الأمينين اللذين أشهدهما إشعياء النبي ــ بأمر الرب ــ على النبوة بمولد ابنه «مهير شلال حاش بز» وذلك من قبل أن يُحبل به (إش ٨: ١ــ٤) . وقد يكون زكريا هذا هو نفسه المذكور عاليه في (١٦) .

(١٨) أحد القهاتيين من بني لاوي ممن أشرفوا على الرجال الذين قاموا بترميم الهيكل في أيام يوشيا الملك (٢أخ ٣٤: ١٢) .

(١٩) أحد رؤساء بيت الله في عهد يوشيا ، الذين قدم لهم الرؤساء التبرعات لعمل الفصح (٢أخ ٣٥: ٨) .

(٢٠) زكريا من بني فرعوش من بني شكنيا ، وقد رجع ومعه من الذكور مئة وخمسون من عشيرته من بابل مع عزرا الكاهن في عهد الملك أرتحشستا (عز ٨: ٣) .

(٢١) زكريا بن باباي وقد رجع ومعه ثمانية وعشرون من الذكور من عشيرته من بابل مع عزرا في عهد ارتحشستا الملك (عز ٨: ١١) .

(٢٢) أحد الرؤساء الذين أرسلهم عزرا إلى إدّو الرأس في المكان المسمى كسفيا لإقناع إدو وإخوته النثينيم ليأتوا بخدام لبيت الله (عز ٨: ١٦) . وقد يكون أحد المذكورين في (٢٠) أو (٢١) بعاليه .

(٢٣) زكريا من بني عيلام الذين تزوجوا بنساء أجنبيات في زمن عزرا وأعطوا أيديهم لإخراج نسائهم مقربين كبش غنم لأجل إثمهم (عز ١٠: ٢٦) .

(٢٤) أحد الكهنة الذين وقفوا على المنبر عن يسار عزرا الكاهن وهو يقرأ سفر شريعة الرب (نح ٨: ٤) . وقد يكون هو المذكور في (٢٢) بعاليه .

(٢٥) زكريا بن أمريا من بني فارص بن يهوذا ، الذي سكن حفيده عثايا في أورشليم مع الرؤساء بعد العودة من السبي (نح ١١: ٤) .

(٢٦) زكريا بن الشيلوني ، من أسلاف معسيا بن باروخ من بني فارص أيضًا ، من الرؤساء الذين سكنوا في أورشليم بعد العودة من السبي (نح ١١: ٥) .

(٢٧) زكريا بن فشحور بن ملكيا من أسلاف عدايا بن يروحام من الرؤساء في أيام نحميا (نح ١١: ١٢) .

(٢٨) زكريا الذي كان يمثل عائلة عدّو من الكهنة في أيام يوياقيم رئيس الكهنة (نح ١٢: ١٦) . والأرجح أنه هو زكريا بن برخيا النبي (انظر البحث الخاص به ــ فيما يلي).

(٢٩) زكريا بن يوناثان من بني آساف الذي كان يقود إخوته من المغنين عند تدشين أسوار أورشليم في زمن نحميا (نح ١٢: ٣٥و٣٦) .

(٣٠) أحد الكهنة الذين كانوا يضربون بالأبواق عند تدشين أسوار أورشليم (نح ١٢: ٤١) .

(٣١) زكريا النبي بن برخيا بن عدّو ، وسنفرد له بحثًا خاصًا فيما يلي .

(٣٢) زكريا أبي يوحنا المعمدان ، وسنفرد له بحثًا خاصًا فيما يلي .

زكريا الملك :

وهو زكريا بن يربعام الثاني الملك الرابع عشر من ملوك إسرائيل بعد انقسام المملكة ، والملك الرابع من بيت ياهو ، وقد ملك في السامرة ستة شهور (٢مل ١٤: ٢٩) . ولم يملك زكريا على العشرة الأسباط فحسب ، ولكنه كان ملكًا أيضًا على ولاية دمشق التي استولى عليها أبوه . وقد عمل زكريا الشر في عيني

الرب ، وكان أمامه انذاران : أولهما وعد الرب لجده ياهو ، قائلاً له : «من أجل أنك أحسنت بعمل ما هو مستقيم في عيني وحسب كل ما بقلبي فعلت ببيت أخآب ، فأبناؤك إلى الجيل الرابع يجلسون على كرسي إسرائيل» (٢مل ١٠: ٣٠) . وثانيهما ما قاله الرب على فم عاموس النبي : «أقوم على بيت يربعام بالسيف» (عا ٧: ٩) ، وهو ما تم فعلاً إذ «فتن عليه شلوم بن يابيش وضربه أمام الشعب فقتله وملك عوضًا عنه ... ذلك كلام الرب الذي كلم به ياهو قائلاً بنو الجيل الرابع يجلسون لك على كرسي إسرائيل. وهكذا كان» (٢مل ١٠: ١٥ـ ١٢) ، فقد كان زكريا بن يربعام هو الجيل الرابع لياهو .

زكريا أبو يوحنا المعمدان :

وكان كاهنًا من فرقة أبيا ، وهي الفرقة الثامنة من الفرق الأربع والعشرين التي قسم إليها داود الملك بني هارون الكهنة (١أخ ٢٤: ١و١٠) . وكان هو وامرأته أليصابات ـــ من بنات هارون ـــ «كان كلاهما بارين أمام الله سالكين في جميع وصايا الرب وأحكامه بلا لوم . ولم يكن لهما ولد إذ كانت أليصابات عاقرًا ، وكانا كلاهما متقدمين في أيامهما» (لو ١: ٥ـــ٧) .

وفي إحدى نوبات فرقته ، «أصابته القرعة أن يدخل إلى هيكل الرب ويبخر .. فظهر له ملاك الرب واقفًا عن يمين مذبح البخور» (لو ١: ٨ـــ١١) ، وبشره بأن امرأته ستحبل وتلد له ابنًا يسميه يوحنا ، «يكون عظيمًا أمام الرب ... ومن بطن أمه يمتلىء من الروح القدس ... لكي يهيء للرب شعبًا مستعدًا» . ولما أبدى زكريا شكه في إمكان حدوث ذلك ، أصابه بالخرس فكان صامتًا إلى يوم ختان يوحنا (لو ١: ١٣ـــ٢٢ و٦٢ ـ ٦٤) .

ولما ولد الصبي وأرادوا أن يختنوه في اليوم الثامن حسب الوصية ، وأرادوا أن يطلقوا عليه اسم أبيه ، طلبت أمه أن يسمى يوحنا ، فاعترض أقرباؤها ، ثم «أومأوا إلى أبيه ماذا يريد أن يسمي . فطلب لوحًا وكتب قائلاً اسمه يوحنا فتعجب الجميع ، وفي الحال انفتح فمه ولسانه وتكلم وبارك الله» . وإذ امتلأ بالروح القدس ترنم بالانشودة الجميلة عن خلاص الرب لشعبه المسجلة في إنجيل لوقا (١: ٦٧ـــ٧٩) .

وكانت أليصابات امرأته تمت بصلة القرابة للعذراء مريم (لو ١: ٣٦) . وعندما ذهبت العذراء مريم ـــ بعد بشارة الملاك لها ـــ إلى بيت زكريا وسلمت على أليصابات ، ارتكض الجنين في بطن أليصابات ، وامتلأت من الروح القدس «وصرخت بصوت عظيم وقالت مباركة أنت في النساء ومباركة هي ثمرة بطنك . فمن أين لي هذا أن تأتي أم ربي إليَّ ... فطوبى للتي آمنت أن يتم ما قيل لها من قبل الرب» (لو ١: ٣٩ـــ٤٥) .

زكريا النبي :

وهو زكريا بن برخيا بن عدّو (زك ١: ١) . وهو النبي العظيم الذي أقامه الرب في أيام العودة من السبي البابلي ، وكان معاصرًا لزربابل القائد السياسي للراجعين من السبي ، ويشوع بن يوصاداق رئيس الكهنة ، وحجي النبي (زك ٣: ١، ٤: ٦، ٦: ١١، عز ٥: ١و٢) .

وقد ولد زكريا في بابل في عائلة كهنوتية ، ورجعت عائلته مع نحو خمسين ألفًا من بابل بناء على الأمر الذي أصدره الملك كورش ملك فارس في ٥٣٦ ق.م. ويبدو أن أباه برخيا مات صغيرًا حتى إنه يُسمى في سفري عزرا ونحميا «زكريا بن عدّو» منسوبًا إلى جده «عدّو» (انظر عزرا ٥: ١، ٦: ١٤، نح ١٢: ٤، ١٦ مع زك ١: ١) . وكان مثل إرميا وحزقيال كاهنًا ونبيًا ، وهو ما ينفي ما يزعمه البعض من أنه كان هناك تعارض شديد بين الخدمتين .

ويرى بعض المفسرين أن زكريا كان صغيرًا عندما بدأ خدمته (زك ٢: ٤) ، ولكن لا يمكن من هذه الإشارة تحديد كم كان عمره . ويقول التقليد اليهودي إنه كان عضوًا في «المجمع العظيم» الذي يقولون إنه تولى جمع وصيانة الكتب المقدسة وتقاليد اليهود بعد السبي البابلي .

وقد بدأ النبي زكريا خدمته في الشهر الثامن في السنة الثانية لداريوس الأول (هستاسبس ٥٢١ـــ٤٨٥ ق.م.) ملك فارس (زك ١: ١) أي بعد شهرين من بداية حجي النبي لخدمته (انظر حجي ١: ١) ، أي أنه بدأ خدمته في عام ٥٢٠ ق.م. وكانت خدمته وخدمة حجي تشجيع الشعب على إعادة بناء الهيكل ، وإعلان رجاء الأمة في المستقبل . ولا نعلم كم كانت مدة خدمته ، فمع أن آخر تاريخ يذكره في نبوته هو السنة الرابعة لداريوس الملك (٧: ١) ، لكن من المرجح أنه شاهد إتمام بناء الهيكل بعد ذلك بسنتين (عز ٦: ١٤و١٥) . ولابد أن نبواته الأخيرة جاءت بعد بضع سنوات من رؤاه الأولى . ويقول التقليد اليهودي إنه عاش طويلاً ومات في اليهودية ودفن قريبًا من النبي حجي بالقرب من «إليوتروبوليس» .

ويجب ـــ على الأرجح ـــ عدم الخلط بين هذا النبي و«زكريا بن برخيا» الذي ذكره الرب يسوع كآخر الشهداء في العهد القديم (مت ٢٣: ٣٥، لو ١١: ٥١) . فلو أن زكريا النبي مات شهيدًا بعد السبي ، لوجدنا على الأقل ولو تلميحًا إلى ذلك في أسفار عزرا أو نحميا أو ملاخي . ومن الواضح أن الرب كان يشير إلى زكريا بن يهوياداع (٢أخ ٢٤: ٢٠) .

زكريا - السفر

لقد قام النبي زكريا بخدمته في فترة حرجة من تاريخ إسرائيل ، فقد كان الملك كورش الفارسي قد أصدر مرسومه الشهير (فيما بين ٥٣٨، ٥٣٦ ق.م.) . وعاد من بابل إلى فلسطين نحو خمسين ألفًا من المسبيين (عز ١:١—٤، ٤٦:٢—٦٥) ، وقد ملأتهم الحماسة لإعادة بناء هيكل الرب في أورشليم وتعمير البلاد ، وشرعوا في العمل ووضعوا أساسات الهيكل في الشهر الثاني من ٥٣٥ ق.م. (عز ٨:٣—١٣) .

وأراد السامريون أن يشاركوهم في العمل ، ولما أنكر عليهم ذلك زربابل ويشوع وبقية رؤوس آباء إسرائيل ، بدأوا يقاومونهم أشد مقاومة ، ونجحوا في إيقافهم عن العمل حتى في أيام كورش نفسه (عز ١:٤—٥) . واستمر العمل معطلاً لمدة أربع عشرة سنة ، إلى أن تولى داريوس الأول (هستاسبس) العرش في ٥٢١ ق.م. فأقام الرب حجي وزكريا النبيين لحث الشعب على الشروع في العمل من جديد ، فنهضوا بقيادة زربابل ابن شألتيئيل ويشوع بن يوصاداق لبناء الهيكل في أورشليم «ومعهما أنبياء الله يساعدونهما» (عز ٥:١و٢) . ولكن جاء إليهم تتناي والي عبر النهر وشتربوزناي ورفقاؤهما يسألونهم عمن أمرهم ببناء البيت وإكمال السور ، ولكن لم يوقفوهم عن العمل ، بل أرسلوا رسالة إلى داريوس الملك يستوضحونه الأمر . فأمر داريوس ببحث الأمر ، ففتشوا في بيت الأسفار ووجدوا في أحمثا القصر في بلاد مادي درجًا مكتوبًا فيه المرسوم الذي أصدره كورش الملك من جهة بيت الله في أورشليم ، فأمر داريوس الملك تتناي ورفقاءه أن يبتعدوا عن اليهود ويتركوهم لإكمال العمل في بيت الله ، وأن يمدوهم بما يحتاجون إليه من مال ومواد (عز ٥:٦، ١٤:٦) .

ولكن المعوقات الخارجية كانت جزءًا من المشكلة ، إذ حدث تغيير في موقف الشعب ، الذين رأوا في تلك العوائق ، وكأن الرب لا يريدهم مواصلة العمل . ولكن الرب أرسل إليهم حجي وزكريا النبيين لتوبيخهم وحثهم على استكمال البناء . وبارك الرب خدمتهما . وهكذا «أكمل البيت في اليوم الثالث من شهر آذار في السنة السادسة من ملك داريوس الملك» (عز ١٥:٦) أي في ٥١٥ ق.م. وبعد ذلك بدأ زكريا يعلن للشعب الأمور العظيمة التي يعدها الله للشعب في مجيء المسيا وحكمه المجيد .

زكريا — السفر :

سفر زكريا هو السفر الحادي عشر بين الأسفار التي يطلق عليها «الأنبياء الصغار» أو «الاثني عشر» كما يسميهم اليهود .

أولاً : أسلوبه وأهميته :

لأن النبي استخدم الأسلوب الرؤوي ، أطلق البعض على هذا السفر اسم «رؤيا» العهد القديم . وتتميز إعلاناته النبوية بالبلاغة والإيجاز حتى ليسمى «موجز الأنبياء» . ويتنوع أسلوبه من رؤى نبوية إلى صور رمزية إلى إعلانات مباشرة .

ولقد عبَّر الكثيرون من العلماء — قديمًا وحديثًا — عن صعوبة تفسير هذا السفر بسبب ما يحوطه من غموض . فذكر المفسرون اليهود أنهم لا يستطيعون سبر غور الرؤى والنبوات التي يشملها هذا السفر . وهو في لحمته وسداه يعتبر سفرًا مسيانيًا .

ورغم أنه ليس من السهل تفسير كل ما جاء بالسفر ، إلا أن هذا لا يقلل من أهميته . فيقول مارتن لوثر عنه إنه «خلاصة أو موجز الأنبياء» فما يحويه من نبوات عن المسيا أكثر مما يتناسب مع حجمه ، فلا يفوقه في كثرة النبوات عن المسيا ووضوحها سوى سفر إشعياء .

ويتناول زكريا في نبواته المجيء الأول للمسيا وكذلك مجيئه الثاني . فيتكلم عن مجيئه وديعًا متواضعًا ، وعن خدمته كراع لشعبه ، ورفضهم له ، وضرب الله الآب «لرجل رفقته» ، أي المعادل له ، وما ترتب على ذلك من تبدد الغنم . ثم عن عودته في مجد إلى شعبه الراجع إليه ، وتحقيقه للسلام بين الأمم ، وإقامة ملكوته الألفي المبارك على الأرض ، وغير ذلك من النبوات عن الأزمنة الأخيرة .

ثانيًا : محتويات السفر :

تنقسم نبوات زكريا إلى قسمين ، الأول منهما يشمل الأصحاحات الثمانية الأولى ، والثاني يشمل باقي السفر أي الأصحاحات الستة الأخيرة . وكل قسم منهما يبدأ من زمنه ويمتد إلى المستقبل البعيد .

(١) تتضمن الأصحاحات الثمانية الأولى ، ثلاث رسائل متميزة أعلنها النبي في ثلاثة أوقات مختلفة :

(١) ١:١—٦ ، كلمة الرب إلى زكريا في الشهر الثامن من السنة الثانية لداريوس الملك (أي ٥٢٠ ق.م.) . أي أنها سبقت النبوات التي تلتها بثلاثة شهور . وهي عبارة عن مقدمة عامة للسفر تحتوي على دعوة من أقوى الدعوات في العهد القديم للتوبة والرجوع إلى الله .

(٢) ٧:١—١٥:٦، وهي سلسلة من ثماني رؤى ليلية تنتهي بمنظر تتويج ، وقد رآها زكريا في اليوم الرابع والعشرين من الشهر الحادي عشر من السنة الثانية لداريوس الملك ، أي بعد شهرين تمامًا من وضع حجر الأساس لبناء هيكل الرب (حجي ١٨:٢، زك ٧:١) . وكان الهدف من هذه الرؤى تشجيع الشعب لبناء بيت الله . وهي ثماني رؤى ، نتعلم منها الدروس الآتية :

أ ـــ رؤية الأفراس المختلفة الألوان (١:٧ــ١٧) ونعرف منها عناية الله بشعبه ورعايته لهم ، فيقول لهم الرب مشجعًا : «قد رجعت إلى أورشليم بالمراحم فبيتي يُبنى فيها يقول رب الجنود» (١:١٦) .

ب ـــ رؤية القرون الأربعة والصنَّاع الأربعة (١:١٨ــ٢١) ومنها نتعلم أن أعداء شعبه سيدَمَّرون ، بل سيدمِّرون أنفسهم في الواقع ، فلا تعود توجد أي مقاومة لبناء بيت الله .

جـ ـــ رؤية الرجل الذي بيده حبل قياس (الأصحاح الثاني) ، وهي نبوة عن أن الرب سيجعل أورشليم تُسكن كالأعراء من كثرة الناس والبهائم ، وأنه سيحميها من كل أعدائها ، حالما يُبنى بيت الرب ، وستمتد المدينة وتتسع حتى تصبح مدينة كبيرة بلا أسوار لأن الرب سيكون «سور نار من حولها» .

د ـــ رؤية يشوع الكاهن العظيم في ثياب قذرة حاملاً خطاياه وخطايا الشعب (الأصحاح الثالث) ، ولكن تُنزع عنه الثياب القذرة ويُلبس ثيابًا مزخرفة وعمامة طاهرة ، ويصبح رمزًا للمسيا الغصن الآتي .

هـ ـــ رؤية المنارة الذهبية والزيتونتين (الأصحاح الرابع) ، ونتعلم منها أن المنظور يجب أن يخلي مكانه للروحي ، وأنه من خلال «ابني الزيت» (٤:١٤)، زربابل الرجل العلماني، ويشوع الكاهن ، سيظل نور بيت الله يضيء بلمعان باهر دائم ، لأنه «لا بالقوة بل بروحي قال رب الجنود» (عد ٦) ، أي أن الرب هو الذي سيمنحهم القوة والشجاعة والمهارة لبناء بيت الله .

و ـــ رؤية الدرج الطائر (٥:١ــ٤) ، وتعني أنه عندما يُبنى بيت الله وتنفذ شريعة الله ، تتطهر الأرض من الشرور .

ز ـــ رؤية الإيفة (٥:٥ــ١١) وهي صورة مجسمة للشر ، وستحمل إلى أرض شنعار ، أي أن الشر سيزال فعلاً من البلاد حالما يبنى الهيكل .

ح ـــ رؤية المركبات الأربع (٦:١ــ٨) . وتعني أن عناية الله ستحل فوق بيت المقدس ، وأن شعبه ـــ وقد تطهروا من خطاياهم ـــ سيسكنون آمنين فيه .

ويعقب هذه الرؤى الثماني ، منظر تتويج يهوشع الكاهن العظيم رمزًا للمسيا الكاهن الملك الذي اسمه «الغصن» (٦:٩ــ١٥) .

(٣) وفي الأصحاحين السابع والثامن نجد جواب زكريا على مبعوثي بيت إيل ، فيما يتعلق بالصيام ، وكان ذلك في اليوم الرابع من الشهر التاسع من السنة الرابعة لداريوس الملك (أي في ٥١٨ ق.م.) ، فقد اعتاد اليهود أن يصوموا في ذكرى الأيام البارزة في تاريخ مدينتهم المقدسة : أ ـــ الشهر الرابع الذي استولى فيه نبوخذنصر على أورشليم (إرميا ٥٢:٦)، ب ـــ الشهر الخامس الذي أحرق فيه الهيكل (إرميا ٥٢:١٢و١٣). جـ ـــ الشهر السابع الذي قُتل فيه جدليا (إرميا ٤١:٢) . د ـــ الشهر العاشر الذي بدأ فيه حصار أورشليم (٢مل ٢٥:١) .

وهناك أربعة أقسام لجواب النبي ، تبدأ جميعها بعبارة : «ثم صار إلى كلام الرب» (أو ما يشبهها ـــ انظر ٧:٤و٨، ٨:١ و١٨) ، ومنها نتعلم : أ ـــ أن الصيام لا قيمة له إلا بالنسبة لهم ، فالله يريد الطاعة (٧:٤ــ٧) . ب ـــ أن يتعظوا بما حدث مع آبائهم ، فقد أهملوا العدل والرحمة ، فأوقع الله بهم قصاصه (٧:٨ــ١٤) . جـ ـــ أن الرب ينتظر أن يرجع إلى أورشليم لينقذ شعبه بالحق والقداسة ، وبدلاً من اللعنة ستكون البركة ، وعوضًا عن الشر سيكون الخير (٨:١ــ١٧) . د ـــ ستتحول أيام صيامهم إلى أعياد طيبة وستأتي أمم كثيرة في ذلك اليوم ليطلبوا رب الجنود في أورشليم (٨:١٨ــ٢٣) .

(٢) الأصحاحات ٩ــ١٤ : ولا يوجد في العهد القديم جزء يحوي من الإعلانات المتعلقة بالأخرويات مثلما نجد في هذه الأصحاحات الستة الأخيرة من نبوة زكريا ، حيث نرى فيها :

أ ـــ قضاء الله على أعداء شعبه في ضوء مجيء رئيس السلام (٩:١ــ١٧) .

ب ـــ سيُخلي الرعاة الأشرار المكان للمسيا الراعي الحقيقي الذي سيجمع شعبه من كل مكان تشتتوا إليه (١٠: ١ــ١٢) .

جـ ـــ الراعي الصالح يخزي الرعاة الأشرار ، ولكن يرفضه القطيع الذي سيعاني تحت يد راعٍ شرير (١١:١ــ١٧).

د ـــ ستنظر أورشليم في ضيقتها إلى من طعنه شعبها ، وتتوب توبة صادقة بحزن عميق (١٢:١ــ١٤) .

هـ ـــ تنقطع النبوة اليهودية ، عندما يُضرب الراعي الصالح ، ويُفتح الينبوع الذي يُطهِّر من الخطية والنجاسة (١٣: ١ــ٩) .

و ـــ وأخيرًا يكشف النبي ـــ في صورة رائعة ـــ الستار عن مجيء المسيا ثانية إلى جبل الزيتون ، إلى شعبه المحاصر ، ويقضي تمامًا على العدو ، ويُطهِّر الأرض لتكون لائقة بقداسة الله (١٤:١ــ٢١) .

فالسفر يبدأ بدعوة للتوبة والقداسة ، ويختم بتحقيق هذه القداسة في ملك المسيا ، ملك البر والسلام .

ثالثًا : الكاتب ووحدة السفر :

لا خلاف في أن زكريا النبي هو كاتب الثمانية الأصحاحات الأولى ، وذلك في الفترة التي يتحدث عنها الأصحاحان الخامس والسادس من سفر عزرا ، رغم أن البعض حاولوا أن يميزوا بين زكريا صاحب النبوات وزكريا صاحب الرؤى .

ولكن المشكلة تدور حول الأصحاحات الستة الأخيرة ، فيرى كثيرون أن هذه الأصحاحات ليست من كتابة زكريا ، ولا تشكل وحدة فيما بينها . والحجج التي يقدمونها تتلخص في الآتي :

(١) اختلاف اللهجة بين الأصحاحات الثمانية الأولى والأصحاحات الستة الأخيرة ، فالأصحاحات الأولى تمتليء بالرجاء والوعود ، بينما الأخيرة تتحدث عن رعاة أشرار ، وتنذر بهجوم الأعداء ، كما أنه ليس بها أي إشارة إلى إعادة بناء الهيكل .

(٢) توجد إشارة في ٩:١٣ إلى اليونان كالقوة البارزة أمام زكريا وليست فارس .

(٣) الحط من قدر النبوة في الأصحاح الثالث عشر ، والصور الرؤوية في الأصحاح الرابع عشر مما يدل على كتابتهما في تاريخ متأخر .

والحجتان الأوليتان تفترضان أنه لو أن زكريا هو الذي كتب هذه الأصحاحات ، فلابد أنه كتبها نحو الوقت الذي كتب فيه الأصحاحات الأولى . ولكن لا سبيل أمامنا لمعرفة المدة التي تنبأ فيها زكريا ، ولكن هناك أدلة على أنه كان صغيرًا عندما بدأ يتنبأ (انظر زك ٢:٤) في ٥٢٠ ق.م. وقد ظل إرميا يتنبأ طيلة أربعين عامًا ، وإشعياء أكثر من خمسين عامًا . ولو أن زكريا تنبأ بهذه الأصحاحات في شيخوخته ، لكان معنى ذلك أنه تنبأ بها في وقت معاصر لملاخي وعزرا ونحميا ، عندما بدأت شعلة الحماسة الأولى تخبو ويحل محلها التقاعس والفتور والضعف والخوف من هجمات الأعداء .

أما الإشارة إلى اليونان (ياوان — ٩:١٣) ، فلا غرابة فيها ، فإذا لم يكن المعترض يؤمن بالنبوة الإلهية وهي واضحة في السفر في التنبؤ عن الملك والراعي في نفس هذه الأصحاحات ، فإن اليونان (أو ياوان) قد ذُكرت أيضًا بالاسم في حزقيال (٢٧:١٣و١٩) ، وكذلك في إشعياء (١٩:٦٦) باعتبارها أحد المواضع التي سيذهب إليها رسل الرب لإعلان مجده .

والعجب الذي يستلفت النظر — في هذه الحجج — أن أولئك المعترضين يجعلون «إشعياء الثالث» (إش ٥٦—٦٦) معاصرًا لزكريا الذي كتب الأصحاحات الثمانية الأولى . ومن المحتمل جدًا أن زكريا رأى المركبات ذاهبة إلى الغرب (٦:٦) ، كما أنه رأى مسبقًا الأسرى يعودون من المشرق ومن أرض مغرب الشمس (٨:٧) ، بل إن يوئيل يشير إلى أن الفينيقيين قد باعوا «بني يهوذا وبني أورشليم لبني الياوانيين» (يؤ ٣:٦) ، فمنذ نحو ٥٢٠ ق.م. بدأ اليونانيون في أسيا الصغرى يثيرون المتاعب لداريوس ، وقاموا بثورة كبيرة في ٥٠٠ ق.م. وفي ٤٩٩ ق.م. أحرق الأثينيون الحصن الفارسي في ساردس . وفي ٤٩٩، ٤٨٠ ق.م. انهزم الفرس في حملتهم على بلاد اليونان هزيمة منكرة في موقعة «ماراثون» الشهيرة ، ومعركة سلاميس البحرية . ومن وجهة نظر بشرية محضة كان يمكن لزكريا أن يرى في قوة اليونان المتصاعدة خطرًا يهدد الشواطيء الغربية للامبراطورية الفارسية ، ولابد أنهم أغاروا كثيرًا على شواطيء فلسطين . كما يجب أن نلاحظ أن «ياوان» كانت واحدة من قوى كثيرة ذكرها النبي في الأصحاح التاسع .

أما القول بأن هناك حط من قدر النبوة في الأصحاح الثالث عشر ، فهو تطرف بل انحراف في التفسير ، فالكاتب لا يحط من قدر النبوة ، حيث أنه هو نفسه كان نبيًا ، والفكرة الأساسية هي الراعي المطعون الذي سيفتح موته الينبوع للتطهير من الخطية والنجاسة ، كذروة كل النبوات ، وهكذا ستنتهي النبوات الحقيقية ، وكل نبوة تصدر بعد ذلك لابد أنها نبوة كاذبة .

أما الحجة المتعلقة بالصورة الرؤوية الخيالية في الأصحاح الرابع عشر ، فلا تقوم على أساس ثابت ، بل هي مجرد رأي ذاتي ، فالنبوات المتعلقة بالأخرويات عديدة في نبوات العهد القديم ، ولم تكن قاصرة على فترة ما بين العهدين ، كما يزعمون .

ومن الوجهة الإيجابية هناك وجوه ارتباط قوية بين الأصحاحات الأولى والأصحاحات الأخيرة . فمثلاً : الحاجة إلى التوبة والتطهر (١:٤، ٣:٣و٤و٩، ٥:١—١١، ٧:٥—٩، ٩:٧، ١٠:١٢، ١٣:١و٩) ، وأورشليم هي الرأس (١:١٦ و١٧، ٢:١١و١٢، ١٢:٦، ١٤:٩و١٠) ، ورجوع الأمة (٢: ٦و١٠، ٨:٧و٨، ٩:١٢، ١٠:٦—١٢) ، وإخضاع أعداء إسرائيل (١:٢١، ١٢:١٤) ، وتجديدهم (٢:١١، ٨:٢٠—٢٣ ٩:٧، ١٤:١٦—١٩) .

كما يوجد تشابه في الأسلوب ، مثل استخدامه عدد «٢» بكثرة (٤:٣، ٥:٩، ٦:١، ١١:٧، ١٣:٨) ، واستخدامه لصيغة المنادي (٢:٧و١٠، ٣:٢و٨، ٤:٧، ٩:٩و١٣، ١١:١و٢، ١٣:٧) ، وعبارة «ذاهب وآئب» (٧:١٤، ٩:٨) وهي عبارة لا ترد في أي مكان آخر في العهد القديم .

وقد يكون من العسير إثبات وحدة الكتاب إيجابيًا ، ولكن ليس معنى هذا إنكارها ، وأمامنا كل ما ذكرناه من وجوه التشابه .

زكــا :

اسم مشتق من كلمة عبرية معناها «مزكّى» ، ويظن البعض أنه مختصر من «زكريا» . وهو اسم رجل غني كان رئيسًا للعشارين في أريحا وكان قصير القامة . ولا ترد قصته إلا في إنجيل لوقا (١٩: ١-١٠) . ومما يستلفت النظر أن متى العشار — الذي كتب إنجيله لليهود أصلاً — لا يذكر هذه القصة ، ولكن يذكرها لوقا الذي كتب إنجيله للأمم لكي يبين لهم أن محبة المسيح تمتد أيضًا إلى الناس البعيدين عن الله .

ويذكر لوقا أن «زكا» كان رئيسًا للعشارين وأنه كان غنيًا (لو ١٩: ٢) . ولا شك أنه كان يتولى الإشراف على جباة الضرائب في تلك المنطقة ، اشترى امتياز جمع الضرائب فيها من الحكومة الرومانية ، وأوكل جمع الضرائب لعدد من الجباة تحت إشرافه . وكانت أريحا تشتهر ببساتين النخيل والبلسم (كما يذكر يوسيفوس) ، كما كانت تقع على الطريق الرئيسي بين يافا وأورشليم وشرقي الأردن ، فكان من السهل على جباة الضرائب أن يجمعوا لأنفسهم ثروات طائلة . ولابد أنهم كانوا من أبغض الناس عند مواطنيهم لأنهم كانوا يعاونون الحكومة الرومانية ، علاوة على أنهم كانوا يغالون في تقدير الضرائب ظلمًا . لذلك تذمر الجمع على يسوع ، «قائلين : إنه دخل ليبيت عند رجل خاطيء» (لو ١٩: ٧) .

وعندما كان يسوع وتلاميذه والجموع التي تتبعه ، يجتازون في أريحا في طريقهم إلى أورشليم لعمل الفصح ، عرف زكا ذلك ، وأراد «أن يرى يسوع من هو» ، حتى إنه يجذب وراءه كل هذه الجموع . ويبدو من هذا أنه لم يكن قد سبق له أن رأى يسوع ولكنه سمع عنه . ولأنه كان قصير القامة «ركض متقدما وصعد إلى جميزة لكي يراه» . ولا شك في أنه كان أمرًا مستغربًا أن شخصًا في مكانة زكا — رئيس العشارين في أريحا — يركض ويتسلق جميزة . «ولما جاء يسوع إلى المكان نظر إلى فوق فرآه ، وقال له يا زكا أسرع وانزل لأنه ينبغي أن أمكث اليوم في بيتك ، فأسرع ونزل وقبله فرحًا» . لقد عرف الرب — العليم بكل شيء — رغبة قلب زكا كما سبق أن رأى نثنائيل (يو ١: ٤٨) .

ولابد أن ما حدث من حوار بعد ذلك أثار ضجة في أريحا ، كيف أن رئيس عشارين بغيضًا ، أحد الخونة المتعاونين مع الحكومة الرومانية المستعمرة ، يصبح تلميذًا ليسوع . وهناك الآلاف ممن تجددوا في أثناء حياة يسوع وخدمته هنا ، ولا نعلم عنهم شيئًا . أما زكا فقد سجل لنا قصته البشير لوقا ، حيث نرى رئيسًا للخطاة يتقابل مع نبع المحبة ، فتنتصر المحبة لأنها «لا تسقط أبدًا» (١كو ١٣: ٨) ، وهذه هي رسالة الإنجيل ، «لأن ابن الإنسان قد جاء لكي يطلب ويخلص ما قد هلك» (لو ١٩: ١٠) .

لقد أسرع زكا ونزل ووقف أمام يسوع بفرح عظيم مؤمنًا به ، وفي الحال بدأت تظهر الدلائل العملية على إيمانه وتوبته . لقد تغيرت حياته تمامًا عندما تقابل مع المسيح ، فاعترف بخطاياه قائلاً : «ها أنا يارب أعطي نصف أموالي للمساكين» ، وهو عكس ما كان يفعله قبلاً من ظلم . ثم ذهب إلى ما هو أبعد من ذلك قائلاً : «وإن كنت قد وشيت بأحد أرد أربعة أضعاف» . أي يرد ضعف ما كانت تقضي به الشريعة اليهودية على السارق (خر ٢٢: ١، عد ٥: ٦) . «فقال له يسوع : اليوم حصل خلاص لهذا البيت» (لو ١٩: ٩) ، ليس لزكا فقط بل لأهل بيته أيضًا إذ آمنوا معه كما حدث مع سجان فيلبي الذي «تهلل مع جميع بيته إذ كان قد آمن بالله» (أع ١٦: ٣١و٣٤) . وهكذا أصبح زكا حقًا «ابنًا لإبراهيم» ، ابنًا للموعد ، تحققت له بركات إبراهيم إذ غفر له المسيح خطاياه ، وهو العشار الذي كان يعتبر «كالوثني» تمامًا (انظر مت ١٨: ١٧) .

وجاء في المواعظ الأكليمندسية الأبوكريفية (٣: ٦٣) أن زكا قد صار رفيقًا للرسول بطرس وأنه رسم أسقفًا على قيصرية ، ولكنه مجرد زعم لا أساس له من الحقيقة .

زكــاي :

والأرجح أنه اختصار لاسم «زكريا» وكان «زكاي» رأسًا لعائلة من سبع مئة وستين شخصًا رجعوا من السبى البابلي مع زربابل (عز ٢: ٩، نح ٧: ١٤) .

زكّــور :

اسم عبري معناه «متذكر» ، أو «متنبه» وهو :

(١) زكور أبو شموع الذي اختير من سبط رأوبين ليكون أحد الجواسيس الاثني عشر الذين أرسلهم موسى من برية فاران ليستكشفوا أرض كنعان (عد ١٣: ٤) .

(٢) زكور بن حموئيل بن مشماع من سبط شمعون (١أخ ٤: ٢٦) . ويرد اسم مشماع بين أسماء أبناء إسماعيل (تك ٢٥: ١٤، ١أخ ١: ٣٠) مما جعل البعض يظنون أن زكور بن حموئيل كان نتيجة زواج مختلط بين رجل شمعوني وأم إسماعيلية أو العكس .

(٣) زكور من بيت يعزيا من بني مراري بن لاوي ، في زمن داود الملك (١أخ ٢٤: ٢٧) .

(٤) زكور من بني آساف اللاويين ، وأحد المغنين في أيام داود الملك (١أخ ٢٥: ٢و١٠) وكان أحد أحفاده المدعو زكريا

بن يوناثان أحد الكهنة الضاربين بالأبواق عند تدشين سور أورشليم بعد العودة من السبي (نح ١٢: ٣٥)، ولعله هو نفسه المدعو زكري بن آساف (١أخ ٩: ١٥) والمدعو أيضًا «زبدي» (نح ١١: ١٧).

(٥) زكور بن إمري الذي اشترك بنوه في بناء سور أورشليم في أيام نحميا (نح ٣: ٢).

(٦) زكور أحد اللاويين الذين ختموا الميثاق مع نحميا الترشاثا بعد العودة من السبي (نح ١٠: ١٢).

(٧) زكور بن متنيا، وكان أحد أحفاده المدعو حانان من الذين حسبوا أمناء في عهد نحميا حتى أقامهم خزنة على خزائن بيت الله (نح ١٣: ١٣).

زكا – يزكو :

زكا الشيء زكوًا وزكاء نما وزاد. وزكا فلان طهر وصلح فهو زكي وجمعها أزكياء. وزكّى فلانًا أي مدحه. وتترجم الكلمة في العهد القديم في غالبية المواضع عن كلمة عبرية هي «زكا» (كما في العربية تمامًا)، وهي تعني التنقية. وقد ترجمت الكلمة بمعنى النظافة في «نظفت يدي» (أيوب ٩: ٣٠)، و«نقية» في «كل طرق الإنسان نقية في عيني نفسه» (أم ١٦: ٢)، و«تنقوا» (إش ١: ١٦). ويتساءل أليفاز التيماني: «من هو الإنسان حتى يزكو أو مولود المرأة حتى يتبرر؟» (أيوب ١٥: ١٤). كما يتساءل أيضًا بلدد الشوحي: «فكيف يتبرر الإنسان عند الله وكيف يزكو مولود المرأة؟» (أيوب ٢٥: ٤). وفي المرتين تجتمع التزكية مع التبرير، فهما يكادان يكونان مترادفين (انظر مز ٥١: ٤ – انظر أيضًا أيوب ١٣: ١٥، ٣٣: ٩، مز ٧٣: ١٣، ١١٩: ٩، أم ٢٠: ٩).

وتترجم الكلمة في العهد الجديد عن الكلمة اليونانية ((دوكيموس))(dokimos) وهي مشتقة من الفعل ((داكايوس)) (dikaios) الذي يترجم عادة بمعنى «يتبرر» أو «يبرر» (انظر مت ١١: ٩، ١٢: ٣٧، لو ٧: ٢٩و٣٥، ١٠: ٢٩، ١٦: ١٥، ١٨: ١٤، أع ١٣: ٣٩، رو ٢: ١٣، ٣: ٤ الخ). وتترجم «مزكى» ومشتقاتها بمعنى المقبول والممدوح (انظر رو ١٤: ١٨، ١٦: ١٠، ١كو ١١: ١٩، ٢كو ١٠: ١٨، ٣: ٧، ٢تي ٢: ٥، يع ١: ١٢، ١بط ١: ٧).

زكــاة :

الزكاة هي صفوة الشيء، وما أخرجته من مالك لتزكيه وتطهره. ولم ترد هذه الكلمة في الكتاب المقدس إلا في الأصحاح الحادي والثلاثين من سفر العدد. فقد أمر الرب موسى قائلاً: «ارفع زكاة للرب من رجال الحرب الخارجين إلى القتال واحدة. نفسًا من كل خمس مئة من الناس والبقر والحمير والغنم» (عد ٣١: ٢٨)، وذلك من الغنيمة التي غنموها من المديانيين بعد هزيمتهم. و«كانت الزكاة للرب من الغنم ست مئة وخمسة وسبعين، والبقر ستة وثلاثين ألفًا وزكاتها للرب اثنين وسبعين، والحمير ثلاثين ألفًا وخمس مئة وزكاتها للرب واحدًا وستين. ونفوس الناس ستة عشر ألفًا وزكاتها للرب اثنين وثلاثين نفسًا. فأعطى موسى الزكاة رفيعة الرب لألعازار الكاهن كما أمر الرب موسى» (عد ٣١: ٣٧–٤١).

﴿ ز ل ﴾

زلج – مزلاج – مزاليج :

المزلاج هو الترباس أو المغلاق، إلا أنه يُفتح باليد، أما المغلاق فلا يفتح إلا بالمفتاح، وجمعه مزاليج. ويقول موسى في تذكير الشعب بإحسانات الرب ومعونته في الغلبة على ملوك الأموريين والاستيلاء على مدنهم: «كل هذه كانت مدنًا محصنة بأسوار شامخة وأبواب ومزاليج سوى قرى الصحراء الكثيرة جدًا» (تث ٣: ٥).

زلـزلـة :

والكلمة في العبرية هي «رعش» تعبيرًا عن الهزات الأرضية أو ارتعاش الأرض، وفي اليونانية هي «سيزموز» ومنها «السيزموجراف» أو جهاز قياس الزلازل.

(١) **مناطق الزلازل**: وتحدث الزلازل بمعدل نحو ٥٠,٠٠٠ زلزلة في السنة يمكن إدراكها بالحواس دون الاستعانة بالأجهزة الخاصة، ولكن لا يزيد عدد ما ينتج عنه أضرار مادية عن مائة زلزلة في العام لوجود مراكزها في مناطق آهلة بالسكان. وتحدث غالبية الزلازل في مناطق معروفة، وبخاصة في الحزام الذي يحيط بالمحيط الهادي، وفي حزام جبال الألب الذي يمتد من بورما شرقًا ويمر بجنوبي أسيا عبر إيران وتركيا إلى بلغاريا واليونان وإيطاليا، وكذلك الأخدود الممتد من شرقي أفريقية عبر البحر الأحمر والبحر الميت ووادي الأردن.

وتقع فلسطين على حافة الحزام الكبير للزلزال الذي مركزه في أرمينية، ولذلك كانت منطقة معرضة للزلازل، التي يبدو أنها كانت أكثر حدوثًا في العصور الكتابية.

(٢) **أسبابها**: تحدث الزلازل نتيجة للعوامل الرئيسية الآتية:

أ ـــ انزلاق الطبقات الأرضية ، فما يحدث فيها من تبريد بطيء يسبب انقباضها وانكماشها مما يجعلها تلتوي على بعضها ، فإذا كانت الطبقة أصلب من أن تستجيب لهذا الالتواء ، لابد أن يُحدث استمرار هذا الضغط عليها صدعًا على عمق أميال عديدة من سطح الأرض ، ينتج عنه حدوث زلزلة تنتشر في شكل موجات من مركز الصدع .

ب ـــ انفجار أبخرة وغازات محبوسة تحت سطح الأرض ، وبخاصة في المناطق أسفل البحار التي تتسرب منها المياه في فوالق أرضية إلى الطبقات أسفلها حيث تتعرض لدرجات حرارة مرتفعة فتتحول إلى أبخرة يتزايد ضغطها حتى تنفجر هذه الطبقات محدثة زلزلة في سطح الأرض .

جـ ـــ تصاحب الزلازل ثوران البراكين ، فهناك ارتباط شديد بين البراكين والزلازل ، والأرجح أن السبب المذكور في (ب) هو علة حدوث البراكين وما يصاحبها من زلازل .

(٣) الزلازل في أورشليم : سجل التاريخ الكثير من الزلازل في سورية وبخاصة في المنطقة الشمالية حول حلب ، أما منطقة أورشليم فلم تتعرض للكثير من الزلازل . ويوجد في منطقة حوران عبر الأردن بقايا بركانية كثيرة ودلائل على حدوث هزات عنيفة ، كما عانت المناطق الساحلية كثيرًا من الزلازل ، أما منطقة أورشليم ، وهي على مرتفع بين السهل الساحلي وعبر الأردن ، فلم تتعرض كثيرًا لزلازل مدمرة .

(٤) الزلازل المذكورة في الكتاب المقدس : يذكر الكتاب المقدس عددًا قليلاً من الزلازل :

(أ) حدثت زلزلة في جبل سيناء عند إعطاء الشريعة (خر ١٩: ٨، عب ٢٦:١٢) .

(ب) انشقت الأرض وابتلعت قورح وداثان وأبيرام وقومهم وكل ما لهم (عد ٣١:١٦و٣٢) .

(جـ) «رجفت الأرض فكان ارتعاد عظيم» عندما ضرب يوناثان معسكر الفلسطينيين في جبعة (١صم ١٥:١٤) .

(د) حدثت زلزلة عندما كان إيليا النبي في جبل حوريب (١مل ١١:١٩) .

(هـ) حدثت زلزلة في أيام عزيا الملك ما بين عامي ٧٩٠، ٧٤٠ ق.م. ويبدو أنها كانت من القوة حتى إنهم أرّخوا بها (عا ١:١، زك ٥:١٤) .

(و) تزلزلت الأرض وتشققت الصخور عند موت الرب يسوع (متى ٥١:٢٧ــ٥٤) .

(ز) حدثت زلزلة عظيمة عند قيامة الرب من بين الأموات (مت ٢:٢٨) .

(ح) حدثت زلزلة عظيمة في مقدونية عندما كان بولس وسيلا يصليان ويسبحان الله في السجن في فيلبي (أع ٢٦:١٦) نتج عنها انفتاح أبواب السجن وفك قيود المسجونين .

ويذكر يوسيفوس المؤرخ اليهودي حدوث زلزلة عظيمة في السنة السابعة من حكم الملك هيرودس الكبير ، يصفها بالقول إنه لم يحدث مثلها من قبل فقد قتلت عددًا كبيرًا من الناس والمواشي .

(٥) الزلازل واستخدامها مجازيًا في الكتاب المقدس : تذكر الزلازل في الكتاب المقدس دليلاً على قوة الله : «المزعزع الأرض من مقرها فتتزلزل أعمدتها» (أيوب ٦:٩) ، وعلى رهبة محضر الله (مز ٨:٦٨) ، وغضبه (مز ٧:١٨، إش ١٣:١٣)، ودينونته (إش ٦:٢٩، رؤ ١٢:٦، ٥:٨، ١٣:١١و١٩، ١٨:١٦) . كما ستحدث «زلازل في أماكن» قبيل ظهور الرب في السحاب في مجيئه الثاني (مت ٧:٢٤) .

زلفـــة :

اسم عبري قد يكون معناه «ينقط أو يقطر» ، وهو اسم الجارية التي أعطاها لابان لابنته ليئة عند زفافها إلى يعقوب (تك ٢٩: ٢١) . وبعد أن ولدت ليئة ليعقوب ابنها الرابع يهوذا ، توقفت عن الولادة (تك ٢٩: ٣٥) «فأخذت زلفة جاريتها وأعطتها ليعقوب زوجة «فولدت له جادًا وأشير» (تك ٣٠: ٩ – ١٣، ٣٥ : ٢٦، ٣٧: ٢) . وكان عدد أولادها وأحفادها الذين نزلوا مع يعقوب إلى مصر ست عشرة نفسًا (تك ٤٦: ١٦ – ١٨) .

وفي نبوة حزقيال ، سيكون لأشير القسم الثاني من الشمال بعد «دان» (حز ٤٨: ١ و ٢) وسيكون لجاد القسم الخامس من الجنوب (حز ٤٨: ٢٧) وسيكون يهوذا في الوسط .

ز م

زجـــر :

يقال زجر الرجل زجرة أكثر الصخب والصياح والزجر ، وزجر الأسد ردد الزئير غاضبًا . وعندما كان شمشون نازلاً مع أبويه إلى تمنة ، «إذ بشبل أسد يزمجر للقائه» (قض ٥:١٤) . ويقول المرنم بروح النبوة عن الرب يسوع : «فغروا على أفواههم كأسد مفترس مزمجر» (مز ١٣:٢٢) . ويقول : «الأشبال تزمجر

لتخطف ولتلتمس من الله طعامها» (مز ١٠٤: ٢١) . ويقول أليهو لأيوب عن الله : «يزمجر صوت ، يرعد بصوت جلاله ... الله يرعد بصوته عجبا ، يصنع عظائم لا ندركها» (أيوب ٣٧:٤و٥) . ويقول إرميا النبي : «الرب من العلاء يزمجر ومن مسكن قدسه يطلق صوته ، يزئر زئيرًا ...» (إرميا ٢٥:٣٠) . كما يوصف هجوم الأعداء بأنه «لهم زمجرة كاللبوة ، ويزمجرون كالشبل ، ويهرون ويمسكون الفريسة ويستخلصونها ولا منقذ» (إش ٥:٢٩، انظر إرميا ٥١:٣٨، حز ١٩:٧... الخ) . ويصف الرائي الرب بملاك قوي «نازلاً من السماء متسربلاً بسحابة وعلى رأسه قوس قزح ووجهه كالشمس ورجلاه كعمودي نار ... وصرخ بصوت عظيم كما يزمجر الأسد» (رؤ ١٠:١—٣) .

مـزمــار :

آلة من آلات النفخ تصنع من بوص أو خشب أو عظام أو عاج أو معدن تنتهي قصبتها ببوق صغير . وقد يكون من أنبوب واحد أو اثنين . وكان يستعمل بكثرة لسهولة صنعه وسهولة استخدامه والعزف به . وقد استخدم منذ أقدم العصور ، فقيل عن يوبال بن لامك من نسل قايين إنه : «كان أبًا لكل ضارب بالعود والمزمار» (تك ٤:٢١) . وكان المزمار يستخدم كثيرًا في التسبيح للرب (مز ١٥٠:٤) ، أو في الأفراح أو الأحزان (أيوب ٢١:١٢، ٣٠:٣١، مت ٩:٢٣، ١١:١٧، لو ٧:٣٢— انظر أيضًا ١كو ١٤:٧) .

مزمور — سفر المزامير :

سفر المزامير هو الكتاب الشعري الأول في العهد القديم :

أولاً : الاسم :

أ — بناء على المضمون : الاسم في العبرية هو «تهليم» ومعناه «الحمد» أو «التسبيح» ، وهو اسم يعكس الكثير من محتويات السفر (انظر مثلاً عنوان المزمور ١٤٥ : «تسبيحة لداود») .

ب — بناء على الشكل : فالكثير من الأسماء العبرية التي تصف المزامير ، تدل على الأسلوب الأدبي المستخدم في إنشائها ، فهي قصائد أو تسابيح أو ترانيم أو أناشيد ، كانت ترتل بمصاحبة العزف على الآلات الموسيقية .

والاسم في العربية «مزامير» مشتق من الفعل «زمر» أي غنَّى أو أنشد بمصاحبة المزمار أو غيره من الآلات الموسيقية. وقد أقر العهد الجديد هذا الإسم : "وداود نفسه يقول في كتاب المزامير" (لو ٢٠ : ٤٢) و " لابد أن يتم جميع ما هو مكتوب عني في ناموس موسى والأنبياء والمزامير" (لو ٢٤:٤٤) ، و "لأنه مكتوب في سفر المزامير " (أع ١:٢٠) . ويعكس هذا الاسم الأسلوب الشعري للسفر .

ثانيًا : كتبة المزامير :

أ — العناوين : يسبق الكثير من المزامير عناوين تفسيرية تشير إلى كاتبها بل وتشير أحيانًا إلى مناسبة كتابتها ، إلى جانب ذكر الأسلوب الشعري والتوجيهات الموسيقية .

وكثيرًا ما تظهر عبارة مزمور أو تسبيحة لداود أو لسليمان ...الخ ، مما يشير إلى كاتب المزمور ، فحرف «اللام» في عبارة «مزمور لداود» مثلا (انظر حب ٣:١) يشير إلى أن كاتب المزمور هو داود ، كما أن هذا الحرف قد يشير أيضًا إلى إهداء هذا المزمور إلى الاسم المجرور بحرف اللام ، مثل : «لإمام المغنين على ذوات الأوتار . مزمور لداود» (مزمور ٤) ، أي أن هذا المزمور كتبه داود وأهداه لإمام المغنين . بينما قد تفسر عبارة «مزمور لداود» على أن هذا المزمور ينتمي إلى مجموعة أطلق عليها اسم داود . إلا أن الاستخدام الفعلي لهذا «الحرف» في سفر المزامير يقصد به أن الكاتب هو داود ، مثال ذلك : «لإمام المغنين ، لعبد الرب داود الذي كلم الرب بكلام هذا النشيد في اليوم الذي أنقذه فيه الرب من أيدي كل أعدائه ومن يد شاول . فقال» (مز ١٨، انظر أيضًا عنوان المزمور السابع) .

وينسب ثلاثة وسبعون مزمورًا لداود ، ومزموران لسليمان (٧٢، ١٢٧) ، ومزمور واحد لهيمان الأزراحي (مز ٨٨) ، ومزمور واحد لايثان الازراحي (مز ٨٩، انظر ١مل ٤:٣١) ، ومزمور واحد لموسى (مز ٩٠) ، وأحد عشر مزمورًا لبني قورح (٤٢ ويضم ٤٣، ٤٤—٤٩، ٨٤، ٨٥، ٨٧، ٨٨ مع هيمان الأزراحي) ، واثنا عشر مزمورًا لآساف (مز ٥٠، مز ٧٣—٨٣) . ويبدو أن ارتباط اسم بني قورح باسم هيمان في عنوان مزمور ٨٨ ، أنه إشارة إلى أنه جمع بين أكثر من كاتب . أما التسعة والأربعون مزمورًا الباقية فلا تنسب لاسم معين .

ب — النقد : يرفض النقد السلبي للكتاب المقدس عناوين المزامير على أساس أنها قليلة الأهمية ، فيقول «ر. هـ. فايفر» (R. H. Pfeiffer) : «بالنسبة لتأريخ المزامير المفردة ، فإن أسماء الكاتبين المذكورة في عناوين المزامير — باستثناء هيمان وايثان — لا علاقة لها بالموضوع مطلقًا» إلا أننا نرى أن مثل هذه الآراء تنبع من نزعات ثورية ترفض الاعتراف بأن داود هو كاتب هذه المفاهيم الروحية المتقدمة في فترة تعود إلى ألف عام قبل الميلاد . ويزعم «ج. و. تيرتل» (J. W. Thurtyle) أن هذه العناوين قد وضعت فيما بعد كتذييل للمزمور السابق لا كعنوان للمزمور اللاحق . ولكنه زعم أصبح مرفوضًا بالإجماع الآن .

ومن وجهة نظر نقد النصوص ، ليس ثمة أساس لإنكار أصالة

عناوين المزامير ، فكل المخطوطات العبرية تحوي هذه العناوين ، كما أن الترجمات القديمة ــ فيما خلا السريانية ــ لا تترجم هذه العناوين فحسب ، بل تخطيء أحيانًا في تفسير بعض معانيها التي أصبحت غامضة لمضي عصور طويلة عليها ، كما في الترجمة السبعينية . والمخطوطات العبرية وبعض الترجمات الحديثة تدرج عنوان المزمور في ترقيم الآيات مما يزيد عدد آيات المزمور آية أو اثنتين .

أما من وجهة نظر النقد الأعلى ، فإن الجميع يعترفون الآن بأن القصائد في شكل مزامير قد ظهرت في العهد القديم قبل عصر داود بزمن طويل (انظر ترنيمة موسى في الخروج ١٥، ونشيد موسى في التثنية ٣٢، ٣٣، وترنيمة دبورة في القضاة ٥) . بل إن البحث الأركيولوجي في بابل وفي مصر قد كشف عن أناشيد متقدمة لديهم قبل عصر إبراهيم بقرون عديدة . كما أن الكشف عن آداب الكنعانيين في أوغاريت (عاصمة الحثيين) قد أمدنا بقصائد هامة مشابهة للمزامير منذ عصر موسى . كما تتشابه الأعداد ٢٠ــ٣٠ من المزمور ١٠٤ مع ترنيمة مصرية قديمة للإله آتون من عصر أخناتون من القرن الرابع عشر قبل الميلاد ، ويزعمون أن المزمور التاسع والعشرين مقتبس عن قصيدة من أوغاريت «للبعل» مع استبدال اسم «البعل» باسم «يهوه» .

كما اتضح من الكشوف الأثرية في أوغاريت ، أن ترتيب حروف الأبجدية في اللغات السامية قديم جدًا ، مما يؤكد قِدم القصائد الثمانية المرتبة حروف بداية كل بيت منها حسب ترتيب الأبجدية (وهي مز ٩، ١٠، ٢٥، ٣٤، ٣٧، ١١١، ١١٢، ١١٤، ١١٩) . وتنسب المزامير الأربعة الأولى منها إلى داود .

ويتزايد تردد العلماء المحدثين باستمرار في نسبة بعض المزامير إلى فترات زمنية متأخرة بسبب وجود تعبيرات أرامية في هذه المزامير . ومن المعروف أن داود كان يتمتع بالكثير من المواهب الموسيقية والأدبية ، فكان يحسن الضرب على العود (١صم ١٦: ١٦ــ١٨، عاموس ٦:٥) . وقد كتب داود قصيدة في رثاء «شاول ويوناثان ابنه» (٢صم ١٩:١ــ٢٧) وفي رثاء أبنير (٢صم ٣:٣٣و٣٤) ، وفي صلاته للرب (٢صم ٢٢: ١٠ــ٥١ وهو نفسه مز ١٨) . ومن شهادة الأسفار المقدسة نرى أن داود كان يقود طقوس العبادة في إسرائيل (٢صم ٦:٥، ١٦:١، ١أخ ١٥، ١٦، ٢٥، ٢أخ ٧:٦، ٢٩:٣٠) ، وأن الروح القدس كان يتكلم به «كمرنم إسرائيل الحلو» (٢صم ٢٣:١و٢، مرقس ١٢: ٣٦، أع ١:١٦، ٢:٣٠و٣١، ٤:٢٥) .

أما التحليل الشامل الذي كتبه «ر. د. ولسون» (R. D. Wilson) فقد أثبت توافق كتابة داود للمزامير مع مضمون كل مزمور منسوب إليه في العناوين . وينطبق نفس الشيء على المزامير الأخرى . فمثلاً يزعم البعض أن المزمور الرابع والأربعين كُتب في عهد المكابيين ، ولكن من الواضح أنه يتفق مع عصر داود وحروبه .

ويؤكد العهد الجديد مرارًا صلة داود ببعض المزامير ، مثل مزمور ١٦ (أع ٢:٢٥) ، مزمور ٣٢ (رو ٤:٦) ، مزمور ٦٩ (أع ١:١٦، رو ١١:٩) ، مزمور ١١٠ (مت ٢٢:٤٤، مر ١٢:٣٦، لو ٢٠:٤٢، أع ٢:٣٤) . ومن ذلك يتضح لنا أن العهد الجديد لم يستخدم نفس تعبيرات داود فحسب ، بل يؤكد بوضوح كتابة داود لها ، فإن الرب نفسه يستند إلى قول داود : «قال الرب لربي ...» (مز ١١٠، لو ٢٠: ٤١ــ٤٤) .

وهناك بعض المزامير التي لم تنسبها عناوينها إلى كاتب معين ، يذكرها العهد الجديد على أنها من نظم داود ، وبالتحديد مزمور ٢ (أع ٤:٢٥) ، ومزمور ٩٥ (عب ٤:٧) .

كما أن بعض المزامير (٩٦، ١٠٥، ١٠٦) تذكر بعض أسفار العهد القديم بأنها من كلام داود (١أخ ١٦:٧ــ٣٦) . ويرى البعض أن سفر أخبار الأيام لا ينسب هذه الأقوال إلى داود مباشرة ، ولكنه يقول : «حينئذ في ذلك اليوم ، أولاً ، جعل داود يحمد الرب بيد آساف وإخوته» (١أخ ١٦:٧) ، مما يؤكد أن داود قد وجَّه عناية خاصة إلى تقديم الشكر للرب ، ويلي ذلك تسبيحة مكونة من مقتطفات من مز ١٠٥:١ــ١٥، مز ٩٦، مز ١٠٦:١و٤٧و٤٨) . ومن الواضح إذًا أن كاتب سفر الأخبار كان يكتب وأمامه هذه المزامير ، بل أن ما ذكره سفر الأخبار الأول (١٦:٣٦) يبين أن كل الشعب كانت لديهم هذه المجموعة من المزامير أيضًا : «فقال كل الشعب آمين وسبحوا الرب» (انظر مز ١٠٦:٤٨) .

ولعله يتضح لنا من هذا أن داود كتب الكثير من المزامير التي بلا عناوين والتي لا تنسب لأحد بعينه ، ولكن من المهم أيضًا أنه ليس هنا مزمور مما ينسب لكاتب آخر أو يتضمن إشارات تاريخية لاحقة (مثل مز ١٣٧ وهو من مزامير السبي) قد نُسب في الأسفار المقدسة إلى الملك العظيم داود .

ثالثا : مناسبات كتابة المزامير :

كتبت معظم المزامير في عصر المملكة المتحدة (١٠٤٣ــ ٩٣٠ ق.م.) ، وبذلك لا يسبقها من أسفار العهد القديم سوى الأسفار من التكوين إلى راعوث . ومن الصعب التحديد الدقيق للمناسبات التي كتبت فيها هذه المزامير في فترة تبلغ أكثر من مائة عام .

أ ــ العناوين : تحدد عناوين أربعة عشر مزمورًا من المنسوبة لداود ، مناسبات كتابتها ، وهي تُسهم في فهم الأسفار تاريخيًا ،

وهي حسب ترتيبها الزمني :

— مز «٥٩»، وعنوانه «لإمام المغنين ، على لا تهلك ، مذهبة لداود لما أرسل شاول وراقبوا البيت ليقتلوه»، وهو الحادث المسجل في ١صم ١٩:١١، والمزمور يلقي الضوء على شخصيات أعداء داود (مز ٥٩:١٢) .

— مز «٥٦»، وعنوانه : «لإمام المغنين على الحمامة البكماء بين الغرباء . مذهبة لداود عندما أخذه الفلسطينيون في جت» ، ويبين كيف أدى خوف داود في جت (١صم ٢١:١٠) إلى تقوية إيمانه (مز ٥٦:١٢) .

— مز «٣٤» ، وعنوانه : «لداود عندما غيَّر عقله قدَّام أبيمالك فطرده فانطلق» وهو يذكر في المزمور صلاح الله من نحوه (مز ٣٤:٦—٨، انظر ١صم ٢١:١٣) .

— مز «١٤٢» ، وعنوانه : « قصيدة لداود لما كان في المغارة . صلاة» . والاضطهاد الذي يصفه هذا المزمور (مز ١٤٢: ٦) قد يشير إلى اختبار داود وهو في مغارة عدلام (١صم ٢٢:١) أكثر مما إليه وهو في عين جدي (مز ٥٧) .

— مز «٥٢» ، وعنوانه : «لإمام المغنين . قصيدة لداود عندما جاء دواغ الأدومي وأخبر شاول وقال له جاء داود إلى أخيمالك» ، وهو ينبِّر على شر شاول (مز ٥٢:٣) كرئيس لدواغ (١صم ٢٢:٩) .

— مز «٥٤» ، وعنوانه : «لإمام المغنين على ذوات الأوتار . قصيدة لداود عندما أتى الزيفيون وقالوا لشاول : أليس داود مختبئًا عندنا» ، فهو يدين الزيفيين (مز ٥٤:٣، انظر ١صم ٢٣:١٣) .

— مز «٥٧» ، وعنوانه : «لإمام المغنين . على لا تهلك . مذهبة لداود عندما هرب من قدَّام شاول في المغارة» ، وذلك عندما كان في كهوف عين جدي عندما وقع شاول في — نفس المصيدة التي أعدها لداود (مز ٥٧:٦— انظر ١صم ٢٤:١) .

— مز «٧» ، وعنوانه : «شجوية لداود غنّاها للرب بسبب كلام كوش البنياميني» وهو يصف افتراء كوش البنياميني عليه (مز ٧:٣و٨— انظر ١صم ٢٤:١١و١٢) .

— مز «١٨» ، وعنوانه : «لإمام المغنين . لعبد الرب داود الذي كلم الرب بكلام هذا النشيد في اليوم الذي أنقذه فيه الرب من أيدي كل أعدائه ومن يد شاول فقال» وقد تكرر هذا المزمور في مجمله في «٢صم٢٢» ، وينتمي زمنيًا إلى (٢صم ٧:١) .

— مز «٦٠» ، وعنوانه : «لإمام المغنين على السوسن . شهادة مذهبة لداود للتعليم . عند محاربته أرام النهرين وأرام صوبة فرجع يوآب وضرب من أدوم في وادي الملح اثني عشر ألفًا» ، ويشير إلى حملة الأدوميين الخطيرة (مز ٦٠:١٠— انظر ٢صم ٨:١٣و١٤، ١أخ ١٨:١٢، ١مل ١١:١٥).

— مز «٥١» ، وعنوانه : «لإمام المغنين . مزمور لداود عندما جاء إليه ناثان النبي بعد ما دخل إلى بشبع » ، ويتناول اعتراف داود بخطيته مع امرأة أوريا الحثي (٢صم ١٢:١٣و١٤) .

— مز «٣» ، وعنوانه : «مزمور لداود حينما هرب من وجه أبشالوم ابنه» ، ويصف إيمان داود في وقت عصيان أبشالوم ابنه (مز ٣:٥— انظر ٢صم ١٥:١٦) .

— مز«٦٣» ، وعنوانه : «مزمور لداود لما كان في برية يهوذا» ، ويلقي هذا المزمور الضوء على هروب داود شرقًا هذه المرة (٢صم ١٦:٢) ، لأنه في مرات الهروب السابقة لم يكن قد أصبح ملكًا بعد ، ولكنه هنا كان قد أصبح ملكًا ، فيقول : «أما الملك فيفرح بالله» (مز ٦٣:١١) .

— مز «٣٠» ، وعنوانه : «مزمور أغنية تدشين البيت . لداود» . ويُلمح إلى خطايا داود لافتخاره بقواته المسلحة (مز ٣٠:٥و٦— انظر ٢صم ٢٤:٢) قبل الوبأ القصير (٢صم ٢٤:١٣—١٧، ١أخ ٢١:١١—١٧) ، وتوبته وتدشينه لمذبح الرب وموقع الهيكل (١أخ ٢٢:١) .

ومن المزامير الباقية التي تذكر عناوينها اسم كاتبها ، فإن الثلاثة والعشرين مزمورًا المنسوبة للمغنين في إسرائيل (بني قورح وبني آساف) تبدي خلفيات مختلفة ، حيث استمرت عشائر المغنين من اللاويين في عملهم حتى إلى ما بعد السبي : «المغنون بنو آساف مائة وثمانية وعشرون» (عز ٢:١٤) . وينتمي معظم هذه المزامير إلى فترة حكم داود وسليمان . والمزمور الثالث والثمانون يتلاءم مع خدمة يحزئيل بن زكريا من بني آساف في ٨٥٢ ق.م. (قارن مز ٨٣:٥—٨ مع ٢أخ ٢٠:١و٢و١٤) . بينما يُنسب مزمور ٧٤ ، ومزمور ٧٩، والفقرات الختامية للمزمورين ٨٨، ٨٩ إلى بني آساف وبني قورح الذين يبدو أنهم عاشوا إلى ما بعد خراب أورشليم في ٥٨٦ ق.م. : «اللهم إن الأمم قد دخلوا ميراثك . نجسوا هيكل قدسك . جعلوا أورشليم أكوامًا» (مز ٧٩:١، انظر ٧٤:٣و٨و٩، ٨٩:٤٤) .

ب — **تاريخ كتابة المزامير** : ترجع بعض المزامير الخالية من العناوين والتي لا يُعرف كاتبوها إلى فترة السبي : «على أنهار بابل هناك جلسنا ...» (مز ١٣٧:١) أو إلى وقت الرجوع إلى أرض يهوذا في ٥٣٧ ق.م. مثل : «ليقل مفديو الرب الذين فداهم من يد العدو ، ومن البلدان جمعهم من المشرق ومن

المغرب ، من الشمال ومن البحر» (مز ١٠٧: ٢و٣) ، «وعندما رد الرب سبي صهيون» (مز ١٢٦: ١) ، أو في فترة إعادة بناء أسوار أورشليم على يد نحميا في ٤٤٤ ق.م. : «لأنه قد شدد عوارض أبوابك . بارك أبناءك داخلك» (مز ١٤٧: ١٣) .

أما المزامير الأخرى التي تصور وقوع مأساة ، فيمكن أن ترتبط بفترات الاضطرابات مثل ثورة أبشالوم أو ما شابه ذلك من المصائب التي واجهت داود : «أنت تقوم وترحم صهيون ، لأنه وقت الرأفة ، لأنه جاء الميعاد ... عند اجتماع الشعوب معًا والممالك لعبادة الرب» (مز ١٠٢: ١٣و٢٢) ، «فنظر إلى ضيقهم إذ سمع صراخهم ... خلصنا أيها الرب إلهنا واجمعنا من بين الأمم لنحمد اسم قدسك ونتفاخر بتسبيحك» (مز ١٠٦: ٤٤و٤٧) .

ويقول «ر. ليرد هاريس» (R. Laird Harris) إن «مما له أهمية أن الإشارات التاريخية في المزامير لا تتجاوز عصر داود إلا فيما يختص بمزمور السبي الذي لم ينسب لأحد ، وهو مز ١٣٧ . ويشير عدد من المزامير — بصورة عامة — إلى عصور السبي والشدة ، وإلى فترات خراب الهيكل (انظر مثلاً : مز ٨٠، ٨٥، ١٢٩) . وهي أوصاف شعرية عامة ، ولابد أن نذكر أن أورشليم قد حوصرت ونُهبت أكثر من مرة ، بل إن داود نفسه قد عانى مرتين من العصيان من داخل بيته . ولم يُنسب أي من المزامير المذكورة إلى داود رغم أن بعضها يمكن أن يكون قد كتب في أيامه أو بعد ذلك بقليل» .

وعلاوة على شك العلماء المتحررين في عناوين المزامير ، فإنهم يميلون إلى نسبة المزامير إلى تواريخ لاحقة متأخرة — فنسبوا العديد منها إلى فترة المكابيين (القرن الثاني قبل الميلاد) ، فيقول «فايفر» (R. H. Pheiffer) «إن السؤال الحقيقي الخاص بسفر المزامير ، ليس هو ما إذا كان السفر يضم بعض المزامير من عصر المكابيين ، من القرن الثاني قبل الميلاد ، وإنما بالحري ما إذا كانت ثمة مزامير قد كتبت قبل السبي ... إلا أنه من الواضح أن هناك مزمورين فقط (مز ٢٤: ٧—١٠، مز ٤٥) خاليان تمامًا من كل مميزات الفكر اليهودي فيما بعد السبي ، ويمكن الرجوع بهما إلى ما قبل القرن السابع قبل الميلاد» . ومن المؤكد أن بعض الصيغ النحوية كالتي تنتهي بها الأسماء المجردة (كما في مزمور ١١٠: ٣) إنما هي صيغ أرامية ، ومن ثم فهي ترجع إلى تاريخ متأخر . ويزعمون أيضًا أن مز «٢» قد كتب بترتيب الحروف الأبجدية تمجيدًا للحاكم الحشموني يانيوس الكسندر وزوجته عند زواجهما في ١٠٣ ق.م. ، كما كتب مز ١١٠ على نفس النمط تمجيدًا لحاكم حشموني آخر هو «سمعان» (١٤٣— ١٣٥ ق.م.) (فايفر Pfeiffer) .

إلا أن هذه النظريات قد وضعت قبل اكتشاف لفائف البحر الميت التي ترجع إلى عصر المكابيين ، وهي تضم مخطوطات لكل المزامير القانونية ، وكذلك تسابيح الشكر (مزامير ثانوية) وكتبًا أخرى تتضمن أجزاء من سفر المزامير الكتابي .

إن مخطوطات قمران تدعم الافتراض الانجيلي بأن عزرا لم يكتب سفر عزرا وسفرى أخبار الأيام فحسب ، بل الأرجح أنه هو الذي جمع كل الأسفار القانونية في العهد القديم بما في ذلك سفر المزامير بعد ٤٢٤ ق.م. بقليل (في أيام الملك داريوس الثاني المذكور في نح ١٢: ٢٢) .

رابعًا : جمع المزامير :

تتكون المزامير من مائة وخمسين مزمورًا ، تشكل مائة وثمانية وأربعين مزمورًا مستقلاً ، حيث أن المزمورين التاسع والعاشر يكونان معًا قصيدة واحدة مكتوبة أبياتها حسب الترتيب الأبجدي ، ويحسبان معًا — في الترجمة السبعينية — على أنهما المزمور التاسع . كما يبدو أن المزمورين الثاني والأربعين والثالث والأربعين يكونان في الأصل مزمورًا واحدًا (انظر القرار المتكرر : «لماذا أنتِ منحنية يانفسي ولماذا تئنين فيّ .. ؟» مز ٤٢: ٥و١١، ٤٣: ٥) ، كما أنه ليس للمزمور العاشر ، ولا للمزمور الثالث والأربعين عنوان مستقل ، ولعلهما انفصلا عن المزمور التاسع والمزمور الثاني والأربعين — على التوالي — لأسباب طقسية خاصة . إن ترتيب الأصحاحات في سفر المزامير ترتيب قديم يرجع إلى وقت جمعه ككتاب واحد . ويؤيد الترتيب الحالي للمزامير ، وجوده بنفس الترتيب في الترجمة السبعينية التي تمت ترجمة سفر المزامير فيها قبل نهاية القرن الثالث قبل الميلاد ، كما يؤيده العهد الجديد ، فنجد الرسول بولس يشير إلى «المزمور الثاني» (أع ١٣: ٣٣) . كما أن جزازات المزامير القانونية من القرن المسيحي الأول — والتي اكتشفت في كهوف قمران ونشرت في ١٩٦٥— ١٩٦٧م — تشابه في ترتيبها ترتيب المزامير في المخطوطات العبرية (مع بعض الاختلافات ، فنجد أن مزامير ١٠٩، ١١٨، ١٤٧ وضعت بين المزمورين ١٠١، ١٠٥ ، كما وضع مز ١٤٦، مز ١٤٨ قبل مجموعة المزامير ١٢١— ١٣٢ ، ووضع مز ١١٩ بعدها) .

وبالإضافة إلى ضم المزمورين التاسع والعاشر في الترجمة السبعينية ، فإنها ضمت أيضًا المزمورين المائة والرابع عشر والمائة والخامس عشر في مزمور واحد وذلك لأسباب طقسية فقط ، ولكن لأن الترجمة السبعينية تقسم كلا من المزمورين المائة والسادس عشر ، والمائة والسابع والأربعين ، كلا منهما إلى مزمورين منفصلين ، بقي العدد الإجمالي للمزامير فيها مائة وخمسين كما هو . أما المزمور المائة والحادي والخمسون الموجود في الترجمة السبعينية ، فله أصل عبري في المخطوطات التي اكتشفت في الكهف الثاني من كهوف قمران ، إلا أن النص اليوناني ينوّه بأن هذه الإضافة «خارج العدد» . والنتيجة العملية

هي أن الاختلافات في الترجمة السبعينية لا ترتبط بالمضمون ولا بالترتيب ، ولكن «بالترقيم» وقد أخذت عنها الفولجاتا وسائر الترجمات المنقولة عنها .

وتنقسم المائة والخمسون مزمورًا إلى خمسة كتب هي : من ١ إلى ٤١، من ٤٢ إلى ٧٢، من ٧٣ إلى ٨٩، من ٩٠ إلى ١٠٦، ومن ١٠٧ إلى ١٥٠ . وقد يظهر مزمور أو جزء من مزمور في أكثر من مجموعة ، فيظهر مز ١٤ وجزء من مز ٤٠ ، من الكتاب الأول ، في المزمورين ٥٣، ٧٠ على التوالي في الكتاب الثاني . كما يجتمع النصفان الأخيران من المزمورين ٥٧، ٦٠ من الكتاب الثاني ، ليظهرا في المزمور المائة والثامن في الكتاب الخامس . ومن ثم يبدو من المحتمل أن كل كتاب من الكتب الخمسة قد ظهر — على الأقل في وقت ما — ككتاب مستقل . وعلاوة على ذلك ، فإنه لمّا كان المزمور الأخير من كل مجموعة (أو كتاب) ينتهي بعبارات ختامية أو تسبحة كختام لكل كتاب (انظر مز ٤١:١٣، ٧٢:١٨و١٩، ٨٩:٥٢، ١٠٦:٤٨)، وكل المزمور المائة والخمسين ختامًا للكتاب الخامس) ، فالأرجح أنها كتبت لتحدد نهاية كل كتاب من الكتب الخمسة .

(أ) مزامير منسوبة لداود : كتب داود مز ٤١ . ولما كانت بقية مزامير الكتاب الأول (مز ١ إلى ٤١) منسوبة إلى داود (فيما عدا ثلاثة مزامير هي : المزمور الأول الذي يعتبر مقدمة للكتاب ، والمزمور العاشر الذي يشكل مع المزمور التاسع قصيدة واحدة متصلة من القصائد المرتبة ترتيبًا أبجديًا في بداية كل بيت منها ، والمزمور الثالث والثلاثون الذي لا عنوان له) ، فيبدو أن داود نفسه هو الذي جمع هذه المجموعة الأولى من المزامير قبيل وفاته في ٩٧٠ ق.م. ويتكون الكتاب الأول أساسًا من مزامير شخصية نبعت من الخبرات الشخصية للملك داود .

كما كتب داود المزمور المائة والسادس (انظر ١أخ ١٦:٣٤—٣٦) ، فلابد أن الكتاب الرابع قد جمعه داود أيضًا أي قبيل ٩٧٠ ق.م. ويشمل الكتاب الرابع مزمورًا لموسى (هو المزمور التسعون ، وهو أقدم المزامير على الإطلاق) إلى جانب مزامير أخرى لداود (٩٦، ١٠١، ١٠٣) ، ولكن معظم مزامير هذا الكتاب الرابع ليس لها عناوين . وتتميز مزامير هذا الكتاب بأنها ذات طبيعة ليتورجية ، في مقابل السمة الشخصية لمزامير الكتاب الأول .

(ب) مزامير منسوبة لسليمان : يبدى الكتابان الثاني والثالث اهتمامًا بالشؤون القومية ، ويمكن أيضًا أن نلاحظ فيهما (وبخاصة المزمور ٨٣) استخدام لفظ الجلالة «الله» أكثر من استخدام اسم «الرب» (يهوه) . ولما كان الملك سليمان (المتوفي في ٩٣٠ ق.م.) هو كاتب تسبحة المزمور ٧٢:١٨و١٩، «مبارك الرب الله إله إسرائيل الصانع العجائب وحده ، ومبارك اسم مجده إلى الدهر ولتمتلئ الأرض كلها من مجده . آمين ثم آمين» ، فلابد أنه هو الذي جمع مزامير الكتاب الثاني ، كما أن عبارته الختامية : «تمت صلوات داود بن يسى» (مز ٧٢:٢٠) يبدو أنها إشارة إلى أن أباه — داود — قد كتب أكثر من نصف هذه الأصحاحات في الكتاب الثاني (مز ٤٢ إلى ٧٢) ، فقد كتب داود — بالتحديد — مز ٥١ إلى ٧٠ (ربما ما عدا المزمورين الخاليين من العنوان ٦٦، ٦٧) . وتنسب المزامير من ٤٢ إلى ٤٩ لفرقة المغنين من بني قورح ، أما المزمور الخمسون فينسب إلى آساف . وكما رأينا من قبل ، هناك تطابق تام بين المزمورين الرابع عشر والثالث والخمسين ، فيما عدا استخدام لفظ الجلالة «الله» في المزمور الثالث والخمسين ، مكان «الرب» في المزمور الرابع عشر مما يؤيد وجود الكتاب الثاني أصلاً مستقلاً عن كتابات داود في الكتابين الأول والرابع .

(جـ) المزامير المنسوبة لفترة السبي : يشتمل الكتاب الثالث على المزامير الرابع والسبعين والتاسع والسبعين والتاسع والثمانين (٨٩:٣٨—٥٢) وفيها إشارات إلى خراب أورشليم في عام ٥٨٦ ق.م. (انظر ثالثًا : أ) . ويحتوي المزمور التاسع والثمانون على تسبيحة ختامية تحدد زمن جمع الكتاب الثالث . ويبدو أن المزمور التاسع والثمانين (عدد ٣٨—٥٢) يرتبط بالجزء الأول من عنوان المزمور ٨٨ . ومع أن المزمورين ٨٨، ٨٩ يحملان العنوان «مشليم» أي «مزمور تعليمي» (انظر سادسًا : أ) وقد كتبهما اثنان من حكماء عهد سليمان ، هما هيمان الأزراحي وأيثان الأزراحي ، إلا أن عنوان المزمور ٨٨ يبدأ بالعبارة : تسبيحة مزمور لبني قورح ، لإمام المغنين على العود للغناء» وكلمة تسبيحة هنا (مز ٨٨) تعني — عادة — تسبيحة فرح (انظر المزمورين ٣٠، ٤٥) ، أو على الأقل تسبيحة ثقة (انظر المزمورين ٨٣، ١٢٠) ، إلا أن المفسرين يجمعون على أمر واحد فيما يتعلق بالمزمور ٨٨، وهو أن هذا المزمور هو أكثر المزامير كآبة .

ولعل العنوان الموضوع للمزمور الثامن والثمانين ، من أنه «تسبيحة» (أي أغنية فرح) لا يتناسب مع مضمون المزمور نفسه ، ولكنه يتناسب مع الجزء الأول من المزمور التاسع الثمانين (وبخاصة العددين ١و٢) مما يرجح أن المزمور الثامن والثمانين ليس سوى الجزء الأول من مزمور يضم المزمورين الثامن والثمانين والتاسع والثمانين معًا ، ومن ثم فإن الجزء الأول من العنوان ينطبق على المزمورين معًا .

وبالإضافة إلى ذلك فإن الجزء المفرح الذي كتبه أيثان الأزراحي في المزمور التاسع والثمانين (من ١—٣٧) ، قد أضيف إليه جزء كتب في زمن السبي (٨٩:٣٨—٥٢) ، وعليه يكون بنو قورح هم الذين كتبوا هذا الجزء الأخير من المزمور التاسع

والثمانين ، على نفس نغمة المزمور الثامن والثمانين ، ومن ثم فلابد أن بني قورح قد أكملوا وجمعوا كل الكتاب الثالث بعد ٥٨٦ ق.م. بقليل .

ويضم الكتاب الثالث أيضًا مزامير كتبها أشخاص مختلفون ، فقد كتب داود المزمور السادس والثمانين . وكتب آساف المزامير من الثالث والسبعين إلى الثالث والثمانين . وكتب بنو قورح المزامير الرابع والثمانين والخامس والثمانين والسابع والثمانين . وبوضع الكتاب الثالث بين الكتابين الأول والثاني والكتاب الرابع ، فإنه يكمل مزامير إسرائيل حتى زمن السبي . فكان العمل الإلهي في جمع المزامير قد وصل في هذه المرحلة إلى ضم كل المزامير — ماعدا الأربعة والأربعين مزمورًا الأخيرة — مما يدل على عدم دقة الوصف الذي يطلقونه على سفر المزامير بأنه : «كتاب ترانيم الهيكل الثاني» ، فإن مثل هذا الوصف يتجاهل الغرض من كتابة سفر المزامير وتاريخ كتابته . فمن جهة فإن العديد من المزامير لم يقصد بها مطلقًا — عند كتابتها — أن تكون تسابيح عامة (انظر سابعًا) ، ومن جهة أخرى فإنه بينما كانت كل المزامير موجودة في أيام الهيكل الثاني بعد السبي ، فإن معظمها كان له وجود في أيام الهيكل الأول أيضًا .

(د) مزامير بعد السبي : أخيرًا فإن الكتاب الخامس يماثل الكتاب الرابع لداود في أهميته الليتورجية ، لكنه يضم العديد من المزامير التي كتبت بعد السبي (كالمزمور المائة والسابع — ١٠٧: ٢و٣) ، بالإضافة إلى خمسة عشر مزمورًا لداود ، وواحد لسليمان (مز ١٢٧) ، فلابد أن الكتاب الخامس قد جُمع بعد العودة من السبي في ٥٣٧ ق.م. واستمر فترة قائمًا ككتاب مستقل عن الكتب الأربعة السابقة ، وهو ما يفسر وجود المزمور المائة والثامن — كما أشرنا سابقًا — الذي هو مزيج من مز ٥٧: ٦—١١، مز ٦٠: ٦—١٢، وهي جميعها لداود كما هو واضح من عناوينها .

ثم قام بعد ذلك كاتب — مسوقًا بالروح القدس — بضم الكتاب الخامس إلى الكتب الأربعة الأولى ، مضيفًا إليها المزامير الخمسة الأخيرة التي كتبها هو (من المزمور المائة والسادس والأربعين إلى المزمور المائة والخمسين) كمزامير تهليل ختامية للسفر كله . ولما كانت المزامير الخمسة الأخيرة قد كتبت حوالي ٤٤٤ ق.م. (انظر مز ١٤٧: ١٣) في وقت مناداة عزرا بالشريعة المكتوبة وبإعادة العبادة في الهيكل (نح ٨ إلى ١٠) ، فالأرجح أن عزرا نفسه هو الذي قام بعملية الجمع النهائي للسفر (انظر عز٣: ١٠و١١، ٧: ١٠) .

خامسًا : قانونية السفر :

إن كل سفر المزامير (المائة والخمسين مزمورًا) «موحى بها من الله» (٢تي ٣: ١٦، انظر لو ٢٤: ٤٤) . وهذه الحقيقة تؤيدها شهادة الرسل ، فبطرس قد اقتبس بعض فقرات من سفر المزامير باعتباره «المكتوب الذي سبق الروح القدس فقاله بفم داود» (أع ١: ١٦) ، بل إن داود نفسه يؤكد ذلك بقوله : «روح الرب تكلم بي ، وكلمته على لساني» (٢صم ٢٣: ٢) ، فسفر المزامير سفر إلهي قانوني ، أي أن مصدره إلهي ، مما يجعله أساسًا للإيمان .

(أ) التقنين : «إنه لخطأ جوهري — بالتالي — أن نعتبر التقنين راجعًا لقرار اتخذه أناس في زمن معين ، يصبح بواسطته أحد الكتب ذا سلطان ، كما لو أن ما ليس هو مقدسًا في ذاته ، يمكن أن يصبح مقدسًا بقرار من الناس . (وليم هـ . جرين — W. H. Green — في كتابه : «مقدمة عامة للعهد القديم») فالكتب لا يمكن أن تصبح قانونية أو أن تُضفى عليها صفة القانونية بقرار من الناس . فمن وجهة النظر الإلهية : «لو كان أحد الكتب صادرًا عن الوحي الإلهي ، فلابد أن يكون كتابًا قانونيًا منذ لحظة كتابته» (إي . جي . ينج — E. J. Young — في «مقدمة العهد القديم») ، أما الإصرار على عكس ذلك أو على أنه «من الطبيعة الأصلية للكتب المقدسة أن تعتبر مقدسة دون أن يقصد بها ذلك» (جرين) ، فمعناه ببساطة — لأسباب بديهية — إنكار إمكانية وجود مرجع إلهي مكتوب ، ومن ثم فلا مبرر لأن يقوم البشر بتقرير قانونيته .

أما من وجهة نظر الإنسان ، فإن بعض المزامير تبدو كما لو أنها نشأت كانسكاب لروح الإنسان ، دون إدراك واضح من الكاتب عند كتابتها بأنها ستصبح معايير ومبادىء موحى بها (انظر مثلاً مز ٤٢، مز ١٣٠) . ففي مثل هذه الحالات يصبح التقنين ضروريًا ، بشرط أن يكون المفهوم من ذلك أنه «إدراك وإقرار بالحقيقة الكامنة المتأصلة فيها حقًا من العمل الإلهي في الأسفار الموحى بها» .

فبالنسبة للكتب الأول والثاني والرابع من المزامير ، لابد أن اعتبارها قانونية قد تم بسرعة كبيرة ، فقد أدرج المزمور الثامن عشر — على سبيل المثال — ضمن السفر القانوني لصموئيل (٢صم ٢٢) في خلال نصف قرن من وفاة داود (قارن الأبحاث الزمنية المتعلقة بالفقرات الآتية ١صم ٢٧: ٦، ٢صم ١٧: ١٧—٢١، ١٩: ١٨—٣٠، والتي يحتمل أن أخيمعص هو كاتبها؟؟) . كما أن داود قام باستخدام المزامير (٩٦، ١٠٥، ١٠٦) في الخدمة العامة في بداية حكمه لإسرائيل (١أخ ١٦: ٧—٣٦) .

أما نسبة كثير من المزامير الأخرى «لإمام المغنين» لقيادة العبادة ، فهو دليل واضح على تقنين داود للمزامير ، كما أن جمع داود وسليمان للكتب الأول والثاني والرابع في أثناء حياتهما ، يقدم المزيد من الشهادة على الاعتراف بقانونية هذه المزامير التسعة والثمانين — على الأقل — في ذلك الوقت المبكر .

وإذ تختم جماعة المغنين من بني قورح — من المسبيين — المزمور التاسع والثمانين بعبارة التسبيح : «مبارك الرب إلى الدهر . آمين فآمين» . (مز ٨٩:٥٢) — على مثال الكتب السابقة — فإنهم بذلك يؤكدون إدراكهم لقانونية الكتاب الثالث أيضًا . كما أن مزامير التسبيح الخمسة الأخيرة (مز ١٤٦—١٥٠) من الكتاب الخامس ، لا تعني قانونية الكتب الخمسة فحسب ، بل تتضمن أيضًا أن المزامير المائة والخمسين ، قد أصبحت جزءًا كاملاً متميزًا من الأسفار القانونية المقدسة .

ولم تكن ثمة شهادة خارجية على قبول سفر المزامير بين الأسفار القانونية حتى فترة ما بين العهدين ، حين ذكرت الأسفار الأبوكريفية «كتابات داود» مع أخبار الملوك والأنبياء (٢مك ٢:١٣) ، كما اقتبست من المزامير مباشرة باعتبارها سفرًا قانونيًا (١مك ٧:١٧، انظر مز ٧٩:٢) . كما كان سفر المزامير جزءًا من الكتاب المقدس الذي تمت ترجمته في القرن الثالث قبل الميلاد ، وهي الترجمة المعروفة باسم «الترجمة السبعينية» . كما تقدم لنا مخطوطات قمران — من القرن الثاني قبل الميلاد — دليلاً على أن مجموعة المزامير القانونية كانت محددة وثابتة ، في أيام المكابيين . واللفافة الرئيسية التي تضم المزامير والتي اكتشفت في الكهف الحادي عشر من كهوف قمران — إلى جانب خمس جزازات أخرى، كانت أصلاً أجزاء من هذه اللفافة - تتفق مع واحد وأربعين مزمورًامن الكتابين الرابع والخامس .

(ب) ترتيب سفر المزامير : حسب الترتيب العبري القديم للأسفار القانونية في العهد القديم ، يأتي سفر المزامير بعد الناموس والأنبياء ، وفي أول القسم الأخير من العهد القديم وهو القسم الذي يعرف «بالكتابات» (انظر لو ٢٤:٤٤) .

ويتكون العهد القديم — كما يذكر يوسيفوس ، من القرن الأول المسيحي — من اثنين وعشرين سفرًا ، هي : خمسة أسفار لموسى ، ثلاثة عشر سفرًا للأنبياء (ثمانية أسفار للأنبياء الأولين ، هي : الأسفار التاريخية ليشوع ، والقضاة مع راعوث ، وصموئيل ، والملوك ، وأخبار الأيام ، وعزرا مع نحميا ، وأستير ، وأيوب — وخمسة أسفار للأنبياء المتأخرين ، وهي : إشعياء ، وإرميا مع مراثي إرميا ، وحزقيال ، ودانيال ، والاثناعشر سفرًا للأنبياء الصغار كسفر واحد) . أما الأسفار الأربعة الأخرى فتشمل تسابيح لله ، ومشورات حكمة للبشر للسلوك في الحياة ، وهي بالتحديد : أسفار المزامير ، والأمثال ، والجامعة ، ونشيد الأنشاد لسليمان . ولكن في القرن الرابع الميلادي تغير الترتيب ، لاعتبارات ليتورجية ، إلى الترتيب الحالي الذي وضعه المعلمون اليهود (الرابيون) ، فنقلوا عددًا من أسفار الأنبياء من القسم الثاني إلى القسم الثالث . إلا أن الترتيب الأقدم للأسفار القانونية ، قد أُحتفظ به في ترتيب الأسفار في الترجمة اليونانية وغيرها من الترجمات ، لكن سفر المزامير والأسفار الشعرية الثلاثة الأخرى ، والتي ذكرها يوسيفوس (وهي الأمثال والجامعة ونشيد الأنشاد) ، وضعت بين أسفار الأنبياء الأولين وأسفار الأنبياء المتأخرين .

سادسًا : محتويات السفر :

يأتي سفر المزامير تاليًا لسفر إرميا من حيث الطول — في العهد القديم بالعبرية — ويضم بعضًا من أهم موضوعات الوحي . وقد اقتبس كتَّاب العهد الجديد من سفر المزامير أكثر من أي سفر آخر ، وما زال سفر المزامير يحظى باهتمام المسيحيين حتى اليوم . وسفر المزامير سفر شخصي عاطفي وجداني ، وتمثل المائة والخمسون مزمورًا قمة في الأسفار المقدسة .

وتظهر في كل مزمور الخصائص الشكلية للشعر العبري ، ولا يعني هذا أساسًا توفر القافية والوزن فحسب ، بل بالحري التناظر في الأفكار حيث يعبر الشطر الثاني من كل بيت في القصيدة عن تكرار المعنى توكيدًا له أو تفصيلاً للمعنى في الشطر الأول . وتختلف القصائد في المضمون ، وقد عرض «هرمان جونكل» (Hermann Gunkel) عددًا من التقسيمات ليست جميعها مقبولة ، ولكننا نستطيع أن نميز الأنماط التالية بناء على العناوين أو الموضوعات :

(أ) العناوين : تظهر في عناوين المزامير خمسة عناصر :

(١) نسبة المزمور لشخص معين .

(٢) الموسيقى .

(٣) الأسلوب الأدبي والغرض .

(٤) الكاتب .

(٥) المناسبة التي كتب فيها المزمور . والمزمور الستون هو الوحيد الذي يشمل عنوانه على كل هذه العناصر الخمسة ، وهي :

(i) لإمام المغنين .

(ii) على السوسن (الموسيقى) .

(iii) الأسلوب الأدبي : «شهادة مذهبة» .

(iv) الكاتب : داود ، والغرض للتعليم .

(v) المناسبة التي كتب فيها المزمور : «عند محاربته أرام النهرين وأرام صوبة ، فرجع يوآب وضرب من أدوم في وادي الملح اثنى عشر ألفًا» . وتضم عناوين معظم المزامير عنصرًا أو أكثر من هذه العناصر الخمسة .

ويتميز عدد كبير من المزامير بالصيغة الغنائية ، ويطلق على كل منها اسم «مزمور» مع ذكر ارتباطه بالآلات الوترية (في سبعة وخمسين مزمورًا) ، أو تحمل اسم ترنيمة أو قصيدة أو تسبيحة مع التركيز على الموسيقى المرحة (في تسعة وعشرين مزمورًا) . وقد يكون التسبيح عامًا (كما في المزمور المائة والخامس والأربعين)

أو محددًا (كما في المزمور التاسع عشر ، الخاص بإعلان الله عن نفسه في الخليقة) .

ومن المزامير ذات الصيغة الغنائية ما يحمل عنوان «صلاة» ، وهي المزامير السابع عشر ، والسادس والثمانون ، والتسعون ، والمائة والثاني ، والمائة والثاني والأربعون . وبعض هذه المزامير تتضمن عناصر رثاء مثل : أمل يارب أذنك ، استجب لي لأني مسكين وبائس أنا ، احفظ نفسي لأني تقي . ياإلهي خلص أنت عبدك المتكل عليك . ارحمني يارب لأنني إليك أصرخ اليوم كله» (مز ٨٦:١–٣) . ولكن السمة تختلف . والكثير من المزامير – كلها أو جزء منها – عبارة عن صلوات لله .

أما «الشجوية» (مز ٧، حبقوق ١:٣) فتعبر عن مشاعر الحزن (وفي اللغة العربية : شجاه الأمر شجوًا ، أحزنه) وهي تدعم تقسيم «جونكل» للمراثي القومية والشخصية . وتقترب بعض المزامير (مثل : مز ٨٣، أجزاء من مز ٤٤، مز ٧٤، مز ٨٩: ٣٨–٥١) من لغة رثاء داود لشاول ويوناثان (٢صم ١٩:١–٢٧) ، ورثائه لأبنير (٢صم ٣:٣٣و٣٤) ، ومراثي إرميا ، وغيرها من المراثي في العهد القديم ، رغم أن كلمة «رثاء» لا تظهر في عناوين هذه المزامير . وتترجم كلمة «ميشتام» العبرية بكلمة «مذهبة» (أي مغطاة برقائق من الذهب) في عناوين المزامير ١٦، ٥٦ إلى ٦٠ ، ربما بسبب إشارة المزامير إلى تغطية الخطايا وسترها (كما في مز ٦٠ :١و٥) . والملاحظ أن كل المزامير المعنونة «مذهبة» عبارة عن مراثي .

ويبدو في أجزاء من المزامير (مثل مز ٣٤ :١١–١٦) نوع من الحكمة أو المعرفة مما يجعلها أشبه بسفر الأمثال (انظر مز ٣٧، ٤٩، ٧٣، ١٢٨، ١٣٣، وبخاصة مز ١٢٧ لسليمان) . وهناك مزامير أقل شبهًا بكتابة الحكمة ، ولكنها تشير إلى نفس الاتجاه ، وهي المزامير التي تحمل عنوان «للتعليم» مما يحمل معنى التعليم أو التأمل . وتظهر هذه العبارة في عناوين ثلاثة عشر مزمورًا .

(ب) موضوعات المزامير : وبغض النظر عن عناوين المزامير ، فإنه يمكن تقسيم المزامير على أساس موضوعاتها . وقد حاول بعض النقاد المحدثين – اقتداء «بجونكل» – البلوغ إلى رأي أكثر موضوعية ، فحاولوا تصنيف قصائد سفر المزامير حسب بعض الخصائص الشكلية . فالمزمور الذي يتكون من توسلات وابتهالات ، يليها وصف لأحزان المرنم ، ويختم بالتعبير عن الثقة في الرب «يهوه» ، مثل هذا المزمور يوصف بأنه «مرثاة» . ومع أنه توجد بعض تلك الأشكال ، إلا أن هذا المدخل غير كافٍ ، من جهة بسبب التنوع الشديد في المزامير مما يستلزم الكثير من التساهل في تحديد كل قسم ، حتى ليفقد التقسيم معناه . ومن جهة أخرى يبدو أن شكل المزمور يسير على قاعدة يمكن التكهن بها من مضمونه ، فمثلاً كيف يمكن التعبير عن مرثاة إلا من خلال الابتهالات وشرح المشكلة ثم إبداء التسليم لله ؟

والأقسام التالية مبنية على أساس المضمون ، لكنها ليست شاملة بأي حال من الأحوال ، بل تغطي جزءًا من أهم وأبرز الموضوعات التي تظهر في سفر المزامير عن العلاقات بين الله والبشر :

(١) التسبيح : إن الله هو الشخصية المركزية في كل الكتاب المقدس ، والقصائد الكتابية تعبر عن الابتهاج بدعوة الخليقة لتسبيح «الله» خالقها . وتبدأ هذه التسابيح – أو الترانيم – عادة بالدعوة إلى تعظيم الرب «يهوه» ، كما في : «اهتفوا أيها الصديقون بالرب . بالمستقيمين يليق التسبيح . احمدوا الرب بالعود ، بربابة ذات عشرة أوتار رنموا له . غنوا له أغنية جديدة . أحسنوا العزف بهتاف» (مز ٣٣ :١–٣) . ويلي ذلك القسم الرئيسي للمزمور الذي يمثل أساس الدعوة للتسبيح ، ويتقدمه – عادة – عبارة «لأن» ، مثل : «لأن كلمة الرب مستقيمة...» (مز ٣٣ :٤) أو الاسم الموصول «الذي» مثل : «... الذي نصحني» (مز ١٦ :٧) ، «الذي يغفر جميع ذنوبك ، الذي يشفي كل أمراضك ، الذي يفدي من الحفرة حياتك ، الذي يكللك بالرحمة والرأفة ، الذي يشبع بالخير عمرك فيتجدد مثل النسر شبابك ..» (مز ١٠٣ :٣–٦) . ثم تأتي الخاتمة التي قد تعود إلى تكرار ما بدأ به المزمور ، مثل «باركوا الرب ياملائكته المقتدرين قوة ، الفاعلين أمره عند سماع صوت كلامه ، باركوا الرب ياجميع جنوده خدامه العاملين مرضاته ، باركوا الرب ياجميع أعماله في كل مواضع سلطانه ، باركي يانفسي الرب» (مز ١٠٣ :٢٠–٢٢) . ولكنها ليست دائمًا هكذا ، فمزمور «٣٣» مثلاً لا ينتهي بنفس ما بدأ به من الدعوة للتسبيح ، وكذلك مز ١٤٧ .

وتتميز ترانيم التسبيح العبرية بوصفها للطبيعة ، ولصفات الله ، سواء للشهادة له أو الصلاة المباشرة له ، وليس لمجرد مجاراة الصيغة المألوفة . وكما في سائر الأسفار المقدسة ، لا يحاول سفر المزامير أن يثبت حقيقة الله ، فالمزامير التي تتحدث عن «وجود الله» وهي المزامير ١٠، ١٤، ٥٣، كما في : «كل أفكاره أنه لا إله» (مز ١٠ :٤) ، و«قال الجاهل في قلبه : ليس إله» (مز ١٤: ١) ، لا تهتم – أساسًا – بالإنكار النظري لله ، كما في القول : «ليس إله» بل بالحري بالإنكار العملي لوجود الله ، مما يؤدي إلى الإساءة إليه (مز ١٤ :٢و٤، انظر أيضًا مز ١٠ :٤) ، ويوصف الله بعبارات واقعية حتى ليبدو لنا أن هناك إسراف في خلع صفات البشر على الله كما في : «الساكن في السموات يضحك . الرب يستهزيء بهم» (مز ٢ :٤) . وفي كل هذا تأكيد لحقيقة وجود «الله» يهتم بخير خلائقه «صخرة قلبي ونصيبي الله

إلى الدهر» (مز ٧٣:٢٦) .

أما المزموران التاسع عشر والمائة والتاسع عشر ، فهما قصيدتان عن إعلان الله لنفسه سواء بصفة عامة في الطبيعة (مز ١:١٩— ٦) ، أو بصفة خاصة في كلمته الموحي بها (مز ٨:١٩—١٤) . وبينما يقتصر المزمور التاسع عشر على مواجهة الإنسان بحقيقة عظمة الله : «لا قول ولا كلام . لا يسمع صوتهم» (مز ١٩: ٣) ، فإن المزمور المائة والتاسع عشر يقدم للبشر العودة الأبدية إلى الله وقبولهم أمامه (مز ٧:١١٩و٩و١٤) وبخاصة من خلال شريعة موسى . وهي الموضوع الرئيسي للمزمور ١١٩، أطول أصحاحات الكتاب المقدس (إذ يتكون من ١٧٦ آية) ، ويستخدم هذان المزموران اسم الجلالة «الله» المتعالي (مز ١٩: ١) ، كما يستخدم الاسم الشخصي «يهوه» (الرب) ، والذي يعني «أنه كائن بذاته» ليفدي ويخلص (مز ٧:١٩—١٤— انظر خر ١٤:٣) .

ويؤكد المزمور المائة والخامس عشر وحدانية الله — كما تؤكده الشريعة (تث ٣٥:٤و٣٩) ، وأن آلهة الأمم ليست سوى أصنام : «إن إلهنا في السماء ، كل ما شاء صنع . أصنامهم فضة وذهب عمل أيدي الناس . لها أفواه ولا تتكلم ، لها أعين ولا تبصر ، لها آذان ولا تسمع» (مز ٤:١١٥—٧) . فإذا ذكرت آلهة الوثنيين فإنما تذكر بسبب اعتقاد بعض الناس فيها . أما بالنسبة للمزامير فإنها تؤكد : «أنت الله وحدك» (مز ١٠:٨٦) . وفي المزامير الأخرى — التي تتحدث عن شخصيات أخرى — غير الله الحقيقي — فإنها تشير إلى الملائكة ، كما في : «تنقصه قليلاً عن الملائكة ، وبمجد وبهاء تكلله» (مز ٥:٨، عب ٩:٢) ، أو إلى من يمثلون الله من البشر ، مثل القضاة : «الله قائم في مجمع الله ، في وسط الآلهة يقضي» (مز ١:٨٢، انظر أيضًا مز ٧:٨٢، خر ٦:٢١) .

وأكثر ما تبرزه المزامير من صفات الله ، ليس هو أساسًا ثباته وعدم تغيره : «هي تبيد وأنت تبقى ، وكلها كثوب تبلى ، كرداء تغيرهن فتتغير ، وأنت هو وسنوك لن تنتهي» (مز ٢٦:١٠٢ و٢٧)، ولكنها أيضًا تؤكد على تكيف معاملته مع البشر ، فتذكر : «مع الرحيم تكون رحيمًا ، مع الرجل الكامل تكون كاملاً ، مع الطاهر تكون طاهرًا ، ومع الأعوج تكون ملتويًا» (مز ٢٥:١٨و٢٦) .

وتبرز ثلاث مجموعات رئيسية من الصفات الإلهية ، في سفر المزامير :

١ — **لا محدودية الله** : ففقرات المزمور المائة والتاسع والثلاثين، الرائع، لا تركز بشدة على عدم محدودية الله في الزمان فحسب (انظر مثلاً : «من قبل أن تولد الجبال أو أبدأت الأرض والمسكونة ، منذ الأزل وإلى الأبد أنت الله» — مز ٢:٩٠، وأيضًا : «أما أنت يارب فإلى الدهر جالس وذكرك إلى دور فدور» — مز ١٢:١٠٢) ، بل وعلى عدم محدوديته **في المكان** ، فهو موجود في كل مكان : «أين أذهب من روحك ؟ ومن وجهك أين أهرب...؟» (مز ٧:١٣٩—١٢) . وهيكل الله في السماء عينها : «الرب في هيكل قدسه . الرب في السماء كرسيه» (مز ٤:١١) ، ومع ذلك فإنه في نعمته يقدر أن يحدد نفسه بمكان بعينه ، كما حدث في التاريخ ، مثلاً : في سيناء (مز ٧:٦٨و٨، انظر أيضًا تث ٢:٣٣، قض ٤:٥و٥) . وفي أورشليم (مز ٢:٢٠، ٤:٢٧) ، أو مع شخص بعينه : «الرب قريب لكل الذين يدعونه ، الذين يدعونه بالحق» (مز ١٤٥: ١٨، ١٨:١٣٩) . كما أن الله غير محدود في **علمه** ، فهو كلي العلم : «يارب قد اختبرتني وعرفتني ... لأنه ليس كلمة في لساني إلا وأنت يارب عرفتها كلها ... عجيبة هذه المعرفة فوقي ارتفعت لا أستطيعها» (مز ١:١٣٩—٦) ، **وفي قوته** ، **فهو كلي القدرة والقوة** : «عجيبة هي أعمالك ونفسي تعرف ذلك يقينًا» (مز ١٣٩: ١٣—١٨— انظر أيضًا المزامير من ٩٣—٩٩ عن الملك الأبدي للرب «يهوه») .

٢ — **بر الرب (يهوه)** : كما نرى في المزمور الخامس : «لأنك أنت لست إلهًا يُسر بالشر ، لا يساكنك الشرير ... يارب اهدني إلى برك ...» (مز ٤:٥و٨) . وفي هذا الصدد ، هناك كلمتان معبرتان للغاية بصفة خاصة عن بر الله ، هما **«الحق»** : «علمني يارب طريقك ، أسلك في **حقك** ، وحد قلبي لخوف اسمك» (مز ١١:٨٦) . فحق الله (ومعناه حرفيًا : الثبات) هو التمسك بالمبدأ . والكلمة الثانية هي **«الاستقامة»** (مز ٨:٩، ٦:٤٥، ١٠:٩٦...الخ) وهي اظهار حق الله ، أو بمعنى أكثر دقة هي الفعل الصائب المستقيم .

٣ — **صلاح الله** : وهو موضوع الحمد والتسبيح ، وبخاصة في مز ١٠٣ وفي العديد من المزامير . والتركيز كله على «رحمة الرب» : «ميز مراحمك يامخلص المتكلين عليك بيمينك من المقاومين» (مز ٧:١٧) وأيضًا : «أما أنت يارب فإله رحيم ورؤوف طويل الروح وكثير الرحمة والحق» (مز ١٥:٨٦) . كما تركز على **«أبوة الله»** : «إن أبي وأمي قد تركاني والرب يضمني» (مز ١٠:٢٧، ٢٦:٨٩، انظر أيضًا مز ١:٥٧، ٧:٦٣) . وقبل كل شيء تبرز **«محبة الله»** الثابتة الدائمة المترجمة «بالرحمة» . إلا أن هذه الكلمة تعبر أساساً عن وفاء الله لكلمة عهده ، مما يُنتج عدلاً ، ويؤدي إلى السلام الكامل الشامل : «يحب البر والعدل . امتلأت الأرض من رحمة الرب» (مز ٥:٣٣) . وما أروع القول : «الرحمة والحق التقيا ، البر والسلام تلاثما» (مز ١٠:٨٥) !

وتركز المزامير في مجموعها على **«قداسة الله»** التي يتميز بها

(انظر لا ٢٠ :٢٦) . وهي أكثر من مجرد صفة مفردة ، فالقداسة — كما نراها في ثلاث عبارات في المزمور التاسع والتسعين — تصف عظمة الله وسموه (مز ٩٩ :١—٣) وطبيعته الأدبية (مز ٩٩ :٤و٥) ، كما تصف عمله الفدائي الشامل (مز ٩٩ :٦—٩) . فالقداسة بالنسبة لله هي «ملء اللاهوت» .

(٢) الطبيعة : تنتقل قصائد سفر المزامير طبيعيًا من تسبيح الخالق إلى تقدير خليقته المادية . فأصحاب المزامير لم ينتقلوا من الطبيعة إلى إله الطبيعة ، لكنهم رأوا الله — الذي عرفوه عن طريق الإعلان — ظاهرًا في كل الطبيعة . وهناك أربعة مزامير (١٠٤، ٥٠، ٢٩، ٦٥) تعلن — على وجه الخصوص — هذه العلاقة ، من اعتماد الكون على الله . والمزمور المائة والرابع هو ترنيمة عن الخليقة ، فالرب هو مصدر الكون . كما يتحدث المزمور الخمسون (وبخاصة الأعداد من ١٠—١٣) عن الاكتفاء الذاتي عند الرب دون حاجة به إلى العالم الذي هو صانعه ومليكه . ويسبح المزمور التاسع والعشرون الرب الذي يجلس «ملكًا إلى الأبد» (مز ٢٩) ، فهو سيد الكون . أما المزمور الخامس والستون — بتعبيره عن الشكر والحمد في الأعداد من ٩ إلى ١١— فيصف كيف يمنح الله بركاته للناس ، من خلال عالم الطبيعة (انظر مز ٣٣ :٥، ١٤٧ :٨و٩) .

لقد أثارت ظواهر الأرض — كما جاءت في المزامير التي تتحدث عن الطبيعة — نوعًا من النقد ضد سفر المزامير ، أحيانًا كما لو كانت غير صحيحة ، وأحيانًا أخرى باعتبارها أسطورية تمامًا . فبالنسبة للاتهام الأول ، بأن هذه المزامير غير صحيحة ، يجب ألا نُخضع الخيال الشعري لقوانين ومقاييس التفسير الحرفي ، عبارة «سواقي الله ملآنة ماء» (مز ٦٥ :٩) تعني ببساطة «المطر» كما أن «المؤسس الأرض على قواعدها» (مز ١٠٤ :٥) يعني نظامها المستقر الثابت ، أو قد يعني المبادىء التي يقوم عليها المجتمع البشري (مز ٧٥ :٣) . وليست عبارة : «سماء السموات» (مز ١٤٨ :٤) سوى صورة تفضيل لأعلى سماء ، (فهناك أكثر من سماء كما نرى في ٢كو ١٢ :٢) . وعندما يذكر المزمور الرابع والعشرون عن الأرض ، أن الله «على البحار أسسها ، وعلى الأنهار ثبتها» (مز ٢٤ :٢) ، فليس معنى هذا أن المزمور يردد المفهوم البابلي الخاطيء عن العالم بأنه عبارة عن بيضة تعلوها قبة حجرية وأسفلها هوة عميقة ، ولكنه ببساطة يتحدث عن الأرض التي تعلو مستوى سطح البحر (انظر خر ٢٠ :٤، ٢بط ٣ :٥) . فالوحي الإلهي يستطيع أن يؤدي الوصف الدقيق من خلال الشعر ، أكثر مما من خلال النثر عند القدماء (انظر مز ١٠٤ :٦) .

أما الاتهام الثاني بأن بالمزامير صور خيالية أسطورية ، فإننا نجد المزامير حريصة على تجنب تفسير ظواهر الطبيعة على أنها أشخاص أو وحوش ، الأمر الذي يشكل جوهر الأساطير ، بل حتى «لوياثان» الذي ربط بينه النقاد والوحش الخرافي «لوتان» خصم «البعل» إله الكنعانيين ، فإنه (لوياثان) ليس سوى مخلوق بحري شبيه بالحوت ورد اسمه في مز ١٠٤ :٢٦ ، واستخدم رمزًا لقوة مصر في مز ٧٤ :١٤ (وقد استخدمت كلمة «لوياثان» هنا مرادفة لكلمة «تنين» مز ٧٤ :١٣، أو التمساح — أي ٤١) ، تمامًا كما ترمز «رهب» إلى مصر (مز ٨٧ :٤، ٨٩ :٩و١٠— انظر إش ٥١ :٩و١٠) . أما الأساطير فتسلب الطبيعة أمجادها وتنسبها إلى كائنات أعلى . وقد حرصت المزامير على تمييز الطبيعة عن الأشخاص ، لكنها جسَّدتها في الشعر (مز ٩٨ :٨و٩) .

ويبدي سفر المزامير تقديرًا لكل جمال الطبيعة باعتبارها صنعة يدي الخالق (انظر مز ١٤٧ :٨—١٠و١٤—١٨) ، ويشمل هذا الحياة البرية (مز ١٤٧ :٩، على نقيض الخوف المشار إليه في أناشيد الوثنيين — مثل ترنيمة «أتون» المصرية) . كما يشمل الظواهر اليومية (مز ١٣٣ :٣) ، والدورة السنوية الزراعية ودورة الرعي (مز ٦٥ :١٣) . كما يتغنى المرنم بقوة الله في الطبيعة (مز ٤٢ :٧و٨) ، وأحزان الحياة (مز ١٠٢ :٧و٨) وأفراحها (مز ١٢٦ :٥) .

إن الغرض من الطبيعة هو تمجيد الله (مز ١٤٨) وتوجيه نظر البشر إليه (مز ١٩ :١، ٨ :٣و٤) ، ويتضح هذا الهدف — بصفة خاصة — في التشبيهات في سفر المزامير : «كما يشتاق الإيل إلى جداول المياه ، هكذا تشتاق نفسي إليك ياالله» (مز ٤٢ :١) ، «فيتجدد مثل النسر شبابك» (مز ١٠٣ :٥) ، «بنوك غروس الزيتون حول مائدتك» (مز ١٢٨ :٣) . وهي كلها تشبيهات لعناصر في الطبيعة كجداول المياه ، والإيل والنسر وأشجار الزيتون .

كما يبدو هذا الغرض أيضًا في التشبيهات الضمنية في السفر ، «العصفور أيضًا وجد بيتًا والسنونة عشًا لنفسها حيث تضع أفراخها ، مذابحك يارب الجنود ، ملكي وإلهي» (مز ٨٤ :٣) . وليس معنى هذا أن مذبح الرب كان مكانًا يضع فيه العصفور عشه ، ولكنه التشبيه الضمني هنا هو أن مذبح الرب ملجأ وملاذ حقيقي يحتمي الإنسان فيه بالله ، مثل العصفور في عشه . ويرى المرنم أن الطبيعة مآلها إلى فناء : «هي تبيد وأنت تبقى» (مز ١٠٢ :٢٦) ، فهي موجودة لخدمة الإنسان (مز ١٠٤ :١٠—٢٣) ، ولتسبيح «يهوه» (مز ١٠٤ :٣٣) .

(٣) مزامير تاريخية : يتركز اهتمام المزامير — في وسط العالم المادي — على تاريخ البشر بصفة خاصة . كما أن الأسفار المقدسة تنظر إلى البشرية باعتبارها ساقطة وفي حاجة إلى الفداء الذي لا يمكن أن يتم إلا بالمسيح (يو ١٤ :٦، أع ٤ :١٢، انظر مزامير التوبة في هذا البحث) . وسواء كان هذا للقديسين قبل المسيا أو بعده (عب ٩ :١٥، ١١ :٤٠) فإن المصالحة مع الله

قد تمت حقًا بدم العهد الأبدي ، دم المسيح (عب ٩:١٦و١٧) الذي كان في العهد القديم كما في العهد الجديد ، أداة الله في صنع الفداء وتقديم الخلاص لكل البشر . ولكن بينما سار عهد الله — في القديم — في سلسلة من العهود التاريخية بدأت في جنة عدن (تك ٣:١٥، انظر هو ٦:٧) والتي كانت تتمركز دائمًا حول الوعد بالمصالحة ، بأن يكونوا له شعبًا ويكون هو لهم إلهًا (تك ١٧:٧)، فقد وصل هذا الوعد بالفداء إلى تعبير محدد في العهد الذي قطعه الله مع الشعب على جبل سيناء (خر ١٩:٥و٦، ٦:٧) بالارتباط بصفة خاصة مع بني إسرائيل . وبينما تبدي المزامير العلم بعهد الله مع إبراهيم ، والذي جدده مع الآباء التالين له : «ذكر إلى الدهر عهده ... الذي عاهد به إبراهيم وقسمه لإسحق فثبته ليعقوب فريضة ، ولإسرائيل عهدًا أبديًا» (مز ١٠٥:٨—١٠) ، إلا أن المزامير ركزت على ما أظهره الرب من نعمة في عهده في سيناء (مز ٦٨:٧و٨) .

ويذكر «جي. هـ. رافن» (J. H. Raven) أكثر من عشرين مزمورًا قوميًا ارتبطت كتابتها بأحداث جرت في حياة بني إسرائيل كشعب (وهذه المزامير هي : ١٤، ٤٤، ٤٦، ٤٧، ٤٨، ٥٣، ٦٦، ٦٨، ٧٤، ٧٦، ٧٩، ٨٠، ٨٣، ٨٥، ٨٧، ١٠٨، ١٢٢، ١٢٤، ١٢٥، ١٢٦، ١٢٩) . وهناك أربعة مزامير أخرى تعتبر مزامير تاريخية مفصلة حيث تتبع معاملات الرب مع شعبه في الماضي (وهي : ٧٨، ٨١، ١٠٥، ١٠٦) ، فيبدأ مزمور «١٠٥» مثلاً بالبركات المادية التي منحها الله لإبراهيم ، ورعايته له (مز ١٠٥:٦و٩) . إلا أنها تبدأ — في مجموعها بصفة عامة — بالخروج من مصر (٨٠:٨) والضربات العشر (مز ٧٨، ١٠٥:٢٣—٣٦)، وعبور البحر الأحمر (مز ٦٦:٦، ٧٤:١٣، ٧٨:١٣)، وقيادة الله لشعبه عبر البرية (مز ٧٨:١٤—٢٩) . كما تتحدث عن كنعان أرض الموعد (مز ١٠٥:١١) وعن انتصار بني إسرائيل (مز ٤٤:٢و٣) وعن القضاة (مز ٨٣:٩) وعن اهمال الشعب لوصايا عهد الرب (مز ٧٨:١٠و٣٧)، وكانت النتيجة هي حلول المصائب والكوارث، كما حدث في شيلوه (مز ٧٨:٦٠— انظر ١صم ٤، إرميا ٧: ١٢). ثم وقع اختيار الرب على سبط يهوذا من بين أسباط إسرائيل (مز ٦٦:١و٢، ٧٨:٦٨). ومن سبط يهوذا اختار الله داود ملكًا على إسرائيل وراعيًا لهم ، وليصبح جدًا للمسيح (مز ٧٨:٧٠—٧٢) .

وتصف المزامير القومية الحالة المعاصرة للعبرانيين ، وكيف أن الرب إله إبراهيم (مز ٤٧:٩) ، وإله يعقوب (مز ٤٦:٧) ، وإله الأسباط الاثني عشر (مز ١٠٨:٧و٨) ، وهو الملك في إسرائيل (مز ٤٤:٤) . وهو في وسط شعبه (مز ٤٦:٥) ، ولهم وعن جانبهم (مز ١٢٤:١و٢) . إلا أنه كان هناك — في المقابل — واجب على الشعب (مز ٤٤:٨، ٧٩:١٣) أن يحمدوا الرب وأن يطيعوه (مز ٤٤:١٧) ، والتقصير في ذلك يجلب الألم والمعاناة (مز ١٤:٤و٥) ، بأمر من الله نفسه (مز ٤٤:٩—١٤، ٨٠:٤) ، إلا أن شعب إسرائيل كان يزعم أنه لا يزال يتمسك بمواعيد العهد : «هذا كله جاء علينا وما نسيناك ولا خُنّا في عهدك» (٤٤:١٧) ، مطالبًا الله أن يذكر عهده : «انظر إلى العهد» (مز ٧٤:٢٠) ، ويسعى إلى أن يسترد وضعه . «عند رد الرب سبي شعبه» (مز ١٤:٧)، وأن يضع الله حدًا لأيام المشقة والضيق ، ولكن لن يتحقق ذلك إلا إذا رفعت الخطية وغفرت لهم (مز ٧٩:٩، ٨٥:٢و٣) .

وكذلك تناولت المزامير — في الصورة التاريخية التي تعرضها — مستقبل إسرائيل ، فتتحدث بعض المزامير عن عناية الله العجيبة بعد السبي : «عندما رد الرب سبي صهيون ... حينئذ امتلأت أفواهنا ضحكًا وألسنتنا ترنمًا» (مز ١٢٦: ١—٣). «لأن الله هذا هو إلهنا إلى الدهر والأبد» (مز ٤٨:١٤)، والله يذكر عهده إلى الأبد (مز ١٠٥:٨—١٠، ١٠٦:٤٥) . وقد عبرت المزامير بكل وضوح عن رجاء إسرائيل ، فيما يعرف باسم «أغاني صهيون» (مز ٤٨، ٨٤، ٨٧، ١٢٢) . وصهيون هنا تتعدى معناها الضيق — أورشليم ومقادسها — لترمز لحالة البشر في المصالحة الروحية مع الله (مز ٨٧:٥—٧) ، كما تتخطى حدود اليهودية لتصبح مدينة عالمية عامة بالنسبة إلى «الصالحين وإلى المستقيمي القلوب» (مز ١٢٥:٤) . كما أن هذه المزامير التاريخية تتوقع مملكة أرضية تتحقق بانتصار الله النهائي في أواخر الأيام : «يخضع الشعوب تحتنا والأمم تحت أقدامنا» (مز ٤٧:٣، انظر أيضًا ٤٤:٥، ٦٨:٢٣) ، وستكون مملكة عدل حيث «يوجد إله قاض في الأرض» (مز ٥٨:١١) ، يرجع فيها شعب إسرائيل إلى الله : «ياالله أرجعنا وأنر بوجهك فنخلص» (مز ٨٠:٣و٧و١٩) . وحينئذ يتحقق الانتصار الأدبي مع الانتصار المادي : «الحق من الأرض ينبت والبر من السماء يطلع...» (مز ٨٥:١١—١٣) . وفي النهاية يصل التاريخ إلى ذروته ، حين يتحدث عن أورشليم الجديدة (انظر رؤ ٢١، ٢٢) الأبدية (مز ٤٨:٨و١١—١٣) ، وإليها تأتي كل شعوب الأرض لتسجد لله (مز ٦٦:٤، ٦٨:٢٩—٣٢) وهكذا يتحقق القصد من إسرائيل في أن يكون وسيطًا لخلاص كل العالم (مز ٨٣:١٨، ١٠٦: ٨) .

(٤) **مزامير اجتماعية** : والمزامير الاجتماعية وثيقة الصلة بالمزامير التاريخية ، وهي تتحدث عن أصل البشر وطبيعتهم وحالتهم ، والهدف الأخلاقي والمصير النهائي لهم . وهذه القصائد الاجتماعية إمّا أغان من النوع المعروف بتسابيح الشكر والحمد ، أو من النوع المعروف بمزامير التضرع والابتهال . ومع أنه يمكن أحيانًا اعتبار الجنس البشري عنصرًا آخر من عناصر الطبيعة — مع الوحوش والحيوانات (مز ١٠٤:١٤) ، إلا أنه يشكل أيضًا

خليقة خاصة لله (مز ١٠٠:٣) . فقد وهب الله آدم السيادة على العالم (مز ٨:٥و٦) إلا أنه منذ سقوطه في عدن ، أصبح أمر السيادة على العالم لا ينطبق إلا على المسيح ، آدم الأخير» (١كو ١٥:٤٥، انظر عب ٢:٦ــ٨) . وبالإضافة إلى ذلك ، فإن كل إنسان من خليقة الله ، ينال ــ كفرد مستقل ــ من الله حياة جديدة من الرحم (مز ١٣٩:١٣، انظر أي ٣١:١٥) رغم أن مسار كل حياة مكتوب منذ الأزل في سفر الله : «وفي سفرك كلها كُتبت» (مز ١٣٩:١٦) ، حتى إن داود يؤكد قائلاً «في يدك آجالي» (مز ٣١:١٥) .

ويؤيد سفر المزامير ما تقرره سائر الأسفار الكتابية من ازدواجية الإنسان : جسده الترابي (مز ١٠٣:١٤) الضعيف الفاني (مز ٧٨:٣٩) ومع ذلك له قيمته لما امتاز به من عجب (مز ١٣٩:١٤) ، وكيانه الروحي (النفس) المخلوق على صورة الله (مز ٨:٥) . وقد تستخدم كلمة «روح» أحيانًا للتعبير عن السلوك (مز ٧٨:٨، ١٤٢:٣) أو نسمة الحياة كما في الحيوانات (مز ١٠٤:٢٩و٣٠، ١٤٦:٤) ، إلا أنها في الأغلب تعبر عن «الروح الخالدة» (مز ٣١:٥) أي الجزء الأسمى من الإنسان ، في داخل الجسد (مز ٧٧:٣و٦، ١٤٣:٤و٧) ، ولكنها تحيا إلى الأبد مع الله (مز ٤١:١٢، ١٠٢:٢٦ــ٢٨) .

ورغم أن الإنسان يبدو قليل الأهمية إذا قورن بالزمن اللانهائي (مز ١٠٣:١٤و١٥) أو بالفضاء (مز ٨:٣و٤) ، إلا أنه هام بالنسبة لله ، (انظر مز ٨:١و٢و٩) ، وطالما يتحد الإنسان بالمسيح (رو ٥:١٧) فإنه يستطيع أن يعتبر المزمور الثامن مزمورًا خاصًا به ، فالنفس المعذبة ــ إذًا ــ هي في أمان : «بسلامة أضطجع بل أيضًا أنام ، لأنك أنت يارب منفردًا في طمأنينة تسكّنني» (مز ٤:٨) ، كما تعيش النفس التي نالت الفداء في ثقة (مز ٢٥:١٣) ، وفي سعة ورحب (مز ٣١:٨) ، كما تجد عونًا أبديًا في الله : «ألق على الرب همك فهو يعولك . لا يدع الصديق يتزعزع إلى الأبد» (مز ٥٥:٢٢) .

ومن هذه الخبرة تأتي مزامير الاعتراف أو الحمد والشكر ، فكلتا الكلمتين (الحمد والشكر) مشتقتان من أصل عبري واحد ، فهما تقدمة شكر ، ويمكن تقديمها في عمل واحد من أعمال العبادة : «أدخل إلى بيتك بمحرقات ، أوفيك نذوري» (مز ٦٦:١٣) ، «فلك أذبح ذبيحة حمد وباسم الرب أدعو» (مز ١١٦:١٧) . وعادة ما يبدأ المزمور بمقدمة يعبر فيها المرنم عن الشكر لله . «أحببت لأن الرب يسمع صوت تضرعاتي» (مز ١١٦:١) ، أو يدعو فيها الآخرين للتعبير عن ذلك : «احمدوا الرب لأنه صالح لأن إلى الأبد رحمته» (مز ١٠٧:١ــ٣) . ثم يستعرض المزمور ظروف المرنم متضمنة ــ غالبًا ــ اعترافه باحتياجه : «اكتنفتني حبال الموت ، أصابتني شدائد الهاوية ، كابدت ضيقًا وحزنًا ..» (مز ١١٦:٣و٤و١٠و١١) ، كما تتضمن ابداء العرفان بالجميل : «الرب حنّان وصديق وإلهنا رحيم ...» (مز ١١٦:٥ــ٨و١٢و١٥و١٦) . وأحيانًا تتضمن العزم على دعوة الآخرين إلى مثل هذا الاختبار : «وباسم الرب أدعو» (مز ١١٦:١٣و١٤و١٧و١٨و١٩ــ انظر أيضًا مز ١٠٧:٨و٩و١٥و١٦و٢١و٢٢) . وقد يؤول هذا الأمر الأخير إلى نوع من المزامير التعليمية ، كما في مزمور ٣٤:٦ــ١٦، وقد ينتهي المزمور أحيانًا بنفس فكرة المقدمة (انظر ١٠٧:١و٤٣) .

إن غاية الإنسان بل وكل الخليقة هي تمجيد الله (مز ١٠٤:٣١) وبخاصة في العبادات والسجود (مز ٩٥:٦)، والتسبيح (مز ٤٣:٤، مز ١٥٠ بخاصة) ، والفرح بناموس الله (مز ١:٢، ٤:٧، مز ١١٩ بخاصة) ، والابتهاج بالوجود في هيكل الله (مز ١٥:١، ٢٧:٤، ٤٣:٣، مز ٨٤ بخاصة) . والإنسان في حياته على الأرض غريب ونزيل عند الرب (مز ٣٩:١٢) ولكن هدفه هو أن يبلغ إلى حياة القداسة (مز ٥١:٦و٧) في مخافة الرب . ومن ثم تقدم المزامير الاجتماعية معيارًا للأخلاق الشخصية المبنية على مخافة الله ، فشعب الله يطيعون الله لأنهم شعبه وغنم مرعاه (مز ٩٥:٧، ١٠٠:٣) ، ويتحقق هذا بمداومة النظر إلى الله : «جعلت الرب أمامي في كل حين ، لأنه عن يميني فلا أتزعزع» (مز ١٦:٨) . وهكذا تنطبع صورة الله الأدبية على حياتنا (مز ٢٤:٣و٤) ، ويتطلب هذا أخذ موقف الاتضاع من نحو الذات : «يارب لم يرتفع قلبي ولم تستعل عيناي» (مز ١٣١:١و٢) ، وموقف الاستقامة من نحو الآخرين (مز ١٥) ، الأمر الذي ينال عنه الجزاء من الله (مز ١١:٦و٧) . والمطالبة بهذا الجزاء أدت ــ أحيانًا ــ إلى توجيه النقد لكثيرين من المرنمين ، وبخاصة داود ، بسبب ما يبدو في ذلك من تأكيدهم على برهم الذاتي : «يكافئني الرب حسب بري» (مز ١٨:٢٠، انظر أيضًا مز ٧:٣، ١٧:١) . ولكن يمكن فهم هذه العبارات بصورة أفضل باعتبارها استنكارًا للتهم الخاصة التي وجهت إلى داود كذبًا ، أو باعتبارها تأكيدًا لاخلاص الملك وتكريسه للرب إلهه .

ومن الصفات الخاصة التي تتغنى بها المزامير الاجتماعية : «الأمانة» (مز ١٠١:٧) لأن الغش شر عظيم كاللعنة (مز ١٠:٧) . و«الصدق» (مز ١٥:٢، ٢٤:٤) ، فهناك مزامير بكاملها تتحدث عن شر الكذب (مز ١٢، ٥٢، ١٢٠) ، فيجب أن يحذر الناس من أحاديث الافتراء والوشاية (مز ١٥: ٣) ، كما ينبغي أن يكونوا حذرين في أقوالهم وعهودهم (مز ١٥:٤) ، «لتكن أقوال فمي وفكر قلبي مرضية أمامك يارب صخرتي ووليّي» (مز ١٩:١٤) . و«الصداقة» هي موضوع الاخوة في المزمور «١٣٣» ، ولكنها لا تعني الموافقة بدون تمييز (مز ١٥:٤) ، ويجب أن تمتد المحبة ــ كالمحبة الزوجية في المزمور «٤٥» ــ إلى الآخرين لتشمل حتى الأعداء (مز ٧:٤) .

وفيما يختص بأخلاق المجتمع ، تركز المزامير — من الناحية الاجتماعية — على أمور السياسة ، ربما انعكاسًا لكتابة الملك الكثير من هذه المزامير . وتعد «العدالة» من أعظم الأمور شأنًا (مز ٨٢ بخاصة) . وتدين هذه المزامير «الرشوة» (مز ١٥:٥) ، كما يصلي الملك طلبًا «للحكمة» في أحكامه (مز ٧٢:١—٤) ، ويتقدم المزمور الثاني والسبعون ليتحدث عن «الرحمة» (مز ٧٢:١٢—١٤ وهي تختص بالمسيا — انظر أيضًا مز «٤١») . كما أن «السلام» مطلب ثمين (مز ١٢٠:٦و٧) ، وذلك رغم الحماسة الواضحة للحرب في العديد من المزامير (مثلاً : مز ١٨:٣٤—٤٢) . و«التقوى» هي هدف الأمة (مز ٣٣:١٢) ويعتبر المزمور العشرون ذا أهمية خاصة لأنه خرج من فم داود الملك المحارب ، فهو يقول : «هؤلاء بالمركبات وهؤلاء بالخيل ، أما نحن فاسم الرب إلهنا نذكر» (مز ٢٠:٧) .

أما اقتصاديات المجتمع ، فرغم أنها تجد اهتمامًا أكبر في سفر الأمثال ، فإن المزامير لا تتجاهلها ، فداود يعارض الربا ، وذلك في إطار اهتمامه بالفقراء ، وإصراره على ضرورة تسديد الديون : «فضته لا يعطيها بالربا ، ولا يأخذ الرشوة على البريء . الذي يصنع هذا لا يتزعزع إلى الدهر» (مز ١٥:٥، ٣٧:٢١) .

والمبدأ الاجتماعي الأساسي في المزامير هو «البر» (مز ١:٤—٦) مع التأكيد على جزائه (مز ٣٧:٢٥) . وكما اضطر أيوب إلى الدخول إلى أعماق النفس لفحصها ، بسبب الآثام في الحياة ، يواصل سفر المزامير المسيرة خلال سلسلة من التفسيرات لعدالة الله (مقابل مشكلة الشر) ، وهي تتمثل في أربعة مزامير ، ففي المزمور «٣٧» نجد المجازاة سريعة (٣٧:١—٣) ، أما في مزمور «٧٣» فالأمر أعمق (مز ٧٣:١٢—١٤) حتى أدرك آساف — كاتب المزمور — «آخرة الأشرار ... وكيف صاروا للخراب بغتة» (٧٣:١٧—١٩) ،أما الأبرار فيأخذهم الله «إلى مجد» بعد الموت (٧٣:٢٤) . وفي المزمور «٤٩» يترنم بنو قورح برجاء الحياة بعد الموت : «إنما الله يفدي نفسي من يد الهاوية لأنه يأخذني» (٤٩:١٤و١٥) . ويقول داود في المزمور السابع عشر إنه لن يصيبه ضرر من «أهل الدنيا (الذين) نصيبهم في حياتهم» (١٧:١٤) «أما أنا فبالبر أنظر وجهك . أشبع إذا استيقظت بشبهك» (١٧:١٥) .

(٥) مزامير اللعنة : إلا أنه في مواضع أخرى لا يبدي سفر المزامير مثل تلك اللامبالاة بفشل المجتمع الإنساني في تحقيق البر ، ومن هنا جاءت بعض المزامير التي تعبر عن «لعنة» أو عن «توبة» حسب مصدر الفشل . فإن كان المصدر هو الغير ، فهي مزامير لعنة ، أما إذا كان الفشل من المرنم نفسه فهي مزامير توبة .

ويمكن تعريف مزامير اللعنة ، بأنها صلوات لأجل هزيمة الأشرار والإطاحة بهم . وتظهر مثل تلك المزامير في الكتب الخمسة من السفر ، ولعل أهمها هي المزامير ٣٥، ٦٩، ١٠٩، ١٣٧، مع وجود بعض العبارات المماثلة في مزامير أخرى (انظر المزامير ٥، ٧، ٢٨، ٥٤، ٥٥، ٥٨، ٥٩، ٧٩، ٨٣، ١٠١، ١٣٩) ، وأشهرها مزامير لداود ، ولكن إرميا اضطر — بعد ذلك بأربعة قرون — (إرميا ١٥:١٥، ١٨:٧، ١٨:٢١—٢٣، ٢٠:١٢) ، ونحميا فيما بعد السبي (نح ٦:١٤، ١٣:٢٩) إلى استخدام عبارات قوية في هذا المعنى . وهناك أقوال من هذا القبيل في العهد الجديد (غل ٥:١٢، ٢تي ٤:١٤، رؤ ٦:١٠) .

ويميل العلماء من ذوي الميول اللاهوتية المتحررة ، إلى إدانة مثل هذه اللعنات : «يجب النظر إلى هذه اللعنات باعتبارها تنتمي إلى تدبير العهد القديم ... إنها تنتمي إلى روح إيليا وليس إلى روح المسيح . فهي تستخدم لغة العصر الذي كان الناس فيه يتعلمون أن يحبوا أقرباءهم وأن يبغضوا أعداءهم (مت ٥:٤٣) . ولكن العبارة الواردة في إنجيل متى (٥:٤٣) من الواضح أنها تدين التقليد غير الكتابي الذي نشأ في اليهودية في الفترة بين العهدين ، إذ كان ذلك التقليد ينادي ببغضة الأعداء (كما يتضح من بعض الوثائق التي وجدت في كهوف قمران) ، أما العهد القديم نفسه فلا ينادي بمثل ذلك (انظر خر ٢٣:٤و٥، لا ١٩:١٧و١٨) . ويجب ملاحظة ثلاثة أمور : أولها أن هذه المزامير ، وغيرها من العبارات في الأسفار الأخرى ، التي تبدو قاسية ، لم تصدر عن انفعال وتهور عاطفي ، لكنها كتبت بعناية ، كما أنها صلوات وترانيم مرفوعة لله بضمير صالح ، وهي أيضًا ليست نتاجًا بشريًا ولكنها موحى بها من الروح القدس .

وإليك المبررات لهذه العبارات التي سجلها الوحي :

(أ) **عبارات شعرية** : تبدو في صورة عابرة أو فيها نوع من المغالاة ، كما في «لكي تصبغ رجلك بالدم» (مز ٦٨:٢١و٢٣، انظر أيضًا مز ٥٨:١٠) . وافناء الله للأعداء ليس سوى أسلوب شعري لتدميرهم بأيدي أناس قساة . وتعليقًا على الصلاة إلى الله في المزمور ١٣٧:٩، انظركلام الرب إلى إرميا عن اليهود : «وأحطمهم الواحد على أخيه» (إرميا ١٣:١٣و١٤) والذي حدث فعلاً وتاريخًا ، أن الذي حطم رأس الواحد على أخيه هم الأعداء من البشر وليس الله نفسه .

(ب) مقت الخطية : إن ما يلعنه العهد القديم — بالضرورة — هو شناعة الخطية (نا ٢:١٩) ، وعندما يدين العهد القديم الإنسان ويوبخه (كما في مزمور ٥٠:٢١) ، فذلك لأن عقوبة الخطية تتضمن — بالضرورة — الخاطيء نفسه «باكرًا أبيد جميع أشرار الأرض لأقطع من مدينة الرب كل فاعلي الاثم» (مز ١٠١:٨، ١٣٩:٢١) .

(جـ) ترك الانتقام لله : «لي النقمة والجزاء... إن يوم هلاكهم قريب» (تث ٣٢:٣٥، رو ١٢:١٩) . وهناك مثل

تاريخي لذلك ، فقد خطط الإنسان للانتقام (١صم ٢٥: ٢٢) ، لكنه أخيرًا ترك النقمة والمجازاة لله (١صم ٢٥: ٣٢–٣٥) ، فأجرى الله الانتقام (١صم ٢٥: ٣٦–٣٩) . ويعلّمنا المزمور السابع والثلاثون بأن نسلم الخطاة ليدي الله لينفذ فيهم عدالته (مز ٣٧: ٨و٩، انظر أيضًا مز ١٠٤: ٣٤و٣٥، ٥٨: ١١) .

(د) أهداف إيجابية وراء الدفاع الخاص : اشتهر داود بالطريقة التي صفح بها عن شاول الملك مرارًا ، كما أنه يبدي عدم تعطشه للانتقام (مز ١٠٩: ٢–٥) ولكنه رغم ذلك ، يستنزل — في غيرته على مجد الله — اللعنات على الأشرار دفاعًا عن بر الله ، وقد يتضمن ذلك الدفاع عن نفسه : «وتبصر عيني بمراقبي . وبالقائمين عليَّ بالشر تسمع أذناي» (مز ٩٢: ١١ و١٥، انظر أيضًا ٥٤: ٧) . وهذا التبرير لاستنزال اللعنة ، ينطبق بصفة خاصة على داود — الذي مسحه الله — فقد قال داود : «يرى الصديقون ويخافون» (مز ٥٢: ٦) ، كما يتضمن الدفاع عن الله دفاعًا عن أمته ، كما في الصلاة المرفوعة ضد أعداء شعب الرب : «على شعبك مكروا مؤامرة ... عليك تعاهدوا عهدًا» (مز ٨٣: ٣–٥، انظر أيضًا مز ١٣٧: ٨) .

(هـ) نبوات عن موقف الله من الخطية : إن نفس اللعنات المذكورة في المزامير قد تتكرر في مواضع أخرى من النبوات . وقد تكون صورة الفعل في اللغة العبرية شديدة الغموض ، فلا نعرف إن كان في صيغة المضارع كما في : «أما العادلون إلى طرق معوجة فيُذهبهم الرب مع فعلة الإثم» . (مزمور ١٢٥: ٥) أو في صيغة الطلب ، أي «ليت الرب يذهبهم» . وهناك عدة نبوات تبدو أشبه باللعنات (انظر مز ١٤٥: ٢٠، مت ١٣: ٤٩و٥٠، يو ٥: ٢٩) .

من هذا كله يمكن أن نخلص إلى أن المزامير التي تستنزل اللعنة هي في حقيقتها أمثلة قوية لغيرة الإنسان دفاعًا عن عدالة الله . فكما يقول «و. ت. دافيسون» (W. T. Davison) : «قد يكون من المفيد أن ندرك أن رجال العهد القديم — في غيرتهم وبساطة تقواهم — كان فيهم غيظ صائب ضد الشر ، كان يحسن بالأجيال المتأخرة الضعيفة الواهنة أن تحذو حذوهم . إن القول : «يا محبي الرب ابغضوا الشر» (مز ٩٧: ١٠) لهو دعوة قوية لا تقتصر على جيل واحد ، ولكنها تصلح لكل زمان» .

(٦) مزامير توبة : يرتبط بمزامير استنزال اللعنات على أخطاء الآخرين ، نوع آخر من المزامير ، هي مزامير التوبة عن أخطاء المرنم نفسه ، وكلا النوعين يتضمنان تضرعات للرب يهوه ، ويضمهما البعض معًا في قسم واحد تحت اسم «المراثي» . وتشكل هذه المراثي جزءًا كبيرًا من سفر المزامير . وتشمل مواقف وأوضاع تمتد من المرض الخطير إلى الاتهامات القانونية ، إلى الهزيمة العسكرية والكوارث الطبيعية . إلا أن أبرز هذه المزامير هي مزامير التوبة السبعة (٦، ٣٢، ٣٨، ٥١، ١٠٢، ١٣٠، ١٤٣) بما فيها من اعتراف بالذنب أو على الأقل بالحاجة إلى نعمة إلهية (والمزموران السادس والمائة والثاني لا يشيران صراحة إلى خطايا كاتبيهما) .

ولكي نفهم هذه المزامير جيدًا ، يجب أن ندرك تركيزها على حقيقة معصية الإنسان وشمولها لكل الجنس البشري . «إن كنت تراقب الآثام يارب ، ياسيد فمن يقف؟» (أي من يثبت في محضرك ؟ — مز ١٣٠: ٣— انظر أيضًا مز ١٤: ٣، ١٤٣: ٢) . إن ذنب البشرية ذنب متأصل (مز ٥١: ٥، ٥٨: ٣) مع أن سفر المزامير لا يبحث بحثًا منطقيًا في موضوع الخطية الأصلية ، إلا أن بها عبارات واضحة على أن الخطية هي أساسًا ضد الله : «إليك وحدك أخطأت والشر قدام عينيك صنعت» (مز ٥١: ٤) ، فهي انتهاك لإرادة الرب (مز ٧٨: ١٧–١٩) ، بل إن الألفاظ المستخدمة عن الخطية — كما في الأعداد الأولى من المزمور الحادي والخمسين — تحدد طبيعتها كانحراف خطير عن ناموس الله . فالكلمة العبرية المترجمة «معصية» (مز ٥١: ١) معناها الحرفي هو «العصيان» ، والكلمة العبرية المترجمة «إثم» (مز ٥١: ٢) ، معناها الحرفي «انحراف» أو «التواء» ، والكلمة المترجمة «خطية» (مز ٥١: ٢) تعني حرفيًا : «أخطأ الهدف» ، وكلمة «الشر» (مز ٥١: ٤) تعني حرفيًا ازعاج عنيف أو ضوضاء شديدة . وينتج عن هذه الانحرافات عجز الإنسان عن أن يدرك خطيته أو يعرف إثمه (مز ١٩: ١٢، ٤٠: ١٢) ، ولكن الله يتبرر في حكمه وقضائه (مز ٥١: ٤) ، بل قد يضطر أيضًا للعمل ، حتى ليطرح الإنسان بعيدًا في غضب الله (مز ١٠٢: ١٠و١١) إلى الهلاك (مز ٧٣: ٢٧) .

لكن الرجاء يكمن في الفداء (مز ١٣٠: ٣و٤) ، فمع أنه لا جدوى من معونة الإنسان (مز ٦٠: ١١، ١٠٨: ١٢) ، فإن الله يغفر (مز ٣٢: ٥، ٦٥: ٣) بناء على عهده الذي أعلنه (مز ١١١: ٩) . والثقة في استعادة الإنسان لوضعه ، تتوقف على الرب وعلى أمانته لكلمة وعده (مز ٦: ٤، ٢٥: ٧) . والخلاص بهذا المفهوم الموضوعي ، خلاص قضائي به تُمحى الخطايا : «استر وجهك عن خطاياي وامح كل آثامي» (مز ٥١: ١و٩) . وهكذا يُحسب الإنسان بارًا : «طوبى لرجل لا يحسب له الرب خطية» (مز ٣٢: ٢) . أما طريقة غفران الخطية ، فهي أن الله «يستر الخطية» (مز ٨٥: ٢) ، وهو يفدي شعبه الهالك (مز ١٣٠: ٨، ١٠٣: ٤) . وقد كانت وسيلة الفداء في العهد القديم هي الذبيحة الدموية (مز ٥١: ١٩) التي تشير إلى موت المسيا موتًا نيابيًا ، لأن فيه وحده سبيل الحياة (مز ١٦: ١٥) .

ويتضمن الخلاص تطهيرًا فعليًا إلى جانب التطهير الشرعي (مز ٥١: ٢و٧) ، ومن ثم فلابد أن يتحقق تخصيص ذاتي أولاً من خلال عمل التجديد بروح الله القدوس (مز ١٤٣: ١٠) .

والروح القدس لا يعمل على حفظ الإنسان من الخطية فحسب (مز ١٩:١٣) لكنه أيضًا يبكت عليها (مز ٤:٣٢)،ويختار لنفسه أناسًا (مز ٤:٦٥)،ويردهم إليه (مز ٣:٢٣، ٣:٨٠، ٤:٨٥) ويقودهم في طريق أبدي (مز ٢٣:١٣٩و٢٤) . ولابد أن تكون إستجابة الإنسان بعد ذلك : سلبية بالتوبة (انظر مزامير الاعتراف ، الفردي ٣٢، ٥١، والقومي — مز ٧٨، ٩٥، ١٠٦) ، وتشتمل التوبة الحقيقية على الحزن على الخطية (مز ١٨:٣٨) ، والاعتراف بها (مز ٣:٥١، ٥:٣٢) ، ولكن على الأخص إدانتها بقلب منكسر وروح منسحقة (مز ١٧:٥١، انظر أيضًا مز ٣٧:٧٨) .

ثم يخطو التجديد — في العهد القديم — خطوة إيجابية هي اختبار الإيمان (عب ١١) ، فهو الوسيلة الوحيدة التي بها يستطيع الخاطيء أن يأتي إلى الله (مز ١:١٣٠و٢، ١:١٤٣) . ويتضمن إيمان المرنم موقف الاتكال على الله (مز ١٠:٣٢) ، فبالإيمان يلجأ إلى الرب ويتكل عليه : «طوبى للرجل المتوكل عليه» (مز ٨:٣٤) ، ويتبع ذلك التماس الرحمة منه (مز ٢:٦) في انتظار صابر لله (مز ٥:١٣٠و٦، ٧:٣٧) . ورغم أن المضمون المعروف من الإيمان قد يكون قليلاً ، إلا أنه يبدي التزامًا واضحًا للإعلان الإلهي ، لكلمة الله (مز ٧:١٩) الذي هو أفضل من الذبيحة (مز ٦:٤٠، ١٦:٥١) مع أنه لابد من تقديم الذبيحة بعد ذلك (مز ١٩:٥١) .

وتنتهي مزامير التوبة عادة بنغمة تقديس كما يجب أن يحدث في كل اختبار الخلاص : «يذهبون من قوة إلى قوة» (مز ٧:٨٤) . وبتعبير آخر ، على أساس سكنى الروح القدس وإرشاده وقوته (مز ١١:٥١) تصبح حياة الإنسان حياة الطاعة (مز ٤:٢٤) التي من نتائجها «بهجة الخلاص» (مز ١٢:٥١) ، والهتاف من الأعماق (مز ١٣٠) و«السلام» «الذي لا يتزعزع بل يسكن إلى الدهر» (مز ١:١٢٥، انظر أيضًا مز ٦:٢٣، ٣:١٠٣و١٢) .

وتعبِّر «الترنيمة الجديدة» عن مدى الفداء (مز ٢:٤٠و٣) ، وأخيرًا تأتي النجاة المتزايدة من قيود هذا العالم ، ثم التمجيد في العالم الآتي (مز ١١:١٦، ٢٤:٧٣) .

(٧) مزامير المسيا : و«المسيا» كلمة عبرية تعني «الممسوح» أي «المسيح» وكانت تطلق في العهد القديم على ملوك يهوذا (مز ٣٨:٨٩و٥١) الذين كانوا يتولون مناصبهم بعد مسحهم بالدهن المقدس (١صم ١:١٠، ١٣:١٦... الخ) . وكانت تشير بأكثر تحديد إلى الابن الأعظم لداود، ملك اسرائيل الآتي ، ومخلصهم في المستقبل (مز ٢:٢) . كما يصف سفر المزامير الأنبياء أيضًا بأنهم «مسحاء» : «لا تمسوا مسحائي ، ولا تسيئوا إلى أنبيائي» (مز ١٥:١٠٥، انظر ١مل ١٦:١٩) . كما كان كهنة إسرائيل أيضًا يمسحون ليكهنوا للرب . أما «عبد الرب» الذي يذكره إشعياء (إش ١:٦١) ، الممسوح نبيًا ، فكان يجمع في نفسه أيضًا الرياسة الكهنوتية مع السلطان الملوكي (إش ٧:٤٩، ١٢:٥٣) . ولما كان يسوع المسيح قد أعلن أنه هو «المسيح» (المسيا) إلى جانب عمله كخادم وكملك (لو ٣٧:٢٢، يو ٤: ٢٥و٢٦) ، فمن الأفضل أن نقول إن «مزامير المسيا» هي المزامير التي تتنبأ عن جوانب من شخصية يسوع المسيح وعمله . ويتساءل النقاد المتشككون عن صحة هذا القسم من المزامير ، فيزعم «دلتزج» (Delitzsch) أنه لم يجد سوى قصيدة واحدة في سفر المزامير بها نبوات مباشرة عن المسيا ، وهي مزمور «١١٠» . أما «كين» (Cheyne) فينكر وجود أي مزمور يختص بالمسيا . إلا أن المسيح كان صريحًا وواضحًا في أن المزامير تتحدث عنه : «لابد أن يتم جميع ما هو مكتوب عني في ناموس موسى والأنبياء والمزامير» (لو ٤٤:٢٤) . وتؤيد الأناجيل الكثير من هذه النبوات عن المسيا ، ولا شك في أن العهد الجديد قاطع في هذا الأمر ، وفي ذلك فصل الخطاب .

ويرى البعض أن المزامير المقطوع بأنها مسيانية ، هي ثلاثة عشر مزمورًا يمكن تصنيفها على أساس الشكل أو حسب المضمون . فعلى أساس الشكل تقسم إلى ثلاثة أقسام بناء على الإشارة إلى المسيا سواء في صيغة المتكلم أو صيغة المخاطب أو صيغة الغائب . أما على أساس المضمون ، فيمكن أن نصنفها حسب الوظائف الثلاث للمسيح : كنبي وككاهن وكملك :

(i) فالمزامير الملكية سبعة هي ٢، ٨، ٤٥، ٧٢، ٨٩، ١١٠، ١٣٢ .

(ii) ومزامير الآلام وهي ستة مزامير ١٦، ٢٢، ٤٠، ٦٩، ١٠٢، ١٠٩ .

(iii) المزامير النبوية ، وهي أجزاء من المزامير السابقة فيتنبأ مثلاً القسم الثاني من المزمور الثاني والعشرين عن المجد العتيد لربنا يسوع المسيح (مز ٢٢:٢٢—٣٠، انظر عب ١٢:٢) .

سابعًا : استخدام المزامير :

رغم أن المزامير المائة والخمسين تختلف اختلافًا واضحًا في مضمونها ، إلا أنها تستخدم في الصلوات الخاصة والعامة . وتضم عناوين المزامير في الكتب الأول والثاني والثالث عددًا من العبارات الموسيقية باللغة العبرية :

(i) **الألحان** : وهذه المزامير كثيرًا ما يسبقها حرف الجر «على» لتحديد النغمة أو اللحن المعين ، مثل : «على أيلة الصبح» (مز ٢٢) . وكذلك «على لا تهلك» (مز ٥٧ إلى ٥٩، ٧٥) في إشارة إلى أغنية الكروم ، كما جاء في نبوة إشعياء : «كما أن

السلاف يوجد في العنقود فيقول قائل لا تهلكه لأن فيه بركة» (إش ٦٥: ٨) . كما يوجد لحن «الحمامة البكماء بين الغرباء» (مز ٥٦) ، ولحن «موت الابن» (مز ٩) ، و«على السوسن» (مز ٤٥، ٦٩) ، ولحن «على السوسن — شهادة» (مز ٦٠، ٨٠) . وما زالت هذه الألحان أو الأنغام مجهولة ، ويبدو أنها كانت أيضًا مصدر حيرة بالنسبة للترجمة السبعينية في القرن الثالث قبل الميلاد .

(ii) **الطرق** : كما تحتفظ عناوين بعض المزامير ببعض التوجيهات الموسيقية ، ولا نستطيع الجزم بالمعنى الأصلي لها ، إلا أنها — في الغالب — كانت تحدد أسلوب الأداء الموسيقي ، وهذه الطرق هي : «على الجواب» مما يرجح أنها تعني صوتًا عاليًا حادًا (مز ٤٦، انظر ١أخ ١٥: ٢٠) ولعلها كانت على النقيض من «على القرار» (مز ٦، ١٢، انظر ١أخ ١٥: ٢١) أي الصوت الخفيض الغليظ . ومن العناوين أيضًا «على الجتية» (مز ٨، ٨١، ٨٤) ، ولعلها كانت آلة موسيقية من «جت» . و«على العود» (مز ٥٣، ٨٨) ، و«على ذوات الأوتار» (وهي سبعة مزامير : ٤، ٦، ٥٤، ٥٥، ٦١، ٦٧، ٧٦ بالإضافة إلى حبقوق ٣: ١٩) . وعندما يشير المزمور التاسع والستون إلى «أغاني شرابي المسكر»(٦٩: ١٢) ، فيبدو أنه يشير إلى نوع خاص من الأغاني على آلة من «ذوات النفخ» ، مثل المزمار أو الناي (مز ٥٠) .

(iii) وقد ورد اللفظ «سلاه» ومعناه «رفع» ، إحدى وسبعين مرة في تسعة وثلاثين مزمورًا (كما ورد في حبقوق ٣: ٣ و٩ و١٣) . وهي لا تذكر في العناوين ، بل عند نهايات الفقرات (انظر مز ٣: ٢ و٤ و٨) ولعلها تشير إلى وقفة درامية للمؤثرات الصوتية ، أو تشير إلى الموضع الذي تُنشد فيه البركة الختامية (مز ٥٠، ٨٤، ٨٥، ٨٧، ٨٨) . وقد وردت عبارة «ضرب الأوتار . سلاه» بمعنى وقفة للتأمل (مز ٩: ١٦) .

(iv) لو أخذنا كلمة «العبادة» بمعناها الفني ، بأنها الطقوس الخارجية لممارسة الديانة ، وبخاصة من جماعة ، فإنه ليبدو محتملاً أن العديد من المزامير قد وضع خصيصًا لاستخدامها في هذه العبادات . فعندما جاء داود بالتابوت إلى أورشليم ، عيَّن آساف وهيمان ويدوثون — من ثلاث عشائر من سبط لاوي — لقيادة خدمة الموسيقى في العبادة في الهيكل (١أخ ١٥: ٢١) . وقد وردت كلمة «إمام المغنين» أو «رئيس المغنين» أي قائد فريق الغناء ، خمسا وخمسين مرة في عناوين المزامير (بالإضافة إلى حبقوق ٣: ١٩) . وتدل هذه العبارة على أن هذه المزامير قد نسبت قصدًا إلى آساف أو أحد رفقائه لغرض العبادة ، كما في «لإمام المغنين ليدوثون» (مز ٣٩— انظر أيضًا مز ٦٢، ٧٧) . وظل المغنون وقادتهم يؤدون دورهم في خدمة الهيكل حتى خراب أورشليم وتدمير الهيكل في ٧٠م . وتستخدم المجامع اليهودية — بانتظام — ترانيم وصلوات مأخوذة من سفر المزامير (رغم الاقتصار في دروس القراءة على أسفار موسى الخمسة وأجزاء من أسفار الأنبياء) . وقد أنشد المسيح وتلاميذه إحدى الترانيم (لعلها أحد المزامير من ١١٥ - ١١٨) بعد العشاء الأخير (مرقس ١٤: ٢٦) . كما كانت المزامير تشكل جزءًا من خدمة العبادة في الكنيسة الأولى (١كو ١٤: ١٥، أف ٥: ١٩، كو ٣: ١٦) .

ثامنًا : الحياة الآتية في سفر المزامير :

يقول أيوب : «إن مات رجل أفيحيا ؟» (أيوب ١٤: ١٤) ، فماذا يجيب سفر المزامير على صرخة أيوب ؟ توجد في المزامير بعض تعبيرات تبدو في ظاهرها أنها تنفي كل رجاء في الخلود السعيد ، مثل : «لأنه ليس في الموت ذكرك . في الهاوية من يحمدك ؟» (مز ٦: ٥، انظر أيضًا مز ٣٠: ٩) ، «اقتصر عني فأتبلج قبل أن أذهب فلا أوجد» (٣٩: ١٣) ، و«ليس الأموات يسبحون الرب ولا من ينحدر إلى أرض السكوت» (مز ١١٥: ١٧) ، فقد كان المرنم يخشى أن تنقطع صلته بالله بالموت . ولكن لنذكر جيدًا أن لا أحد من شعراء إسرائيل أو الأنبياء أنكر الخلود صراحة ، بل إن البعض منهم استمتع باليقين المفرح بحياة مباركة في شركة مع الله الآب في العالم الآتي ، فالحياة إلى الأبد في محضر الرب هي ما كان يتطلع إليها كاتب المزمور السادس عشر ، وكان يجد في ذلك عزاءه (مز ١٦: ٨—١١) . كما أن معاينة وجه الله بعد رقاد الموت أفضل من النجاح الدنيوي (مز ١٧: ١٣—١٥) . ويجد كاتب المزمور الثالث والسبعين راحة لفكرة القلق ، في يقين الشركة مع الله شركة لن تنقطع ، فالله سيأخذه إلى المجد ، ونصيبه هو الله إلى الدهر (مز ٧٣ : ٢٣—٢٦) . ويرى البعض أن المزمور التاسع والأربعين يبلغ الذروة — في العهد القديم — في الإيمان بحياة آتية في المستقبل ، فالموت يرعى الذين يتكلون على الثروة ، بينما يفدي الله البار من يد الهاوية ، ويأخذ المؤمن إليه (مز ٤٩: ١٤و١٥) .

المزامير في العبادة المسيحية :

أولاً : في أيام الكنيسة الأولى :

هناك تباين ملحوظ بين موقف العهدين القديم والجديد من المزامير ، فالعهد القديم يبرز سفر المزامير ويوجب استخدامه في العبادة (مز ٦٨: ٤، ٩٦: ٢، ١أخ ٩: ٣٣، ١٥: ٢٧، ١٦: ٩، ٢٣: ٣٠، ٢٥: ١و٧) وكانت مزامير العهد القديم ينشدها نحو أربعة آلاف عازف (١أخ ٢٣: ٥)وهو عدد يعد من أكبر الفرق الموسيقية في التاريخ . أما العهد الجديد فلا يحتوي على مزامير بعينها لاستخدامها في العبادة ، كما أنه لا يفرض صراحة استخدام مزامير العهد القديم في العبادة المسيحية .

(١) **استخدام غير شامل** : فلقد استخدمت مزامير العهد القديم بصورة واسعة النطاق لكن لم يقتصر الأمر عليها في الأيام

الأولى للعهد الجديد ، فقد كانت مزامير بإعلان من الروح القدس في كنيسة كورنثوس : «متى اجتمعتم فكل واحد منكم له مزمور ، له تعليم ، له لسان ، له إعلان ، له ترجمة» (١كو ٢٦:١٤) . وكانت هذه المزامير — بالإضافة إلى الإعلانات — نتيجة المواهب الخارقة التي أعطاها الرب للمؤمنين ، ولا يمكن ربطها بمزامير العهد القديم ، كما أنه لم يُحتفظ بمزامير الكنيسة الأولى ، ولو أن بعض المفسرين يعتقدون أن البناء الشعري لبعض الفصول في العهد الجديد قد يدل على أنها صدى لتلك المزامير (انظر أف ١٤:٥، في ٨:٤، عب ١٢:١٢و١٣، ١تي ١٦:٣، يع ١٧:١) .

وليس ثمة دليل على أن «المزامير والتسابيح والأغاني الروحية» (أف ١٩:٥، كو ١٦:٣) تشير على وجه التحديد إلى سفر المزامير في الترجمة السبعينية ، بل تمتد إلى ما هو أبعد من سفر المزامير في العهد القديم . وعلاوة على ذلك كانت هناك مزامير مسيحية (١كو ٢٦:١٤) . كما أن تسبيحات مريم وزكريا والملائكة وسمعان الشيخ ، ليس ثمة مبرر لاستبعادها من المقصود في أف ١٩:٥، كو ١٦:٣، وليس من المعقول أيضًا أن نفترض أن تحريض الرسول لا يخرج عن نطاق مزامير العهد الجديد في الوقت الذي كان فيه المسيحيون من اليهود ، يحفظون سفر المزامير عن ظهر قلب ، فيبدو أنه من الأفضل أن نفهم أن عبارة «مزامير وتسابيح وأغاني روحية» كانت تشمل مزامير العهدين القديم والجديد .

(٢) عدم حتمية الاستخدام في العبادة : ومن وجهة نظر أخرى ، فإن هذين الشاهدين الفريدين الشهيرين لا يرتبطان ارتباطًامباشرة بالعبادة في الكنيسة،فسياق الكلام فيهما يتجه إلى الحياة اليومية ، لا إلى العبادة الجماعية : «ولا تسكروا بالخمر الذي فيه الخلاعة بل امتلئوا بالروح مكلمين بعضكم بعضًا بمزامير وتسابيح وأغاني روحية ، مترنمين ومرتلين في قلوبكم للرب» (أف ١٨:٥و١٩) ، فالإشارة ليس إلى عبادة جماعية بل إلى حديث بين أفراد .

وكل هذا يتمشى مع الحرية التي لكنيسة العهد الجديد ، ويؤيد الاتجاه بأن كنيسة العهد الجديد ليس عليها فقط واجب الاعتراف بسلطان مزامير العهد القديم ، بل لها أيضًا حريتها في استخدام الترانيم المنظومة لسفر المزامير ، وكذلك في صياغة ترانيم جديدة تتفق مع الإعلان الإلهي .

ومن جانب آخر ، لو أن الكنيسة ليس لها حرية صياغة أغاني روحية للعبادة الجماعية ، في ظل عدم وجود أي وصية باستخدام مزامير العهد القديم دون غيرها ، فلن يكون لها بالتالي حرية صياغة العظات والصلوات التعبدية ، بل تكون ملزمة باستخدام النصوص الكتابية ، وتستبعد تمامًا الترجمات الشعرية لسفر المزامير ، وتستخدم الترجمة الحرفية لها .

(٣) أهميتها الأساسية : ورغم أن العهد الجديد هو عهد الحرية فيما يتعلق بالعبادة المسيحية،ووجود مبادىء عامة واسعة لتوجيه الكنيسة ، فما زال أمامنا مثال الرب يسوع والأحد عشر تلميذًا وهم يسبحون الله بعد العشاء الأخير (مرقس ٢٦:١٤) مستخدمين على الأرجح التسابيح الواردة في سفر المزامير (من ١١٥–١١٨ كما سبقت الإشارة) . ثم إن التلاميذ في أورشليم كانوا يسبحون الله (أع ٤٧:٢) ، كما كان بولس وسيلا في سجن فيلبي «يصليان ويسبحان الله» في منتصف الليل (أع ٢٥:١٦) . ويستحث يعقوب الرسول قراءه قائلاً : «أمسرور أحد فليرتل» (يع ١٣:٥) ، كما يؤكد الرسول بولس على أهمية المزامير والتسابيح والأغاني الروحية في الحياة اليومية (في رسالتي أفسس وكولوسي). فالعهد الجديد يشير في ثناياه إلى أن الكنيسة تفعل حسنًا إن هي أفسحت مكانًا في عبادتها للمزامير كعطية إلهية ثمينة لتستخدمها كنيسة العهد الجديد .

ثانيًا : ما قبل حركة الإصلاح :

(١) الترنيم الجماعي : كانت الخدمة في الكنيسة الأولى تستهل بقراءة المزامير أو ترتيلها . وقد استمر الترنيم الجماعي الذي كان شائعًا بين العبرانيين (مز ٣:٦٨، ٤:١٠٠، ١:١١١، ١٦:١٣٢، ٦:١٥٠، إرميا ١١:٣٣، عز ١١:٣) في أيام الرسل (أع ٤٧:٢) . وبالإضافة إلى هذه المزامير ، كان لدى الكنيسة الأولى بضع ترانيم (أشار إليها أكليمندس السكندري) على نمط الشعر العبري.

(٢) ترانيم مستبعدة : وقد كان للترانيم مكانة مرموقة عند الغنوسيين الذين وضعوا كتابًا للترنيم به مائة وخمسون مزمورًا ، ولكن القانون التاسع والخمسين لمجمع لاودكية في ٣٦٠م ، قرر «عدم قراءة أي مزمور في الكنيسة من وضع أفراد ، ولا أي أسفار غير قانونية ، إنما تُقرأ فقط ... الأسفار القانونية في العهدين القديم والجديد» .

(٣) فرق خاصة للترنيم : وبدأ أيضًا أن يكون الترنيم قاصرًا على مرنمين مدربين ، وقد استبعد القانون الخامس عشر لمجمع لاودكية في ٣٦٠م ، اشتراك أفراد غير المرنمين الرسميين في الترنيم في الكنيسة ... والذين عليهم أن يرنموا من كتاب الترنيم .

(٤) الألحان الأمبروزية : ويبدو أن الترنيم بأصوات مختلفة قد أدخله إلى الشرق «إغناطيوس الأنطاكي» . ويصف «باسيليوس» ظهورها في كبدوكية كما يلي : «ينقسم الفريق إلى قسمين ، يجاوب كل قسم منهما الآخر» . أما في الغرب فيذكر «يوسابيوس» أن «أمبروزيوس» هو الذي أدخل هذه الطريقة إلى ميلانو لكي يعطي للمرنمين فرصة للراحة وذلك إبان عصر

الاضطهاد . وقد أثرت هذه المزامير المرتلة في الفتى أوغسطينوس ، فكتب يقول : «لقد انسابت أصواتهم في أذني ، وقطر الحق في قلبي ، وتملكني خشوع ورهبة ، حتى فاضت مآقي بدموع الفرح» .

(٥) الألحان الجريجورية : وفي عهود فم الذهب وجيروم وأوغسطينوس أصبحت الألحان الأمبروزية قابلة للتطوير لأن موسيقاها المعقدة كانت مثيرة لدرجة تحويل الانتباه عن معاني الكلمات ، مما دعا إلى إدخال بعض التعديلات التي عرفت بالألحان الجريجورية .

ثالثًا : إبان الإصلاح وما بعده :

بيد أن الإصلاح أزال الأختام عن سفر المزامير ليستطيع شعب المسيح أن ينهل مرة أخرى بحرية من هذا الينبوع .وكما كان الأمر مع « الألبيجنس » (Albigenses) حدث أيضًا في أثناء عهد الإصلاح ، أن كان سفر المزامير سبب فرح وتشجيع وتعزية في أوقات التجارب والأخطار .

(١) عودة الترنيم الجماعي : أعاد الإصلاح اللوثري الترنيم الكنسي ، وفي عام ١٥٢٤ كان لوثر قد نظم المزامير ١٢ ، ٦٧، ١٣٠، فأعطى دفعة قوية للحركة بترانيمه ، رغم أنه كان هو نفسه مولعًا بالمزامير باللغة اللاتينية . وقد قال «آدم كونزين» اليسوعي : «إن ترانيم لوثر ومزامير بيزا أبعد أثرًا من كتبهما» .

(٢) الترجمات الشعرية باللغات الشائعة : وقد رأى كلفن أن للمزامير أهمية أساسية في العبادة ، فكتب في ١٥٤٥م هذه الكلمات : «عندما نرتلها فإننا نثق أن الله هو الذي وضع هذه الكلمات في أفواهنا ، وكأنه هو يرتل فينا لتعظيم مجده» . كما أنه كان يرى أن للكنيسة الحرية في صياغة ترانيم أخرى للعبادة تحتوي على ترجمة شعرية لقانون الإيمان الرسولي ، وترنيمة سمعان الشيخ ، والوصايا العشر ، والصلاة الربانية وأنشودة الملائكة . وكانت الطبعة الأولى التي صدرت في ١٥٣٩م تحتوى على ثمانية عشر مزمورًا ، اشترك كلفن وماروت في كتابتها ، بينما استكملها بيزا بعد عدة طبعات وذلك في ١٥٦٢م وأطلق عليها : «نظم المزامير بالفرنسية» . وقد ترجمت إلى لغات عديدة . وقد اعتمدت المجامع المصلحة التي عقدت في «دورت» (Dort) في عامي ١٥٧٤، ١٦١٨م الترجمة الهولندية التي قام بها «داتين» (Datheen) وقد تضمنت ترجمات شعرية لتسبيحات زكريا ومريم وسمعان الشيخ ، وكذلك للوصايا العشر ، ولقانون الإيمان الرسولي ، وصلاة تقال قبل العظة . وفي ١٧٧٣م استبدلت بترجمة أخرى منقحة ما زالت تستخدم حتى الآن .

وفي كنيسة إنجلترا ، أكمل سترينهولد وهوبكن كتاب المزامير كله في ١٥٦٣م بعد صياغته شعريًا بالانجليزية ، ثم تبعت ذلك الترجمة الجديدة التي قام بها «تات وبرادي» في ١٦٩٦م مع مجموعة أخرى من الترانيم . أما كتاب مزامير «ويستمنستر» الذي كتب في ١٦٤٣م والمنقح عن ترجمة «راوس» ، فقد عم استعماله في الكنائس المشيخية في اسكتلنده وانجلترا .

وفي تأكيده على أهمية مزامير العهد القديم ، أهاب «جون نوكس» بالكنيسة أن «ترهف السمع لتلك الألحان العذبة التي تكلم بها الروح القدس إلى آبائنا منذ القديم» . وفي ١٨٥٨م استخدمت الكنيسة المشيخية المتحدة ترجمة «راوس» ، ولكن في ١٨٧٢م بدأت في استخدام طبعة جديدة تحتوي على ترانيم عديدة من مصادر مختلفة ، ثم اتبعتها بكتاب آخر للمزامير تم تنقيحه بمعرفة المجمع في ١٨٨٤م . أما الكنيسة المعمدانية الانجليزية فقد نشرت في ١٨٥٧م «كتاب المزامير والترانيم للعبادة الجمهورية والاجتماعية والخاصة» .

أما بالنسبة لأمريكا ، فقد جلب المهاجرون معهم ترجمة «إينزوارث» (Ainsworth) . وفي ١٦٤٠م ظهرت «المزامير المنظومة مترجمة بدقة لفائدة وبنيان القديسين — جماعة وأفراد — وعلى الأخص في انجلترا الجديدة» . وفي ١٧٨٧م اعتمد مجمع فيلادلفيا ترانيم «واتس» والكثير من الترانيم الأخرى . أما الكنيسة المصلحة فقد استخدمت الترجمة الهولندية «لداتين» حتى قامت الثورة الأمريكية . وقد أجاز مجمع الكرادلة في نيويورك في ١٧٦٧م الترجمة الانجليزية لها بعنوان «نظم مزامير داود مع الوصايا العشر وقانون الإيمان والصلاة الربانية ... لاستخدام الكنيسة الهولندية المصلحة في مدينة نيويورك» . وفي ١٧٨٩ وافق مجمع الكنيسة المصلحة على إضافة ١٥٠ ترنيمة إلى المزامير ، بينما حلت ترانيم أخرى محل بعض المزامير ، لكن لم يحدث ذلك في الكنائس التي تتحدث بالهولندية . وقد أخذت الكنيسة الألمانية المصلحة مزامير وتسابيح «جوريسون» التي طبعت في ماربورج وامستردام من الكنائس المصلحة في ألمانيا .

أما الكنيسة البروتستانتية الأسقفية فقد أقرت ترجمة «تات وبرادي» مع ترانيم أخرى قليلة . ورغم عدم اعتراض الأخوين ويسلي وهوايتفيلد على سفر المزامير ، فقد أعلنت الكنائس الأسقفية الميثودستية تمسكها بالترانيم . واستخدم المعمدانيون كتاب «المزامير» «لستو» (Stow) مع بعض الترانيم الأخرى .

وتستخدم بعض الكنائس «المزامير» على نطاق واسع ، بل ودون إضافة ترانيم أخرى إليها ، وأبرز هذه الكنائس الكنيسة المشيخية المتحدة التي تستخدم كتاب مزامير وضع في ١٩١٢م، ولكن أضيفت إليه مجموعة من الترانيم في ١٩٢٦م . وتستخدم الكنيسة المسيحية المصلحة هذا الكتاب مع كتاب المزامير الهولندي الذي صدر في ١٧٧٣م إلى جانب الطبعة الألمانية «لجوريسون» . أما الكنائس الأخرى التي تستخدم «المزامير» في

التسبيح فهي : الكنيسة المشيخية المشتركة في شمالي أمريكا ، وسنودس الكنيسة المصلحة المشتركة في الجنوب ، والكنائس المصلحة بهولنده ، والكنيسة الأولى المنشقة بسكوتلندة ، والمشيخية المصلحة بسكوتلندة وأيرلندة وأمريكا .

علاوة على ذلك فإن كنائس بروتستانتية متعددة تستخدم سفر المزامير في العبادة وفي القراءة كما في الكنائس اللاتينية واليونانية حيث يحتل سفر المزامير مكانة كبيرة . لقد أسهم سفر المزامير في العبادة المسيحية أكثر من أي جزء آخر من الكتاب المقدس ، وذلك في جميع فروع الكنيسة المسيحية .

مزامير سليمان :

هي إحدى الكتابات الزائفة ، وتتكون من ثمانية عشر مزمورًا على نمط سفر المزامير الكتابي ، وتنسب هذه المزامير لسليمان الملك ، وتوجد الآن في مخطوطات باليونانية والسريانية ،وواضح أنها ترجمت عن أصل عبري مفقود .

(١) تاريخ اكتشافها : يدل فهرس المخطوطة الاسكندرانية على أن المخطوطة الأصلية كانت تشتمل على مزامير سليمان في نهاية المخطوطة ، وهو جزء مفقود منها . ويظن البعض أن المخطوطة السينائية كانت تشتمل عليها أيضًا ، وهو أمر لا يمكن إثباته حيث أن بداية المخطوطة ونهايتها مفقودتان .

ولا يرد ذكر لهذه المزامير طوال العصور الوسطى ، إلى أن اكتشف أحدهم مخطوطة لها في مكتبة «أوجزبرج» في أوائل القرن السابع عشر ، ثم اختفت هذه المخطوطة بعد ذلك ، ولكن في ١٦٢٦م نشر «سردا» (Cerda) نصوصها . وبعد ذلك اكتشفت بعض المخطوطات الأخرى لها ، بلغ عددها ست مخطوطات يونانية بعضها كامل وبعضها غير كامل ، ومخطوطتين بالسريانية ، وكانت موضوع دراسة بعض العلماء في القرن التاسع عشر وأوائل القرن العشرين ، ثم هبط الاهتمام بها بعد ذلك .

(٢) تاريخ كتابتها والكاتب : يكاد العلماء يجمعون على أنها كتبت في القرن الأخير قبل الميلاد أو القرن السابق له ، فالأحداث التاريخية المذكورة فيه تنتمي إلى تلك الحقبة ، فالصراع بين فئة الأتقياء وفئة أهل العالم في اليهودية ، يظهر جليًا . كما تصور هذه المزامير وقوع أورشليم في يدي شخصية أجنبية قوية ، وكذلك تخريب الهيكل . وبينما يعتقد بعض الدارسين لهذه المزامير أن هذه الأحداث تشير إلى زمن «أنطيوكس إبيفانس» والمكابيين ، إلا أن غالبية الدارسين يرون أنها أكثر توافقًا مع أحداث زمن بومبي القائد الروماني في ٦٤ـــ ٤٦ ق.م. وبخاصة الإشارات في المزمور الثاني منها .

وحيث أنه من الواضح أن هذه المزامير لم يكتبها الملك سليمان ، فلابد أن يتبادر إلى الذهن هذا السؤال : لماذا أطلق عليها اسم «مزامير سليمان» ؟ وإذا افترضنا أنه لم يكتبها شخص آخر اسمه سليمان ، فالأرجح أن الكاتب كان متأثرًا جدًا بالمزامير الكتابية (وهو ما يبدو واضحًا في الأسلوب والمحتوى) . وحيث أن الكثير من المزامير الكتابية تنسب إلى داود ، فلعلّ الكاتب (أو الكاتبين) أراد أن ينسبها إلى شخصية بارزة ، فنسبها إلى سليمان بن داود وخليفته ، وبخاصة لطابعها المسياني الذي كان سليمان رمزًا له .

ولا يمكن الجزم بما إذا كانت هذه المجموعة من المزامير من تأليف شاعر واحد أو أكثر من شاعر ، فحيث أنه لا توجد اختلافات واضحة في الأسلوب أو المحتوى في أي مزمور منها عن سائر مزامير المجموعة ، فليس ثمة سند لافتراض تعدد الكاتبين . وقد قرر «ولهاوزن» ومدرسته ، أن الكاتب (أو الكاتبين) كان من الفريسيين ، وذلك من الإشارة إلى الصدوقيين بأنهم «الأشرار» المتربعون على كراسي السلطة ، وهي نتيجة منطقية للصراع بين الحزبين . وعلاوة على ذلك ، لإبرازها التعاليم الفريسية المشهورة عن الثيوقراطية ، والمسيا ، والجزاء الإلهي ، وإرادة الإنسان الحرة . ولكن الدراسات التي تمت على مخطوطات وادي قمران ، قد فتحت بابًا جديدًا ، لأن ما بهذه المزامير من أفكار يثبت فقط أنها ليست من تأليف الصدوقيين ، لأن هذه الأفكار لم تكن وقفًا على الفريسيين ، بل كان هناك فريق ثالث تمثله جماعة قمران خير تمثيل ، والذين يمكن أن يُطلق عليهم اليهود «الأخرويين» ، فالطابع المسياني الواضح ، والتلميح الخفيف إلى القيامة في هذه المزامير ، إنما يشيران إلى أنها من كتابة هذا الفريق الثالث أكثر مما إلى الفريسيين .

أما بالنسبة للغة الأصلية لهذه المجموعة من المزامير ، فإن لغتها في اليونانية ، تدل على أنها لم تكتب في اليونانية أصلاً ولكنها ترجمة حرفية لأصل عبري .

(٣) محتوياتها : تبدو هذه المجموعة من المزامير أمام النظرة العابرة شديدة الشبه بالمزامير الكتابية ، فتظهر فيها نفس المشاعر والتعبيرات ، بداية من التسبيح إلى الرثاء ، ومن التضرع إلى الشكر . بل إن التشابه يمتد إلى الأساليب ، وإن كانت أشد تعقيدًا في هذه المزامير الزائفة .

علاوة على ذلك ، فإنها تغلب عليها فكرة الدينونة ، فالكاتب لا يلوم الله على دينونته ، بل بالحري يبرر الله تمامًا (مز ٢:١٦، ٧:٨) . فالناس أشرار بصورة لا تصدق ، بل هم «أشر من الوثنيين» (٨:١، ٨:١٢و١٤) . وتسهب في وصف سعادة الأبرار وعقاب الأشرار (١٣، ١٤، ١٥) . وقد انساق الناس في هذا الشر وراء قادتهم الذين يظهرون بمظهر التقوى

والاخلاص (٤:٢) ، ولكنهم في حقيقتهم «خطاة» قلبًا وقالبًا (٤:٤-٦) ، وتصفهم بأنهم مخربون للبيوت ، إذ يستغلون مراكزهم الرفيعة لإشباع شهواتهم (١٣:٤) .

ولكن الله لم يترك شعبه (١١:٢، ١:١٨) . والخطاة (لعله يشير إلى الحشمونيين) الذين أعطاهم الله الأرض (١٧:٦-٨) ، والذين حاولوا أن يجعلوها أرضًا وثنية ، قد ذهبوا إلى السبي (لعلها إشارة إلى ارستوبولس - ٢٣:٨و٢٤) . وذلك الرجل العظيم (لعله بومبي) الذي خضعوا له (١٨:٨) قد هلك في مياه مصر (فقد طُعن بومبي في ظهره وهو يقفز من قارب صغير) . وهكذا يجازي الله كل من يتعظمون عليه ، بينما هم - في الحقيقة - ليسوا إلا آلات لتنفيذ مقاصده (٢:٣٢-٣٥) . ومن الجانب الآخر فإن الرجل البار المتواضع الذي يتكل على الله ، لن يتركه الله أبدًا (٥:٢٠، ٦:٨، ٦:١٢) ، فالله له بقية أمينة لابد أن يكرمها ويحفظها (٩:٧) .

وسيأتي ذلك اليوم الذي فيه سيحامي الله عن شعبه (١١: ٨) ، وسترى كل الأمم مجد إسرائيل ، وتسارع إلى تقديم فروض الولاء والطاعة لإسرائيل والله ، إله إسرائيل (١٧:٣٤و٣٥) . وسيطلقون المنفيين إلى أوطانهم حيث سيملك «المسيا الرب» (٣٦:١٧) ، نسل داود (٢٣:١٧) ، ملك السلام والعدل (٢٥:١٧-٣١) .

(٤) **الطابع المسياني** : يتضمن المزمور السابع عشر (من هذه المجموعة) إشارة عن الرجاء اليهودي في المسيا ، من أوضح الإشارات في كل الكتابات اليهودية . وقد أضافت المخطوطات التي اكتشفت في كهوف قمران الكثير من المعلومات ، ولكن الكثير منها جاء في صور خيالية شديدة التعقيد لدرجة مفزعة ، بينما نجد نفس المفهوم هنا في لغة أوضح . فالمسيا هو شخص وهو ابن داود ، تحقيقًا لوعد الله ، رغم انتهاء مملكة داود ، ومع أنه لا توجد إشارة واضحة لألوهيته ، إلا أنه يسمى «المسيا الرب» (وإن كان البعض يزعمون أن العبارة أصلاً هي «مسيا الرب») . وحيث أن كلمة «الرب» لا تستخدم في هذه المزامير إلا في الإشارة إلى «الله» وحده ، فالمعنى واضح . وعلاوة على ذلك فمن الواضح أيضًا أن المملكة التي سيقيمها المسيا لن تكون مملكة بشرية عادية ، بل ستكون مملكة خارقة للطبيعة ، ستزول منها كل الأخطاء والآثام ، فسيطهر أورشليم ، ويبيد الأمم الفاجرة ، ويدين الخطاة ، ويعطي الأرض لأسباط إسرائيل ، بعد أن يخلصهم من الوثنيين الذين في وسطهم . ومع ذلك فسيتم كل ذلك بدون أدوات الحرب ، فسيضرب الأرض بكلمته ، ويطهر الأمم ببره ، وسيرعى شعبه كما يرعى الراعي قطيعه . ولا تختلف هذه الأقوال عما جاء في بعض الفصول الكتابية عن المسيا ، ولكنها هنا شاملة وقوية . ومما يسترعى الانتباه أنها تحافظ على ذلك الغموض بين المسيا الظافر المنتصر وبين المسيا الفادي ، وهو ما حيَّر كثيرين في زمن يسوع .

زمـــران :

اسم سامي قد يكون مشتقًا من الفعل «زَمَر» أو «غنى» أو «اشتهر» أو من كلمة «زِمر» بمعنى «الكبش الجبلي» . وهو اسم ابن ابراهيم البكر من قطورة (تك ٢:٢٥، ١أخ ١: ٣٢) . والأرجح أنه جد قبيلة من قبائل العرب ، ولعلها القبيلة المسماة «زمري» (إرميا ٢٥:٢٥) . ويظن البعض أن ذريته كانت تسكن «زميران» على شاطيء البحر الأحمر غربي مكة ، ذكرها بطليموس الجغرافي . أو أنهم قبيلة «زماريني» إحدى قبائل العرب التي ذكرها بليني في تاريخه .

زُمـــرة :

الزمرة هي الفوج والجماعة ، «فزمرة من الأنبياء» (١صم ١٠:٥) و«زمرة الكهنة» (هو ٦:٩) هم فوج أو جماعة منهم (انظر أيضًا أم ٥:١٤) .

زمـــرد :

تطلق كلمة «زمرد» على حجر كريم أخضر اللون شديد الخضرة شفاف ، وأشده خضرة أجوده وأصفاه جوهرًا . ويذكر الزمرد في الكتاب المقدس في ثلاثة مواضع في العهد القديم ترجمة للكلمة العبرية «برقات» (خر ١٧:٢٨، ١٠:٣٩، حز ١٣:٢٨) . ولا يعلم على وجه اليقين ما هو الحجر الكريم المقصود بها . ويرى البعض أن الكلمة العبرية مشتقة من كلمة «بَرَق يبرق» أي يلمع ويتوهج فهي تعني حجرًا أحمر اللون يتوهج إذا سقط عليه ضوء الشمس مثل العقيق الأحمر .

كما ترد كلمة زمرد ثلاث مرات في سفر الرؤيا ، نقلاً عن ثلاث كلمات يونانية : (١) «سامارجدينوس» (Samargdinos) (رؤ ٣:٤) ، (٢) «سامارجدوس» (Samargdos) (رؤ ٢١: ١٩) ومترجمة إلى «زمرد ذبابي» . (٣) «بريلوس» (beryllos) (رؤ ٢٠:٢١) ومترجمة إلى «زمرد سِلقي» . والأرجح أن المقصود بها هو الزمرد الأخضر المعروف (الرجا الرجوع إلى مادة «حجر كريم» في المجلد الثالث من دائرة المعارف الكتابية) .

زمـــري :

اسم عبري لعل معناه «الكبش الجبلي» أو «التيس الجبلي» ، ويرى البعض أنه مشتق من الفعل «زَمَر» فهو «زمَّار» . وهو اسم :

(١) زمري بن سالو ، أحد رؤساء سبط شمعون (عد ١٤:٢٥)

قتله فينحاس بن ألعازار بن هرون ، عندما بدأ بنو إسرائيل في شطيم «يزنون مع بنات موآب ، فدعون الشعب إلى ذبائح آلهتهن» (عد ٢٥:١و٢) ، ليشتركوا في الطقوس الفاجرة لعبادة بعل فغور (عد ٢٥:٥) . فأمر الرب موسى أن يقتل كل الذين اشتركوا في هذا الفجور . وبينما كان كل جماعة إسرائيل يبكون لدى باب خيمة الاجتماع على هذا الشر وانتشار الوبأ بينهم ، إذا بزمري هذا يقدم لإخوته امرأة مديانية ، وحالما رأى فينحاس ذلك ، أخذ رمحًا ودخل وراء الرجل إلى القبة وطعنهما كليهما ، فامتنع الوبأ (عد ٢٥:٦-٩) .

والمديانيون أولاد عمومة للموآبيين (تك ١٩:٣٦-٣٨) ويبدو أن عبارة «بنات موآب» تشمل عددًا من بنات مديان ، فقد جاء في الأصحاح الحادي والثلاثين من سفر العدد ، كيف قتل بنو إسرائيل كل ذكر من المديانيين ، ولكنهم أبقوا «كل أنثى حية» ، فغضب موسى وقال لهم : «إن هؤلاء كن لبني إسرائيل - حسب كلام بلعام - سبب خيانة للرب في أمر فغور فكان الوبأ في جماعة الرب» (عد ٣١:١٥و١٦، انظر أيضًا تث ٤:٣) .

(٢) زمري من بني زارح بن يهوذا (١أخ ٢:٦) ويسمى «زبدي» أيضًا (يش ٧:١٧) . وهو جد عخان بن كرمي الذي خان الرب فكانت الهزيمة أمام عاي .

(٣) زمري بن يهوعدة من نسل الملك شاول (١أخ ٨:٣٦، ٩:٤٢) .

(٤) زمري ملك إسرائيل (ستفرد له المادة التالية) .

(٥) زمري ، وهي قبيلة عربية أو منطقة ورد اسمها في نبوة إرميا مع غيرها من قبائل العرب وعيلام ومادي (إرميا ٢٥: ٢٥) ، ولا نعلم موطنها أو موقعها على وجه اليقين ، وإن كان البعض يظنون أنهم نسل زمران (تك ٢٥:٢) .

زمـري الملـك :

وهو الملك الخامس لمملكة إسرائيل الشمالية (بعد انقسام المملكة) ، ولكنه لم يجلس على العرش سوى سبعة أيام (١مل ١٦:٩-٢٠) . وكان زمري رئيس نصف مركبات الملك «أيلة» ، واستغل مركزه في التآمر ضد سيده . وقد سهَّل له الأمر غياب الجيش الذي كان يحاصر جبثون التي للفلسطينيين، وذلك بقيادة «عمري» . وكان الملك «أيلة» يشرب ويسكر في بيت وكيله «أرصا» الذي يبدو أنه كان ضالعًا في المؤامرة . وعند جلوس زمري على العرش ضرب كل بيت بعشا مع أوليائه وأصحابه ، فأفني «كل بيت بعشا حسب كلام الرب الذي تكلم به على بعشا على يد ياهو النبي» (١مل ١٦:١٢) .

ولكن لم تجد هذه المؤامرة تأييدًا من الجيش ، إذ سرعان ما وصلت أخبارالجريمة إلى الجيش في جبثون ، فأقاموا قائدهم «عمري» ملكًا « على إسرائيل في ذلك اليوم» . فأسرع «عمري» بجيشه وحاصروا «ترصة» وسرعان ما استسلمت المدينة ، فلما رأى زمري ذلك دخل إلى قصر بيت الملك وأحرقه على نفسه بالنار فمات ، وهكذا انتهى هذه النهاية الفاجعة بعد ملك لم يدم سوى سبعة أيام ، وترك وراءه سجلاً مخزيًا من الخيانة والغدر حتى إن «ايزابل» - وهي سيدة المتآمرين - عندما رأت ياهو في يزرعيل ، قابلته بالقول : «أسلام لزمري قاتل سيده ؟» (٢مل ٩:٣١) .

زمـزمـة :

الزمزمة الصوت البعيد له دوى وتتابع صوت الرعد ، ويقول أليهو عن عظمة الرب وجبروته : «اسمعوا سماعًا رعد صوته والزمزمة الخارجة من فيه ... الله يرعد بصوته عجبًا» (أيوب ٣٧:٢و٥) .

زمـزميـون :

الاسم الذي أطلقه العمونيون على الرفائيين الذين كانوا يسكنون الأرض قبلهم (تث ٢:٢٠) ، فطردوهم رغم أنهم كانوا شعبًا كبيرًا وكثيرًا وطويلاً كالعناقيين (تث ٢:٢١) ، وكان عوج ملك باشان من بقيتهم (تث ٣:١١) . وكان هناك بعض الجبابرة من الرفائيين (أولاد رافا) في أيام داود الملك (٢صم ٢١:١٦و٢٠و٢٢) . وكان كدرلعومر والملوك الذين معه قد ضربوا الرفائيين في عشتاروت قرنايم (تك ١٤:٥) مما أضعفهم وسهَّل للعمونيين - فيما بعد - طردهم والحلول محلهم .

زمام القصبة :

نقرأ في سفر صموئيل الثاني أن داود ضرب الفلسطينيين وذلّلهم وأخذ داود زمام القصبة من الفلسطينيين» (٢صم ٨:١) . والكلمة في العبرية هي «مثج هأمة» وجاءت ترجمة العبارة في «كتاب الحياة» : «استولى على عاصمتهم جت» ، وجاء في الترجمة الكاثوليكية : و«أخذ داود زمام العاصمة» . ونفهم مما جاء في سفر أخبار الأيام الأول أن عاصمتهم كانت «جت» حيث يقول : «وبعد ذلك ضرب داود الفلسطينيين وذللهم وأخذ جت وقراها من يد الفلسطينيين» (١أخ ١٨:١) . أما إذا كانت الكلمة العبرية تعني مكانًا محددًا ، فلا نعلم موقعه ، ولكن لابد أنه كان في سهل الفلسطينيين بالقرب من جت .

زمـة :

اسم عبري قد يكون معناه «مشورة أو خدعة» ، وهو لاوي ، ابن شمعي بن يحث بن جرشوم بن لاوي (١أخ ٦: ٢٠ و٤٢) . وكان ابنه يوآخ وحفيده عدُّو أو عيدن بن يوآخ من اللاويين الذين «تقدسوا وأتوا حسب أمر الملك حزقيا بكلام الرب ليطهروا بيت الرب» (٢أخ ٢٩: ١٢و١٥) .

الزمـن :

إن أساس قياس الزمن عند العبرانيين — كما عند الساميين بعامة — هو اليوم والشهر القمري . أما تقسيم اليوم إلى ساعات فقد حدث مؤخرًا ، وربما لم يكن شائعًا إلى ما بعد السبي ، رغم أن مزولة «آحاز» (٢مل ٢٠: ٩، إش ٣٨: ٨) تشير إلى نوع من تقسيم اليوم إلى فترات من نوع ما . كما نعلم أن الليل كان مقسمًا إلى فترات محددة أو «هُزع» ، ولم ترد الكلمة المستخدمة للدلالة على ساعة من الزمن ، في اللغة الأرامية وهي «شاعة» في العهد القديم إلا في سفر دانيال (٤: ٣٣، ٥: ٥) . وحتى هنا نجدها تشير إلى فترة غير محددة من الزمن ، ويمكن استبدالها بكلمة «الوقت» دون أن يتغير المعنى .

(١) **اليوم** : وكلمة «يوم» استخدمت منذ أقدم العصور ، فهي مستخدمة في قصة الخلق (تك ١) . وهي بلا شك تدل هنا على فترة غير محددة من الزمن ، وإن كانت توصف بأنه «كان مساء وكان صباح يومًا واحدًا» طبقًا للنظام الذي نعرف أنه كان متبعًا في حساب اليوم على أساس أربع وعشرين ساعة ، أي من غروب الشمس إلى غروبها .

(٢) **الليل** : كان الليل فيما قبل السبي ، يقسَّم إلى ثلاثة أقسام يسمى كل منها «هزيعًا» . وهي فترات مختلفة الطول حسبما يطول الليل أو يقصر (قض ٧: ١٩) ، ويُشار إلى هذا التقسيم في مواضع كثيرة من العهد القديم ولكن بدون ذكر أي حدود له (انظر مز ٩٠: ٤، ١١٩: ١٤٨) .

أما في العهد الجديد ، فقد كان الرومان يقسمون الليل إلى أربعة هزع ، تسمى باليونانية «فولاك» (phulake — مت ١٤: ٢٥، مرقس ٦: ٤٨) . ولكن من المحتمل أن يكون التقسيم الأول قد استمر أيضًا . واستخدام كلمة «يوم» للدلالة على الفترة من الشروق إلى الغروب ، أو استخدامها للدلالة على النهار تمييزًا له عن الليل ، كان أمرًا شائعًا كما هو الآن (يش ١٠: ١٣و١٤، مز ١٩: ٢، أم ٤: ١٨) . إلا أن الأكثر شيوعًا هو استخدام كلمة «يوم» بالمعنى غير المحدد كما في «يوم الرب» ، و«في ذلك اليوم» ، و«يوم الدينونة»... الخ . كما تذكر أجزاء النهار والليل دون تحديد لها مثل : الفجر ، طلوع الفجر ، النهار ، المساء ، العشية ، نصف الليل ، صياح الديك ..

(٣) **الأسبوع** : كان تقسيم الزمن إلى أسابيع أو فترات من سبعة أيام ، مستخدمًا منذ القديم ، ولابد أنه كان معروفًا للعبرانيين قبل شريعة موسى ، حيث كان مستخدمًا عند البابليين قبل أيام إبراهيم ، وقد أشارت إليه قصة الخليقة . وتُشتق الكلمة العبرية «شَبوع» المستخدمة في العهد القديم للدلالة على الأسبوع من كلمة «شبع» أي «سبعة» ، ولما كان اليوم السابع يوم راحة أي «سبت» (وبالعبرية «شبت») أصبحت كلمة «سبت» مرادفة لكلمة «أسبوع» أي الفترة الزمنية من السبت إلى السبت (مت ٢٨: ١) ، ونجد نفس الشيء في العهد القديم (لا ٢٣: ١٥، ٢٥: ٨) . وكانت أيام الأسبوع تسمى حسب ترتيبها : «الأول والثاني ... وهكذا.. والسابع هو السبت ، وقد دُعي يوم الجمعة — في العهد الجديد — «بيوم الاستعداد» للسبت (لو ٢٣: ٥٤) .

(٤) **الشهر** : تحدد الشهور بأطوار القمر ، فظهور الهلال هو بداية الشهر (وهو في العبرية «حودش» أي «شهر») . كما كان يطلق على الشهر أيضًا كلمة «القمر» ، وهي تسمية أقدم ومشتقة من الفينيقية ، وظلت تستخدم إلى أزمنة متأخرة ، فقد وجدت في نقوش أرامية من القرن الثالث الميلادي في سورية . أما أسماء الشهور فبابلية وقد دخلت إلى العبرية في زمن متأخر ، والأرجح أن ذلك حدث في فترة السبي وبعدها ، إلا أنه كان لها أسماء أخرى من زمن أقدم مشتقة من الأسماء الفينيقية للشهور ، ولم تزل أربعة منها باقية حتى الآن في العبرية ، هي : «أبيب» ، و«زيو» (الشهر الثاني) ، و«أيثانيم» (الشهر السابع) ، و«بول» (الشهر الثامن) .

(٥) **السنة** : تتكون السنة العبرية (وهي «شنه» في العبرية) من اثني عشر شهرًا ، أو ثلاثة عشر شهرًا في السنة الكبيسة ، وذلك بإضافة شهر إلى السنة القمرية حتى تتوافق مع السنة الشمسية . وحيث أن الفرق بين السنة القمرية والسنة الشمسية هو عشرة أيام أو أحد عشر يومًا ، فقد استلزم ذلك إضافة شهر واحد إلى السنة القمرية كل ثلاث سنوات أو إضافة سبعة شهور كل تسع عشرة سنة . وكان هذا الشهر يضاف عند الاعتدال الربيعي ، ويسمى حسب الشهر السابق له ، أي شهر «آذار» فكان يسمى «آذار الثاني» . ولا نعلم متى تم هذا التعديل ، إلا أنه كان ساريًا بعد السبي .

وكانت هناك سنتان مستخدمتان ، إحداهما السنة المدنية والأخرى السنة الدينية أو المقدسة . وكانت السنة المدنية تبدأ في الخريف كما يظهر من سفر الخروج (خر ٢٣: ١٦، ٣٤: ٢٢) ، حيث نجد أن «عيد الجمع» كان يقع في نهاية السنة أي في الشهر السابع من السنة المقدسة ، وهو ما يقابل سبتمبر/ اكتوبر (لا ٢٥: ٩) .

رقم الشهر		أسماء الشهور		المواسم الزراعية
السنة المقدسة	السنة المدنية	العبرية	ما يقابله في التقويم الأفرنجي	
(١)	(٧)	نيسان	مارس/أبريل	بداية حصاد الشعير
(٢)	(٨)	آيار	أبريل/مايو	حصاد الشعير
(٣)	(٩)	سيوان	مايو/يونيو	حصاد القمح
(٤)	(١٠)	تموز	يونيو/يوليو	
(٥)	(١١)	آب	يوليو/أغسطس	نضج العنب — التين — الزيتون
(٦)	(١٢)	أيلول	أغسطس/سبتمبر	بداية قطف الكروم
(٧)	(١)	تشري	سبتمبر/أكتوبر	المطر المبكر، الحرث
(٨)	(٢)	مرجوان	أكتوبر/نوفمبر	زرع القمح والشعير
(٩)	(٣)	كسلو	نوفمبر/ديسمبر	
(١٠)	(٤)	طبيت	ديسمبر/يناير	شهور المطر
(١١)	(٥)	شباط	يناير/فبراير	السنة الجديدة للأشجار
(١٢)	(٦)	آذار	فبراير/مارس	ازهار اللوز
(١٣)	—	آذار الثاني	—	شهر النسيء

التقويم العبري

وكانت تسمى بداية السنة باسم «روش — ها — شنه» أي «رأس السنة» وكان الكهنة هم الذين يقومون بتحديد ذلك، كما كانوا يحددون أول كل شهر بناء على مراقبة القمر في البداية، ولكن استخدمت — فيما بعد — الحسابات الفلكية مع الارتباط برؤية القمر، إلى أن تم أخيرًا وضع نظام دقيق للحساب، ولم يتم ذلك قبل القرن الرابع الميلادي. وكان رأس السنة يعتبر عيدًا قوميًا.

(٦) الفصول : يُذكر من الفصول الشتاء والصيف، أو موسم الزرع وموسم الحصاد. ففي فلسطين هناك فصل ممطر يمتد من أكتوبر إلى مارس أو ابريل، وفصل جاف — لا تسقط فيه أمطار — ويضم بقية أشهر السنة. وفصل الأمطار هو فصل الشتاء (وبالعبرية «خورف») وهو موسم الزرع وبذر الحبوب، أما الفصل الجاف فهو فصل الصيف (أو «القيظ») وهو موسم جمع الثمار أو الحصاد.

يبدأ موسم الزرع حالما يسقط المطر المبكر بكمية تكفي لترطيب الأرض للحرث، بينما يبدأ موسم الحصاد في بعض المناطق — مثل منطقة الأردن الأدنى بالقرب من البحر الميت، في شهر أبريل، لكنه يبدأ بعد ذلك بشهر أو شهرين في المرتفعات. ويبدأ جمع الثمار صيفًا ويستمر حتى الموسم المطير. والأرجح أن « وقت خروج الملوك» للحرب (٢صم ١١:١، ١مل ٢٠:٢٢) يشير إلى نهاية موسم الأمطار في شهر نيسان.

(٧) ليست هناك بداية زمنية محددة : لم يذكر العهد القديم أي بداية لحساب الزمن ولا نجد شيئًا من ذلك حتى المكابيين. وهناك إشارات متكررة لبعض الأحداث كان يمكن أن تستخدم بداية زمنية. فهناك «الخروج»، و«بناء الهيكل» (١مل ٦:١)، و«السبي» (حز ٣٣:٢١، ٤٠:١)، و«الزلزلة» (عا ١:١). وكانت التواريخ تحدد عادة بسني تولي الملوك الحكم، وبعد السبي أصبحت تحدد بسني حكم ملوك فارس. وعندما استقل سمعان المكابي عن ملوك السلوقيين (١٤٣/ ١٤٢ ق.م. أو ١٣٩/ ١٣٨ ق.م.)، يبدو أنه حدد لنفسه بداية للتاريخ من وقت استقلاله بالحكم، وذلك إذا نسبنا إليه مجموعة من العملات المؤرخة بداية من عام «استقلال إسرائيل». ولابد أن اليهود كانوا على دراية بطريقة تأريخ السلوقيين الذين بدأوا بعام ٣١٢ ق.م. وكذلك ببعض الأزمنة المحلية الأخرى التي كانت تستخدمها بعض المدن الفينيقية، لكن ليس ثمة دليل على أنهم قد استخدموها.

الزمان الأخير :

الرجا الرجوع إلى «الأخرويات في المجلد الأول من «دائرة المعارف الكتابية».

زمان وزمانان ونصف زمان :

ترد هذه العبارة مرتين في الكتاب المقدس ، مرة في العهد القديم (دانيال : ١٢:٧) ، ومرة في العهد الجديد (رؤ ١٢:١٤) . وبالرجوع إلى ما ذكره الملاك لدانيال من أن «من وقت إزالة المحرقة الدائمة وإقامة رجس المخرب ألف ومئتان وتسعون يومًا» (دانيال ١٢:١١) ، وإلى ما جاء في سفر الرؤيا من أن تلك المدة هي اثنان وأربعون شهرًا ، وهي أيضًا «ألف ومئتان وستون يومًا» (رؤ ١١:٢و٣) ، نفهم أن المقصود من العبارة : «زمان وزمانين ونصف زمان» هو أنها ثلاث سنوات ونصف .

أزمنة رد كل شيء :

الرجا الرجوع إلى مادة «رد كل شيء» في «باب الراء» من «دائرة المعارف الكتابية» .

أزمنة العهد الجديد :

يبدأ التاريخ المسيحي بميلاد الرب يسوع ، على أساس حسابات «ديونيسيوس» (القرن السادس الميلادي) . لكن الحسابات التي أعقبت ذلك ، أثبتت أن حسابات ديونيسيوس جاءت متأخرة أربعة أعوام على الأقل .

ومن الصعب أن نحدد تواريخ دقيقة للعديد من أحداث العهد الجديد للأسباب الآتية :

(١) كان المؤرخون للقرن الأول ينظرون إلى المسيحية باحتقار ، ومن ثم نادرًا ما اهتموا بذكر الأحداث المرتبطة بالكنيسة . وعندما تحدث «تاسيتوس» (Tacitus) المؤرخ الروماني عن اضطهاد المسيحيين الذي أعقب حريق نيرون لروما ، أضاف للتوضيح ، أن كلمة «مسيحي» مشتقة من اسم «المسيح» وهو لقب لرجل يهودي نفذ فيه بيلاطس البنطي الحكم بالإعدام .

(٢) اختلفت طرق حساب الزمن في القرن الأول المسيحي حتى أصبحت العبارات التي تشير إلى التواريخ صعبة التفسير ، فقد استخدم الرومان ــ منذ عهد يوليوس قيصر ــ التقويم الشمسي ، بحيث يبدأ العام بأول يناير ، إلا أنه لم يكن لديهم نظام واحد لحساب عدد السنوات بصورة منتظمة ، ولأن الأرقام الرومانية كان من الصعب استخدامها في كتابة السنوات ، كانت التواريخ تحدد بشكل عام بنسبتها إلى سنة ارتقاء الامبراطور العرش ، أو تولي أحد القناصل عمله . وكثيرًا ما كانت هذه التواريخ لا تتفق مع سنوات التقويم العادية . ومما يزيد من تعقيد الموقف ، أن اليهود كانوا يستخدمون تقويمًا قمريًا ، فكان هناك يومان لرأس السنة ، فكان رأس السنة المقدسة هو أول شهر أبيب (أو آذار ، وفيما بعد نيسان) وهو الشهر الذي نجا فيه بنو إسرائيل من أرض مصر (خر ١٢:٢) . ولما كانت بداية الشهر القمري تتوقف على ظهور الهلال ، فقد يقع أول السنة في الفترة من أوائل مارس حتى أوائل أبريل .

أما السنة المدنية فكانت تبدأ في اليوم الأول من الشهر السابع أي شهر «تشري» (قارن خر ٢٣:١٦، ٣٤:٢٢، عدد ٢٩:١)، ويقابل شهري سبتمبر / اكتوبر من تقويمنا الحالي . وكانت الأعياد ومدة حكم الملوك الإسرائيليين تحسب من بداية السنة المقدسة ، أما الأمور الأخرى ــ بما في ذلك فترات حكم ملوك الأقطار الأخرى ــ فكانت تحسب بالسنة المدنية ، أضف إلى ذلك أن السنة القمرية تنقص عن السنة الشمسية بعشرة أيام أو بأحد عشر يومًا ، وقد تغلب اليهود على هذه المشكلة بإضافة شهر ثالث عشر إلى شهور سنتهم المقدسة ، وذلك في الاعتدال الربيعي كل نحو ثلاثة أعوام (أو سبع مرات في كل تسعة عشر عامًا) .

(٣) لم يكن الناس في ذلك العصر يراعون تحديد الزمن تحديدًا دقيقًا ، بل كان الجزء من السنة يعتبر سنة ، وكذلك الجزء من اليوم يعتبر يومًا ، فليس معنى «ثلاث سنين» (أع ٢٠: ٣١) أنها ثلاث سنوات كاملة ، بل لعلها كانت على وجه التدقيق سبعة وعشرين شهرًا أي سنتين وجزء من السنة (أع ١٩:٨ــ١٠) . كما لا تعني عبارة «ثلاثة أيام» (تك ٤٢:١٧) اثنتين وسبعين ساعة ، إذ أنه أطلقهم في اليوم الثالث (تك ٤٢: ١٨) . وعلى هذا القياس فإن عبارة «ثلاثة أيام وثلاث ليال» (مت ١٢:٤٠) تعني اليوم الثالث أي بعد الغد (انظر مت ١٧:٢٣، لو ٢٣: ٥٤، ٢٤:١٠) .

أولاً : ترتيب الأزمنة في حياة يسوع :

(أ) ميلاد يسوع :

وُلد يسوع قبل موت هيرودس الكبير (مت ٢:١) في وقت الاكتتاب العام أو الاحصاء الذي جرى في المنطقة التي كان يحكمها هيرودس ، وذلك بناء على المرسوم الذي أصدره أوغسطس قيصر حين كان كيرينيوس واليًا على سورية من قبل روما (لو ٢:١و٢) . وعند ولادة يسوع ظهر نجم لمجوس من المشرق ، وقادهم إلى مكان الصبي في بيت لحم (مت ٢:١) . أما يوحنا المعمدان فكان يكبر يسوع بستة شهور فقط (لو ١:٣٦) . وقد ولد في أيام هيرودس أيضًا (لو ١:٥، ٢:١) وكان أبوه زكريا كاهنًا من فرقة أبيًا . وظهر له الملاك وهو «يكهن في نوبة فرقته أمام الله» (لو ١:٥) .

(١) الاكتتاب بأمر كرينيوس : يقول لوقا إن يسوع ولد بينما كان يوسف ومريم يكتتبان في بيت لحم حسب الأمر بأن

يكتتب كل واحد في بلدته . ويقول لوقا إن «الاكتتاب الأول جرى إذ كان كرينيوس والي سورية» (لو ٢:٣) . ويعترض بعض العلماء بأنه لا توجد أدلة ــ خارج الكتاب المقدس ــ على إجراء اكتتاب في عهد كرينيوس والي سورية ، بل ليس ثمة إشارة إلى أن كرينيوس قد حكم سورية ، حيث أن ولاة سورية في خلال السنوات الأخيرة لحكم هيرودس كانوا : س. «سانتيوس ساتورنينوس» (Sentius Saturninus ــ ٩ــ٦ ق.م.) ، ب. كونتلوس فاروس (Quintilus Varus ــ ٦ــ٤ ق.م.) .

وتفتقر أحداث حكم أوغسطس قيصر ــ بصفة عامة ــ إلى التوثيق الدقيق ، ولكن متى كان لوقا «قد تتبع كل شيء من الأول بتدقيق» (لو ٣:١) ، فلابد أنه جدير بالثقة في تحديد اسم الوالي ، ولابد أنه قد عرف تمامًا وقوع أحداث مثيرة لليهود مثل الاكتتاب الروماني (انظر أع ٣٧:٥) . ويقول لوقا إن الاكتتاب الذي بسببه ذهب يوسف ومريم إلى بيت لحم في وقت ولادة يسوع (لو ٢:٢) ، كان الاكتتاب «الأول» ضمن سلسلة من الاكتتابات التي فرضتها روما وشملت فلسطين .

ومن المفهوم ــ في ضوء قلة الوثائق عن فترة حكم أوغسطس قيصر ــ أن من المحتمل أن كيرينيوس تولى حكم سورية لبضعة أشهر فقط ، هي التي جرى في أثنائها الاكتتاب ، وهو ما لا يتعارض مع حكم ساتورنينوس وفاروس .

وقد تم مؤخرًا اكتشاف نقش أصابه بعض التلف ، محفوظ في متحف «لاتيران» ، جاء فيه أن شخصًا رومانيًا تولى حكم سورية مرتين . ويرجح «ممسن» (Mommsen) أن هذا الشخص المشار إليه هو كيرينيوس ، ويؤيده في ذلك غالبية العلماء . وينفي سير وليم رمزي احتمال وقوع لوقا في خطأ ، ويقول فيما يختص بكيرينيوس إنه في بعض فترات زمنية كانت روما تعين حاكمين من نفس المرتبة «نائب قيصر» على نفس الإقليم وفي نفس الوقت ، يتولى أحدهما الشؤون السياسية ، بينما يتولى الآخر قيادة الجيش ، والأرجح أن كيرينيوس كان شريكًا في حكم سورية ومختصًا بالأمور السياسية في فترة ولادة يسوع .

وكان الاكتتاب الروماني يجري للأفراد والممتلكات بصفة خاصة ، وذلك لتقدير الضرائب الواجبة عليها . ولا نعرف سوى القليل عن كيفية إجراء مثل هذا التعداد . وتشير أوراق التعداد المكتشفة في مصر إلى أن التعداد كان يجري فيها بانتظام كل أربعة عشر عامًا في الفترة ما بين عامي ٩٠م حتى ٢٥٨م . كما جرى تعداد في عام ٦٢م . ولو كان هذا التعداد يجري بانتظام في كل أجزاء الامبراطورية ، فلابد أنه قد جرى تعداد في الأعوام ٨ ق.م. ، ٦م، ٢٠م، ٣٤م، ٤٨م . وهناك أدلة على أنه قد جرى تعداد فعلاً في عام ٢٠م . ويبدو من هذا أن يسوع قد ولد في فترة التعداد الذي أجرى في عام ٨ ق.م. لكن عبارة «كل المسكونة» (لو ١:٢) ، لا تعني أن التعداد قد أجرى في كل مناطق الامبراطورية في وقت واحد ، ويقول «ممسن» إن أوغسطس قيصر أجرى تعدادًا في إيطاليا في أعوام ٢٨ ق.م.، ٨ ق.م.، ١٤م. بينما يقول ديوكاسيوس وليفي إن تعدادًا قد أجرى في بلاد الغال (فرنسا) في عام ٢٧م . ويبدو أن لوقا يميز في عبارته بين الاكتتاب الذي كان يجري في أي منطقة أخرى من الامبراطورية ، وبين هذا الأمر الجديد الذي شمل المناطق النائية والمتطرفة من الامبراطورية . كما يجب أن نلاحظ أن التنظيم المعقد الذي امتد إلى كل قرية إعدادًا للاكتتاب الأول ، لابد قد أخّر هذا العمل إلى ما بعد الإعلان عن الاكتتاب بعدة شهور .

وبناء على كل ما سبق ، يصبح من المستحيل تعيين تاريخ محدد لميلاد يسوع ، فلو اعتبرناه في عام ٧ ق.م.، فلابد أن يكون مفهومًا أن فرق سنة أو أكثر ــ بالزيادة أو النقصان ــ أمر جائز .

(٢) **نجم المجوس** : يحاول البعض تفسير ظهور النجم للمجوس بأنه كان اجتماع كوكبي زحل والمشترى عند برج الحوت ، وهي الظاهرة التي حدثت في عام ٧/٦م . إلا أنه لا يمكن الجمع بين هذه الظاهرة الفلكية وما يقوله لوقا ، فهو يتحدث عن نجم قاد المجوس ــ على الأقل في المرحلة الأخيرة ــ بكل دقة إلى الموضع الذي ولد فيه يسوع ، بل إلى ذات البيت حيث كان يسوع (لو ٩:٢) ، وهو أمر معجزي ، كما أن هيرودس كان ما زال حيا عند مجيء المجوس (مت ٢:٣ــ٨ و١٦) .

(٣) **موت هيرودس** : مات هيرودس الكبير في ربيع عام ٤ ق.م. بعد أن حكم البلاد منذ تعيينه من قبل روما في عام ٤٠ ق.م. [في فترة قنصلية «كايس دوميتيوس كالفينس» (Caius Domitius Calvinus) وكايس أسينيوس بوليو (Caius Asinius Pollio)] لمدة سبعة وثلاثين عامًا في أورشليم بعد أن استولى على المدينة .

وقبل موت هيرودس مباشرة حدث خسوف للقمر ، وطبقًا للحسابات الفلكية حدث خسوف للقمر في فلسطين في ٢٣ مارس سنة ٥ ق.م. ، ١٥ سبتمبر سنة ٥ ق.م. ، ١٢ مارس سنة ٤ ق.م. ، ٩ يناير سنة ١ ق.م. ، وأرجح هذه التواريخ هو ١٢ مارس في السنة الرابعة قبل الميلاد . وبعد الخسوف مباشرة قتل هيرودس ابنه أنتيباتر ، ومات هو بعد ذلك بخمسة أيام ، وجاء بعد ذلك عيد الفصح الذي وقع في تلك السنة في الحادي عشر من أبريل . ولما كان أرخيلاوس قد أقام سبعة أيام حدادًا على أبيه ، قبيل عيد الفصح ، فلابد أن موت هيرودس

حدث بين تاريخي خسوف القمر والفصح ، أي بين يومي ١٢ مارس ، ١١ أبريل أو بمعنى أدق بين ١٧ مارس ، ٤ أبريل .

وحيث أن هيرودس أمر بقتل الأطفال — قبل موته — من ابن سنتين فما دون ، وبفرض أن المجوس قد رأوا النجم يوم ولد الطفل يسوع ، وأن رحلتهم قد استغرقت بضعة شهور ، فلابد أن يسوع قد ولد في عام ٥ أو ٦ ق.م. مع اعتبار أن اليهود يحسبون الجزء من السنة سنة كاملة .

(٤) اليوم والشهر : لا يمكن أن نحدد بدقة اليوم والشهر اللذين ولد فيهما يسوع ، فقد كانت هناك معارضة شديدة جدًا — في الكنيسة الأولى — للعادة الوثنية في الاحتفال بأعياد الميلاد . وقد بدأت الكنيسة الغربية في الاحتفال بيوم ٢٥ ديسمبر ، بعد ارتقاء قسطنطين العرش . ويقول «هيبوليتس» (Hippolytius) إن هذه العادة بدأت في القرن الثاني . وقد اختارت الكنيسة الشرقية يوم السادس من يناير للاحتفال بميلاد يسوع . وربما كان سبب اختيار الكنيسة الغربية ليوم ٢٥ ديسمبر ، هو أن الرومان كانوا يحتفلون في ذلك اليوم بعيد إله الشمس ، كما كان الانقلاب الشتوي يحدث في هذا الوقت . وقد اختارت الكنيسة هذا اليوم لتحويل العادات والممارسات الوثنية إلى يوم لعبادة الرب يسوع المسيح . وقد ردد كل من كبريانوس ويوحنا ذهبي الفم ، هذه الفكرة . لكن سهر الرعاة المتبدين على حراستهم لقطعانهم على تلال اليهودية يتعارض مع احتمال ولادة يسوع في الشتاء . ولكن رغم عدم إمكانية تحديد اليوم أو الشهر الذي ولد فيه يسوع ، إلا أن تحديد عام ٥ ق.م. أو ٦ ق.م. يتسم بالكثير من الدقة .

(ب) خدمة يسوع :

(١) المعمودية : يحدد لوقا بداية خدمة يوحنا المعمدان بربطها بعدد من الحكام من الرومان واليهود ، ويحدد التاريخ بقوله : «في السنة الخامسة عشرة من سلطنة طيباريوس قيصر ، إذا كان بيلاطس البنطي واليًا على اليهودية ، وهيرودس رئيس ربع على الجليل ، وفيلبس أخوه رئيس ربع على إيطورية وكورة تراخونيتس ، وليسانيوس رئيس ربع على الأبلية . في أيام رئيس الكهنة حنان وقيافا» (لو ٣ :١—٣) .

ويقول يوسيفوس ، إن طيباريوس ارتقى العرش بعد موت أوغسطس قيصر في ١٩ أغسطس من عام ١٤م . وبناء على طريقة الرومان المعتادة في حساب الزمن ، كانت السنة الخامسة عشرة لسلطنة طيباريوس قيصر تمتد من ١٩ أغسطس ٢٨م إلى ١٩ أغسطس ٢٩م . إلا أن معظم العلماء لا يقبلون الرأي القائل بتأخر خدمة يوحنا المعمدان إلى ذلك الوقت ، وبالتالي تبنى معظم العلماء اقتراح الأسقف أوشر (Ussher) بأن لوقا لم يحسب سلطنة طيباروس ابتداء من موت أوغسطس ، بل من وقت أن أشركه أوغسطس قيصر معه في الحكم أي منذ عام ١١م . وبذلك تقع السنة الخامسة عشر لسلطنة طيباريوس في عام ٢٦م ، وعليه تكون معمودية يسوع قد حدثت في أواخر ٢٦م أو أوائل سنة ٢٧ م .

ويقول يوسابيوس إن المسيح اعتمد في السنة الرابعة من ولاية بيلاطس ، وإن بيلاطس عُيِّن واليًا في نحو السنة الثانية عشرة من سلطنة طيباريوس قيصر ، ولكن لا نعلم تمامًا الأساس الذي بنى عليه يوسابيوس كلامه . فمن غير المحتمل أن يكون بيلاطس قد بدأ حكمه قبل ٢٦م أو ٢٧م وأن تكون بذلك فترة حكمه لمدة عشر سنوات قد انتهت قبيل موت طيباريوس في ٣٧م . ويحدد بعض الكتّاب الآن تاريخ هذا الحدث في ٢٧—٢٩م . فإذا أخذنا في الاعتبار تاريخ ميلاد يسوع ، وتاريخ معمودية يسوع في الثلاثين من عمره (لو ٣ :٢٣) وقصر مدة خدمة يوحنا المعمدان الذي سُجن في ٢٨م . لبدا لنا أن يسوع قد اعتمد في خريف ٢٦م .

(٢) عمر يسوع : «ولما ابتدأ يسوع كان له نحو ثلاثين سنة» (لو ٣ :٢٣) . وكلمة «نحو» تجعل من العسير تحديد عمر يسوع — عند بدء خدمته — بدقة ، فقد يكون أقل أو أكثر من ذلك بسنة أو سنتين . ولكن لما كانت عادة اليهود أن يتولى الرجل مركز القيادة بعد بلوغة الثلاثين من عمره ، فلابد أن يسوع لم يكن أقل من الثلاثين عندما بدأ خدمته ، كما أن الأحداث المرتبطة بخدمته وموته لا تسمح بافتراض أنه كان قد تجاوز الثلاثين كثيرًا عند بدء خدمته ، كما لا يحتمل أن يسوع الذي كان يسارع إلى إنجاز مهمته (انظر مثلاً لو ٩ :٥١، ١٢ :٥٠، يو ١٤ :٣١) قد تأخر عن أن يبدأ خدمته في الوقت المناسب للخدمة وهو سن الثلاثين .

(٣) أول فصح : في أول فصح حضره يسوع بعد بدء خدمته ، قال اليهود إن الهيكل قد بني في ست وأربعين سنة (يو ٢ :٢٠) ، وكانوا يشيرون بذلك — بلا شك — إلى ما قام به هيرودس من إصلاح الهيكل الذي بناه زربابل ، والذي شرع فيه — حسب قول يوسيفوس — في السنة الثامنة عشرة من حكمه وهي ١٩/٢٠ ق.م. وبذلك يقع الفصح الذي يتحدث عنه يوحنا في عام ٢٦ أو ٢٧م .

(٤) موت يوحنا المعمدان : لقد سُجن يوحنا المعمدان قبل بداية عمل يسوع وخدمته في الجليل ، وقد بقى يوحنا في السجن فترة ما (مت ١١ :٢—١٩، لو ٧ :١٨—٣٥) انتهت بقطع رأسه بأمر من هيرودس أنتيباس . وقد وصل نبأ موت يوحنا إلى يسوع وهو يخدم في الجليل (مت ١٤ :٣—١٢، مرقس ٦ :١٤—٢٩، لو ٩ :٧—٩) . ويقول يوسيفوس إن انهزام هيرودس أنتيباس على يد أريتاس (الحارث) في صيف ٣٦ م ،

اعتبره الشعب عقابًا إلهيًا على قتله ليوحنا . ورغم أن يوسيفوس يذكر أن طلاق أنتيباس لابنة أريتاس كان أحد أسباب العداء بينهما ، إلا أنه لا يمكننا أن نستنتج من هذا ، أو من تفسير الشعب لهزيمة أنتيباس ، تحديد الفترة بين موت يوحنا وهزيمة أنتيباس .

(٥) مدة خدمة يسوع : كان غالبية العلماء يفترضون — حتى وقت قريب — أن خدمة يسوع قد استمرت ما بين ثلاث إلى أربع سنوات ، وكان يوسابيوس من هذا الرأي . كما أن «ميليتوس» (حوالي ١٦٥م) يذكر أن يسوع ظل يعمل المعجزات مدة ثلاث سنوات . ويؤيد سير وليم رمزي هذا الرأي .

وقد ذهب البعض إلى أن فترة خدمة يسوع قد استمرت عشر سنوات ، ومنهم إيريناوس على أساس ما جاء في إنجيل يوحنا : «أبوكم إبراهيم تهلل بأن يرى يومي فرأى وفرح . فقال له اليهود : ليس لك خمسون سنة بعد» (يو ٨:٥٦و٥٧) . وعلى أساس أن يسوع قد جاء ليخلص البشر من كل الأعمار ، فلابد أنه اجتاز في كل هذه الأعمار ، وحيث أن الإنسان يبدأ في سن الأربعين أن يصبح رجلاً ناضجًا ، فلابد أن خدمة يسوع قد استمرت من سن الثلاثين حتى أعتاب الشيخوخة في سن الأربعين .

وإن قلنا إن عبارة : «أكرز بسنة الرب المقبولة» (إش ٦١: ١و٢، لو ٤:١٨و١٩) معناها الحرفي هو أن خدمة الرب قد استمرت سنة واحدة فقط ، لكان ذلك على الطرف النقيض للرأي السابق — وقد أيد هذا الرأي بعض الآباء في القرنين الثاني والثالث ، ومن بينهم اكليمندس السكندري وأتباع فالنتيان . وهناك من ينادون بهذا الرأي من العلماء المحدثين ، منهم «فون سودن» (Soden) و«هورت» (Hort) .

وبينما يذكر يوحنا البشير مرارًا الأحداث التي تدل على مرور الزمن ، فإن البشيرين الثلاثة الآخرين لا يولون هذا الأمر اهتمامًا كبيرًا . فقد ذكر يوحنا الفصح (يو ٢:١٣و٢٣، ٦:٤، ١١:٥٥، ١٢:١، ١٣:١) ، وعيد المظال (يو ٧:٢) ، وعيد التجديد (يو ١٠:٢٢) ، كما يذكر عيدًا دون تحديده (يو ٥:١)، ويتحدث عن الحصاد (يو ٤:٣٥) الذي يبدأ عادة في أبريل . وهكذا نجده يذكر ثلاثة أعياد للفصح مما يتطلب فترة من الزمان تتجاوز سنتين كاملتين . ولا يمكن الجزم بأن يوحنا قد ذكر جميع أعياد الفصح في مدة خدمة يسوع ، حيث أنه لم يكن يحصي الأعياد ، بل ذكر سبب وجود يسوع في أورشليم وليرسم خلفية منطقية لما قاله يسوع ولما فعله .

ويعتقد البعض أن ثمة دلائل في إنجيل مرقس على أن فترة خدمة يسوع قد استمرت سنتين على الأقل ، فإشارته إلى «قطف السنابل» (مرقس ٢:٢٣) دليل على أن الوقت كان آنذاك ربيعًا ، وكذلك «العشب الأخضر» (مرقس ٦:٣٩) ، و«الفصح» (مر ١٤:١) . إلا أن عبارة «العشب الأخضر» قد يكون لها مبرر آخر ، هو قرب تلك المنطقة من ينبوع مياه أو جدول مياه ، وليس لأن الوقت كان ربيعًا .

ويزعم هورت أن خدمة يسوع كانت سنة واحدة فقط ، وذلك باستبعاد عيد الفصح المذكور في انجيل يوحنا (٦:٤) باعتباره إضافة متأخرة ، إلا أنه لا يوجد أساس لهذا الزعم في أي مخطوطة أو ترجمة قديمة . وهو يستند في هذا الزعم إلى مجرد أن إيريناوس لم يذكر هذا الفصح عند حديثه عن رحلات يسوع إلى أورشليم ، ولكن الحجة المستقاة من الصمت ، هي حجة — في أفضل أحوالها — واهية .

والتأكيد بأن يسوع بدأ خدمته وهو في سن الثلاثين (لو ٣: ٢٣) ، يفترض أن خدمته استمرت أكثر من سنة ، فلا يمكن أن يذكر كاتب عاقل ذلك وهو يعلم أن خدمة يسوع قد انتهت في نفس العام .

من كل ما سبق يتضح أن خدمة يسوع قد استمرت من سنتين على الأقل إلى ثلاث سنوات ونصف السنة .

(٦) صلب يسوع وموته : سار يسوع إلى الصليب خارج مدينة أورشليم في وقت عيد الفصح ، عندما كان بيلاطس واليًا على اليهودية (مت ٢٧:٢، مرقس ١٥:١، لو ٢٣:١، يو ١٨:٢٩، ١٩:١، أع ٣:١٣، ٤:٢٧، ١٣:٢٨، ١تي ٦:١٣، ارجع أيضًا إلى تاريخ تاسيتوس ١٥:٤٤) ، كما كان قيافا رئيسًا للكهنة (مت ٢٦:٣و٥٧، يو ١١:٤٩، ١٨:١٣) ، وهيرودس أنتيباس رئيس ربع في الجليل وبيرية (لو ٢٣:٧) . وكانت مدة ولاية بيلاطس عشر سنوات من ٢٦م إلى ٣٦م، ورئاسة قيافا للكهنة من ١٨م إلى ٣٦م، وحكم هيرودس أنتيباس من ٤ ق.م. إلى ٣٩م .

ولو كان أول فصح في أثناء خدمة يسوع ، قد وقع في ٢٧م ، فلابد أن آخر فصح (أي الفصح الرابع) وقع في ٣٠م . وقد ذكر البشيرون أن الصلب حدث في اليوم السابق للسبت أي في يوم الجمعة (مت ٢٧:٦٢، مرقس ١٥:٤٢، لو ٢٣:٥٤، يو ١٩:١٤و٣١و٤٢) . ونفهم من الأناجيل الثلاثة الأولى أن يوم الجمعة هذا كان يوافق اليوم الخامس عشر من شهر نيسان ، أي اليوم التالي لأكل خروف الفصح (أو في نفس اليوم بالحساب اليهودي باعتبار أن اليوم يحسب من غروب الشمس حتى غروبها في اليوم التالي — مت ٢٦:١٧، مر ١٤:١٢، لو ٢٢:٧) . إلا أن الإنجيل الرابع — كما يرى كثيرون — يتضمن أن عشاء الفصح لم يكن قد أُكل عندما صُلب يسوع (يو ١٨:٢٨، ١٣: ٢٩) ، كما يرون أيضًا أن الأناجيل الثلاثة الأولى تلمح لنفس هذا

الرأي (مت ٢٦:٥، مرقس ١٤:٢، ١٥:٤٢، لو ٢٣: ٥٤) . وتدل الحسابات الفلكية أن يوم الجمعة هذا كان يوافق يوم ١٤ أو ١٥ من نيسا ن عام ٣٠م (حسب طريقتي الحساب) ، إلا أن طريقة الحساب اليهودي تجعل مثل هذه النتيجة غير أكيدة . ويوافق يوم الجمعة ١٥ نيسان من عام ٣٠م يوم السابع من شهر أبريل . وهناك تقليد يرجع إلى عهد الآباء ، يحدد موت يسوع في ٢٩م في عهد قنصلية جيميني (Gemini) ، ولكن الشكوك تحوم حول أصل هذ االتقليد ومدى أصالته .

(٧) ملخص للتواريخ الهامة في حياة يسوع على الأرض :

١ ـــ ميلاد يسوع في ٦ ق.م. (٧٤٨ من تأسيس روما) .

٢ ـــ موت هيرودس الكبير في ٤ ق.م. (٧٥٠ من تأسيس روما) .

٣ ـــ معمودية يسوع في ٢٦م (٧٧٩ من تأسيس روما) .

٤ ـــ الفصح الأول في أثناء خدمة يسوع في ٢٧م (٧٨٠ من تأسيس روما) .

٥ ـــ صلب يسوع وقيامته في ٣٠م (٧٨٣ من تأسيس روما) .

ثانيًا : ترتيب أزمنة عصر الرسل :

لابد أن يستند التأريخ لأحداث العصر الرسولي إلى المعلومات الواردة في سفر أعمال الرسل وفي رسائل العهد الجديد ، والتي يظهر فيها الارتباط بأحداث معينة أو بأشخاص معينين في التاريخ اليوناني الروماني . ومن نقاط الارتباط المحددة على هذا النحو يمكن رسم الخطوط الرئيسية للترتيب النسبي للأزمنة بدرجة كبيرة من الترجيح .

(أ) تجديد بولس : تجدد بولس وهو بالقرب من دمشق (أع ٩:٣ـــ٩، ٢٢: ٥ـــ١١، ٢٦: ١٢ـــ١٨، غل ١: ١٧) . وواضح أن تجديد بولس (شاول) لم يحدث عقب يوم الخمسين مباشرة ، إذ لابد من مرور الوقت الكافي لتختبر الكنيسة في أورشليم حياة الشركة (أع ٢: ٤٤ـــ٨:١)، كما لابد من توفر الوقت لشاول ليضطهد المسيحيين «في كل المجامع ... إلى المدن التي في الخارج» (أع ٢٦: ١١) . ولابد أنه مر وقت كافٍ للإخوة في دمشق عاصمة سورية ، ليسمعوا عن اضطهادات شاول للمسيحيين ، وأن له سلطانًا أن يوثق جميع المسيحيين في دمشق (أع ٩: ١٣و١٤) .

وبعد تجديد بولس ، مكث في دمشق «أيامًا» (أع ٩: ١٩) ، هرب بعدها إذ أصبح هو نفسه موضوع الاضطهاد . وكان يحكم دمشق في ذلك الوقت والي «الحارث» ملك سورية (أع ٩: ٢٥، ٢كو ١١: ٣٢و٣٣) . وكان «الحارث» هذا هو والد زوجة هيرودس أنتيباس ، إلا أن هيرودس طلقها ، ليتزوج هيروديا امرأة فيلبس أخيه (مت ١٤: ٣، مرقس ٦: ١٧، لو ٣: ١٩) .

وبسبب النزاع على الحدود ، وربما بسبب الطلاق أيضًا ، نشبت حرب مريرة بين هيرودس أنتيباس والحارث . وعندما انهزم أنتيباس استنجد بالرومان ، فأرسل طيباريوس «فيتليوس» (Vitellius) والي سورية لنجدة أنتيباس ، وعندما كان فيتليوس يُعد العدة ، سمع بموت طيباريوس ، فاعتقد أنه لم يعد له الحق في محاربة الحارث فانسحب بجيشه .

ويشير بولس إلى أن الحارث كان ملكًا على دمشق حين هرب بولس منها : «في دمشق والي الحارث الملك كان يحرس مدينة الدمشقيين يريد أن يمسكني ، فتدليت من طاقة في زنبيل من السور ونجوت من يديه» (٢كو ١١: ٣٢و٣٣) ، ولا يمكن أن يكون هذا الهرب قد حدث عند تجديد بولس ، بل بعد أن قضى ثلاث سنوات في العربية ، فقد ذهب بولس إلى العربية في الفترة بين العددين الحادي والعشرين والثاني والعشرين من الأصحاح التاسع من سفر أعمال الرسل ، وبذلك يكون تجديد بولس قد حدث في ٣٣ أو ٣٤م .

(ب) موت هيرودس أغريباس الأول : إن أهم معلوماتنا عن هيرودس أغريباس مصدرها يوسيفوس ، الذي يذكر أنه حالما ارتقى كايوس (أو غايس كما كان يطلق على «كاليجولا» Caligula) العرش خلفًا لطيباريوس (جلس كاليجولا على عرش الامبراطورية من ٣٧م إلى أن أُغتيل في ٤١م) منح أغريباس منطقة فيلبس ، وفي ٣٩م أضاف إليه منطقة أنتيباس ، وهكذا أصبح أغريباس ملكًا على السامرة واليهودية والأبلية عندما ارتقى كلوديوس عرش الامبراطورية في ٤١م (٢٤ يناير سنة ٤١) ، وبلغت كل فترة حكم هيرودس سبع سنوات ، حكم اليهودية فيها ثلاث سنوات فقط . وتتضمن العبارة الواردة في سفر أعمال الرسل (١٢: ٢٣) أن هيرودس أغريباس مات في يوم العيد الذي ضربه فيه ملاك الرب . ويقول يوسيفوس إنه مات في خلال خمسة أيام (في أوائل ٤٤م) .

وقد تم اكتشاف قطعتين من النقود عليهما ما يفيد بأنهما من السنتين الثامنة والتاسعة لحكم أغريباس ، لكن لو أن الاحتفال الذي مات في أثنائه أغريباس ، كان تكريمًا لقيصر كما يذكر يوسيفوس وكما تؤكد غالبية المراجع ، فلابد أن ذلك كان بمناسبة دورة الألعاب الأولمبية التي كانت تقام كل أربع سنوات ، والتي بدأها هيرودس الكبير في قيصرية في عام ٩ ق.م.، ولابد أنها جرت في عام ٤٤ أو عام ٤٥م . وهناك أدلة قوية تؤيد رواية يوسيفوس .

ومن المحتمل أن يكون مقتل يعقوب وسجن بطرس (أع ١٢) قد حدثا في بداية حكم أغريباس ، والأرجح في ٤١م ، ومما

يؤيد ذلك إشارة لوقا إلى أن هيرودس أغريباس قد قام بهذا الاضطهاد ليرضي اليهود (أع ١٢:٣) . ويبدو أنه عند موت أغريباس ، كان يحظي بتقدير كبير من اليهود .

(جـ) **المجاعة في أيام كلوديوس قيصر** : إن تنبؤ أغابوس بحدوث المجاعة في أيام كلوديوس قيصر (أع ١١:٢٨) جاء مرتبطًا في سفر الأعمال بموت هيرودس أغريباس الأول (أع ١٢:٢٣) . وقد حدثت مجاعات عديدة في أيام حكم كلوديوس قيصر ، الذي امتد حكمه من ٤١م إلى ٥٤م ، ذكرها «سوتونيوس» (Suetonius) و«ديوكاسيوس» (Dio Cassius) ، وتاسيتوس ، و«أوروسيوس» (Orosius) . ويبدو أن لوقا — في سفر الأعمال — يشير إلى المجاعة العظيمة التي حدثت في ٤١م ، حيث ارتبطت بعد ذلك مباشرة بقتل يعقوب بالسيف في ٤١م (أع ١١:٢٨، ١٢:١و٢) . وقد ذكر «تاسيتوس» أنه حدث نقص عام في المواد الغذائية في ٥١م . كما وصف «سوتونيوس» مجاعة شديدة نقصت معها الجزية من الحبوب نقصًا شديدًا ، لكنه لا يحدد تاريخها . أما يوسيفوس فيشير إلى مجاعة اجتاحت اليهودية كلها في أيام ولاية كل من «كاسبيوس فادوس» (cuspius Fadus) ، وطيباريوس ألكسندر (حكم فادوس من ٤٤—٤٦م، وحكم ألكسندر من ٤٦—٤٨م) . ومن الواضح أن هذه المجاعة قد استمرت بضع سنوات . ويذكر يوسيفوس كيف أرسلت الملكة هيلانة — في ذلك الوقت — خدامها إلى مصر لشراء طعام لتوزعه على المعوزين والمحتاجين في فلسطين، وكان قد مات الكثيرون من اليهود جوعًا .

ورغم تضارب المعلومات وصعوبة تحديد التاريخ الدقيق لحدوث المجاعة التي يشير إليها لوقا في عهد كلوديوس قيصر ، إلا أنه يبدو أنها حدثت فيما بين عامي ٤١، ٤٥م ، وعلى الأرجح في ٤٥م .

(د) **المتمردون من اليهود** : أشار غمالائيل إلى اثنين من قادة الثورات الفاشلة ضد روما ، هما ثوداس ويهوذا الجليلي (أع ٥: ٣٥—٣٧) . ويحكي يوسيفوس عن ساحر اسمه ثوداس قام بتمرد في أثناء ولاية فادوس على اليهودية (٤٤—٤٦م) . وقد قاد ثوداس أتباعه إلى نهر الأردن وزعم أن مياه الأردن ستنفلق نصفين عند أمره ليعبروا على اليابسة ، لكن فادوس قطع عليهم الطريق بفرسانه فأسروا ثوداس ، وقتلوا الكثيرين من أتباعه ، وأخذوا الباقين أحياء . وبعد أن ظل ثوداس سجينًا زمنًا ، قُطعت رأسه وأرسلت إلى أورشليم عبرة للجميع .

ويصعب أن نقول إن ثوداس هذا هو نفسه ثوداس الذي تحدث عنه غمالائيل ، حيث أن كلام غمالائيل يشير إلى أحداث سابقة لتلك التي يتكلم عنها يوسيفوس . ولعل ثوداس هذا هو نفسه الرجل الذي يسميه يوسيفوس «يهوذا» أو «يوداس» . ولو صح ذلك لكان ثوداس هذا هو نفسه يوداس ابن حزقياس ، أحد زعماء رجال العصابات وقطاع الطرق ، وقد هاجم هو ورجاله القصر في الجليل ، ونهبوا أسلحته وأمواله . ولكي يجذب يوداس النظر إليه وينصب من نفسه ملكًا ، أساء إلى الكثيرين، ووجد هيرودس مشقة كبيرة في القضاء عليه .

أما يهوذا الذي ذكره غمالائيل فكان في أيام اكتتاب كيرينيوس الوالي ، ولا نعلم أي تفاصيل عن نشاطه وأعماله .

كما كان هناك أيضًا سمعان أحد عبيد هيرودس ، وكان وسيمًا طويل القامة مفتول العضلات ، جمع حوله أتباعًا كثيرين ، وبعد أن نادى بنفسه ملكًا ، أحرق القصر الملكي في أريحا ، كما أحرق ودمر ونهب البيوت الملكية في أماكن مختلفة ، ولكن أمكن للجنود الرومان بقيادة جراتوس التغلب على سمعان وقطعوا رأسه . ولكن لا نعرف بالتحديد تاريخ أحداث سمعان ولا تاريخ أحداث يهوذا .

(هـ) **سرجيوس بولس الوالي** : عندما زار بولس وبرنابا جزيرة قبرس كان يحكمها الوالي سرجيوس بولس (أع ١٣: ٧و٨) . وهناك نقش وجد في قبرس ، يرجع إلى القرن الأول ، وربما إلى عام ٥٣م، مذكور فيه حادثة تتعلق بأبولونيوس في أيام ولاية سرجيوس بولس . وفي نقش آخر يرجع إلى السنة الثانية عشرة لكلوديوس قيصر ، يبدو منه أن أنيوس باسوس كان واليًا في عام ٥٢م . ولو كان يوليوس كوردس الذي ذكره باسوس هو الوالي السابق له ، لكان سرجيوس بولس قد تولى حكم الجزيرة قبل عام ٥١ م بقليل.

(و) **أمر كلوديوس قيصر** : «لمَّا مضى بولس من أثينا وجاء إلى كورنثوس للمرة الأولى ، التقى برجل يهودي اسمه أكيلا كان قد جاء حديثًا من إيطاليا ، ومعه امرأته ، «لأن كلوديوس كان قد أمر أن يمضي جميع اليهود من رومية» (أع ١٨:١و٢) . ويذكر كل من «سوتونيوس وديوكاسيوس» هذا المرسوم دون أن يذكرا له تاريخًا ، إلا أن «أوروسيوس» يؤرخ لهذا المرسوم في السنة التاسعة لحكم كلوديوس أي في ٤٩م . وعندما وصل بولس إلى كورنثوس كان أكيلا وبريسكلا قد جاءا حديثًا من روما .

(ز) **ولاية غاليون** : «لما كان غاليون يتولى أخائية» (أع ١٨:١٢) . وكان ولاة الأقاليم الخاضعة لمجلس الشيوخ في روما ، يبقون في مناصبهم عامًا واحدًا فقط ، وقد وقف الرسول بولس أمام غاليون في أثناء زيارته الأولى لكورنثوس ، ولابد أن هذا لم يحدث قبل عام ٤٤م حين رد كلوديوس أخائية إلى مجلس الشيوخ ليحكمها حاكم من قبل المجلس برتبة «وال» ، بالإضافة إلى أن تاريخ سنيكا يجعل من المستحيل أن يكون أخوه غاليون قد تولى أخائية قبل ٤٩ أو ٥٠م . وقد وجدت مخطوطة مشوهة

في «دلفي» تساعد على تحديد تاريخ بداية ولاية غاليون فيما بين ٢٥ يناير وأول أغسطس من ٥١ أو ٥٢م . ولما كان غاليون قد عانى من الملاريا وهو في كورنثوس ، فلابد أن تعيينه — الذي تم في أول يوليو ٥١م — كما يرى البعض — لم يستمر أكثر من عام واحد . ولعل عبارة لوقا أن بولس قد مكث في كورنثوس أيامًا بعد وقوفه أمام غاليون ، إلى جانب إشارته إلى ثمانية عشر شهرًا أقامها بولس في كورنثوس (أع ١٨: ١١و١٨) ، ترجح أن بولس وقف أمام غاليون قرب نهاية السنة الأولى لإقامة بولس في كورنثوس ، مما يبدو معه أن إقامة بولس في كورنثوس قد امتدت من أواخر ٥٠م أو أوائل ٥١م حتى منتصف ٥٢م .

(ح) ولاية فستوس (أع ٢٤:٢٧) : يقول لوقا إن «فستوس» خلف «فيلكس» واليًا على اليهودية بعد أن أمضى بولس سنتين في السجن في قيصرية (أع ٢٤:٢٧) . أما «فيلكس» الذي خلف «فنتيديوس كومانوس» (Ventidius Cumanus) فقد تولى الولاية في ٥٢م . ويؤكد يوسيفوس أن فيلكس قد تولى حكم اليهودية في أثناء حكم كلوديوس . وقد حوكم فيلكس في روما لاستخدامه العنف في تدخله — بلا جدوى — بين اليهود والأمم الذين قاموا بالشغب في قيصرية ، إلا أن فيلكس نجا من العقاب بسبب ارتباط نيرون بأخي فيلكس المدعو «بالاس» (Pallas) . ويقول تاسيتوس إن بالاس ، رغم اقصائه عن منصبه قبل ١٣ فبراير ٥٥م ، ظل يحتفظ بتأثيره على الامبراطور . وقد مات بالاس في ٦٢م ، بينما كان نيرون قد بدأ حكمه في صيف ٥٥م . وعند إلقاء القبض على بولس ظن أمير الكتيبة أن بولس هو الرجل المصري الذي صنع الفتنة التي قمعهافيلكس خلال حكم نيرون (أع ٢١:٣٨)، وقد حدث ذلك في ربيع ٥٥م . ولما كان بولس قد مكث سنتين في سجن قيصرية حتى خلع فيلكس من منصبه (أع ٢٤:٢٧) ، فلا يمكن أن يكون فستوس قد تولى حكم اليهودية قبل ٥٧م .

ويقول يوسابيوس إن فستوس تولى الحكم في السنة العاشرة لأغريباس الثاني . ويذكر يوسيفوس أن أغريباس الثاني تولى الحكم في أول نيسان ٥٠م ، فيكون بدء السنة العاشرة لحكمه هو أول نيسان ٥٩م ، ومن هنا يتضح أن فستوس تولى الحكم في صيف ٥٩م . ويرجح سير وليم رمزي أن بولس سجن في ٥٧م ، وأن فستوس تولى الحكم في ٥٩م .

(ط) حياة بولس : هناك شيء من الصعوبة في التوفيق بين قصة بولس في رسالته إلى غلاطية (١و٢) عن تحركاته بعد تجديده ، وقصة لوقا عن نفس هذه التحركات في سفر أعمال الرسل .

لقد تجدد بولس وهو في طريقه إلى دمشق ، ومكث هناك مع التلاميذ أيامًا عديدة (أع ٩:١٩—٢٢) . ويذكر بولس في رسالته إلى غلاطية أنه انتقل من دمشق إلى «العربية» التي يرجح أنها المنطقة الصحراوية القريبة من دمشق ، التي كانت خاضعة في ذلك الوقت لحكم ملك «العربية» ، ولعل السنوات الثلاث التي قضاها في العربية ، كانت بين العددين الحادي والعشرين والثاني والعشرين من الأصحاح التاسع من سفر أعمال الرسل ، ويبدو ذلك من المقارنة بين العدد التاسع عشر حيث يذكر أن شاول كان مع التلاميذ في دمشق «أيامًا» والعدد الثالث والعشرين ، حيث نقرأ : «ولما تمت أيام كثيرة» . كما يبين هذا سبب عدم توقفه في أورشليم في طريقه من العربية «ثم بعد ثلاث سنين صعدت إلى أورشليم» (غل ١:١٨)، أي بعد ثلاث سنوات من تجديده (الذي أصبح محور حياته) ذهب إلى أورشليم ، وكانت الكنيسة تخافه ، إلا أن برنابا قدمه إلى الرسل (أع ٩:٢٦—٢٨) . وقد رأى بطرس ويعقوب أخا الرب (غل ١: ١٨و١٩) . وإذ واجه اضطهادًا في أورشليم ، انتقل إلى سورية وكيليكية بعد خمسة عشر يومًا (غل ١:١٨و٢١) حيث بشر هناك — بلا شك — باسم المسيح حتى إن كنائس اليهودية «كانوا يسمعون أن الذي كان يضطهدنا قبلاً ، يبشر الآن بالإيمان الذي كان قبلاً يتلفه» (غل ١:٢٣) . وكان برنابا هو الذي أقنع بولس بالعودة إلى أنطاكية حيث ظل هناك لمدة سنة كاملة (أع ١١:٢٥و٢٦) . ثم قام بعد ذلك برحلته إلى أورشليم بسبب المجاعة العظيمة (أع ١١:٢٧—٣٠) . ولما عاد إلى أنطاكية (أع ١٢:٢٥) ظل يخدم هو وبرنابا حتى دعاهما الروح القدس للعمل ، فقاما برحلتهما التبشيرية الأولى (أع ١٣،١٤)، وذلك في نحو ٤٦ حتى ٤٨م .

ولما رجعا إلى أنطاكية وجدا بطرس يعمل مع الاخوة «ويأكل مع الأمم» ، ولكن لما أتى قوم من أورشليم تراجع بطرس خوفًا منهم ، فوجه إليه بولس اللوم (غل ٢:١١و١٢) . وقد حدثت «منازعة ومباحثة ليست بقليلة» بين بولس وبرنابا من ناحية ، وبين «قوم من اليهودية» جعلوا يعلمون الإخوة من الأمم أنه «إن لم تختتنوا حسب عادة موسى لا يمكنكم أن تخلصوا» (أع ١٥: ١و٢) . فتقرر مناقشة الأمر مع الكنيسة في أورشليم (حوالي ٤٩م) . وقد صعد بولس بموجب إعلان (أي توجيه مباشر من الله ، غل ٢:٢) . وقد استقبله الاخوة المعتبرون أنهم «أعمدة» بحفاوة .

وبعد العودة إلى أنطاكية اختار بولس سيلا رفيقًا له في الرحلة التبشيرية الثانية (٤٩—٥٢م) . ولما اجتازا في أقاليم غلاطية وفريجية وصلا إلى ترواس ، ومنها عبرا إلى مكدونية ثم إلى أخائية حيث قضى بولس سنة وستة أشهر في كورنثوس (أع ١٨: ١١) . وهناك وقف بولس أمام كرسي الولاية أمام غاليون (حوالي ٥٢م) . والأرجح أنه كتب رسالتيه الأولى والثانية إلى

الكنيسة في تسالونيكي في خلال هذه الزيارة لكورنثوس . والدليل على أن بولس كتب رسالتيه إلى تسالونيكي وهو في كورنثوس ، هو أن بولس وسيلا وتيموثاوس كانوا معًا عند كتابة هاتين الرسالتين (١تس ١:١، ٢تس ١:١) ، كما من قول لوقا أن ثلاثتهم كانوا معًا في كورنثوس (أع ١٨:٥) ، ومن عدم ذكر اسم سيلا بعد تلك المناسبة في سفر أعمال الرسل . وواضح أنه قد فصلت بضعة شهور بين كتابة الرسالتين ، لأن التراخي في الشغل المذكور في الرسالة الأولى (١تس ٤:١١) ، كان قد تحول إلى صور خطيرة عند كتابة الرسالة الثانية (٢تس ٣:٦ــ١٥) . كما كان لابد أن يمضي وقت كاف أمام من أرسله بولس للاطلاع على الأحوال في تسالونيكي، ليعود إليه في كورنثوس بنتائج رسالته الأولى وبتقرير عن الأوضاع هناك . ولما غادر بولس كورنثوس ، ذهب إلى أورشليم عن طريق أفسس ثم عاد إلى أنطاكية (أع ١٨:٢٠) .

وبدأ بولس رحلته التبشيرية الثالثة على الأرجح من ٥٣ــ ٥٧ . «بعد ما صرف زمانًا» في أنطاكية (أع ١٨:٢٣) . وبعد أن مر ثانية بغلاطية وفريجية ذهب إلى أفسس حيث قضى مدة تتراوح بين سبعة وعشرين شهرًا وستة وثلاثين شهرًا (انظر أع ١٩:٨و١٠، ٢٠:٣١) حيث كتب رسالته الأولى إلى الكنيسة في كورنثوس (١كو ١٦:٨) قرب نهاية خدمته هناك على الأرجح . وبعد أن غادر أفسس ، مر بترواس (٢كو ٢:١٢) في طريقه إلى مكدونية (٢كو ٧:٥، أع ٢٠:١) . وقد كتب بولس ــ وهو في مكدونية ــ رسالته الثانية إلى الكنيسة في كورنثوس (٢كو ٢:١٣، ٧:٥ــ٧) . وقبل انقضاء وقت طويل ، ذهب إلى اليونان حيث مكث نحو ثلاثة أشهر في كورنثوس (أع ٢٠:٣) . ثم تابع خطواته إلى مكدونية ومنها عبر إلى ترواس ، ثم أبحر بمحاذاة ساحل أسيا متجهًا إلى أورشليم ، وهناك ألقي القبض عليه ، ووضع في السجن ، وفي تلك الأثناء وقف أمام فيلكس ثم أمام فستوس ، وأخيرًا سافر إلى روما . وبعد أن مكث سنتين في روما ، كتب لوقا سفر أعمال الرسل في نحو ٦٣م (أع ٢٨:٣٠) . وقد كتب بولس وهو في السجن في روما رسائله إلى أفسس وكولوسي وفليمون وفيلبي . وقد كتب الرسائل الأولى الثلاث في نفس الوقت (كو ٤:٧ــ٩، فليمون ١٠و١١و١٢، أف ٦:٢١و٢٢) ويؤيد ذلك هذا التشابه الكبير في العبارات وفي الموضوع في الرسالتين إلى كولوسي وإلى أفسس . ومن الواضح أنه كتب الرسالة إلى فيلبي بعد أن كان قد قضى في روما بعض الوقت بعد كتابته الرسالة إلى أفسس ، إذ نجده في الرسالة إلى أفسس يطلب الصلاة لأجله لكي يعطي له كلام عند افتتاح فمه ليكرز جهارًا بالمسيح ، وهو سفير في سلاسل (أف ٦:١٩) ، بينما نجده في رسالته إلى فيلبي ، وقد تحققت رغبته هذه (في ١:١٢ــ١٤) . وواضح أيضًا أن رسالته إلى فيلبي قد كتبت بعد قضاء فترة من الزمن في روما ، وذلك من أقواله عن أبفرودتس : (١) فقد أرسلته الكنيسة في فيلبي بعطية لبولس بعد أن علموا أنه في السجن في روما (في ٢:٢٥، ٤:١٨) . (٢) كان أمام الكنيسة في فيلبي وقت كاف ليعرفوا أن أبفرودتس كان مريضًا (في ٢:٢٦) . (٣) كان لدى أبفرودتس وقت كاف ليعلم أن الكنيسة في فيلبي قد سمعت بمرضه (في ٢:٢٦) . ولما كانت الأخبار تنتقل ببطء في تلك الأيام ، فلابد أن بولس كان قد مكث في روما عدة شهور قبل أن يكتب الرسالة إلى فيلبي ، والأرجح أنه كتبها في ٦٢ أو ٦٣م ، أما الرسائل الثلاث الأخرى فقد كتبها قبل ذلك بنحو السنة .

وعندما كتب بولس الرسالة إلى فيلبي ، كان يتوقع الإفراج السريع عنه (في ٢:٢٣و٢٤) . وقد تحقق ذلك ، ولكن ليس من الواضح إن كان قد تحققت أمنيته في الذهاب إلى أسبانيا . وعند سفره إلى الغرب ترك تيطس في كريت (تي ١:٥) ، وتيموثاوس في أفسس (١تي ١:٣) . وربما تحققت رغبته في زيارة فليمون في ذلك الوقت أيضًا (انظر فل٢٢) . ويبدو أنه قضى الشتاء في مدينة نيكو بوليس (تي ٣:١٢) . ثم ألقي القبض عليه مرة أخرى وهو في ترواس في الصيف التالي (٢تي ٤:١٣)، ووجد نفسه في السجن في روما مع قدوم الشتاء (٢تي ٤:١٣). وقد توقع بولس أن يستشهد في تلك المرة (٢تي ٤: ٦ــ٨) . ويقول التقليد إنه قتل على طريق «أوستيا» خارج مدينة روما بأمر من نيرون .

ولما كان نيرون قد مات في ٦٨م ، فلابد أن بولس قد استشهد في ٦٧م . ويوضح الجدول التالي أهم الأحداث في حياة الرسول بولس .

الحادثة	التاريخ
مولد بولس	
تجديد بولس	٣٤م
زيارته لأورشليم لتسليم العطايا للإخوة	٤٥م
الرحلة التبشيرية الأولى	٤٦ــ٤٨م
المجمع في أورشليم	٤٩م
الرحلة التبشيرية الثانية	٤٩ــ٥٢م
الرحلة التبشيرية الثالثة	٥٣ــ٥٧م
القبض على بولس في أورشليم	٥٧م
سجن بولس في قيصرية	٥٧ــ٦٠م
سجن بولس في روما للمرة الأولى	٦١ــ٦٣م
سجن بولس للمرة الثانية في روما	٦٦ــ٦٧م
استشهاد بولس	٦٧م

(١) رسائل بولس : الرسالة إلى الكنيسة في غلاطية هي أصعب كل رسائله في تحديد تاريخ كتابتها . ومصدر الحيرة هو قول بولس : «إلى كنائس غلاطية» (غل ١:٢) . ففي القرن الثالث قبل الميلاد ، هاجر الكثيرون من بلاد الغال عن طريق شرقي أوروبا إلى الاقليم في شمالي أسيا الصغرى (وأصبحت أنقره ، وبسينوس ، وتافيوم أهم مدنهم) ، وأصبحوا معروفين باسم «الغلاطيين» . وعندما تمت لروما السيطرة على أسيا الصغرى ، جعلت مناطق ليكأونية وبيسيدية وفريجية أجزاء من غلاطية (في عهد أوغسطس في ٢٥ ق.م.) .

وتقول نظرية «غلاطية الشمالية» إن بولس بشر هذه المناطق من غلاطية في رحلته التبشيرية الثانية (أع ١٦:٦) ، وعند عوته عبر تلك المنطقة في رحلته التبشيرية الثالثة (أع ١٨:٢٣) ، وأنه أرسل إلى المؤمنين هناك الرسالة إلى غلاطية ، بدلاً من أو على الأقل مع كنائس أنطاكية وإيقونية ولسترة ودربة . أما نظرية «غلاطية الجنوبية» فتقول إنه كتب رسالته إلى الكنائس التي في جنوبي غلاطية فقط ، وهي الكنائس التي أسسها في رحلته التبشيرية الأولى .

ومن الواضح أن تحديد تاريخ كتابة الرسالة إلى غلاطية ، يتوقف — إلى حد ليس بقليل — على موقع الكنائس التي أرسلت إليها هذه الرسالة . فلو أن بولس كتب رسالة غلاطية إلى الكنائس في جنوبي غلاطية ، فلابد أن هذه الرسالة كانت أولى رسائله ، ربما قبل المجمع الذي انعقد في أورشليم (أع ١٥) . ومن الناحية الأخرى لو أنه كتبها إلى الكنائس في شمالي غلاطية ، فهو لم يكتبها في مثل هذا الوقت المبكر ، ولعله كتبها في أثناء رحلته التبشيرية الثالثة ، في حوالي الوقت الذي كتب فيه الرسالة إلى الكنيسة في روما .

(١) الحجج المؤيدة لكتابة الرسالة إلى غلاطية الشمالية :

(أ) إن من يكتب لجماعة أو شعب في منطقة معروفة ، لابد أن يستخدم الأسماء العرقية الشعبية المتداولة بين الشعب ، وليس الأسماء الفنية أو السياسية للأماكن في تلك المنطقة ، ففي سفر الأعمال — مثلاً — يقول لوقا إن «أنطاكية» كانت في «بيسيدية» (أع ١٣:١٤) ، وإن «لسترة ودربة» كانتا في «ليكأونية» . وردًا على ذلك يجب ملاحظة أن استخدام بولس للأسماء هو ما يعنينا هنا ، وليس استخدام لوقا في سفر الأعمال ، فاستخدام لوقا للأسماء العرقية الشعبية — في إشارته إلى هذه المناطق — ليس حجة على أن المنطقة الجنوبية لم تكن جزءًا من غلاطية . أما بولس فيستخدم الأسماء بمدلولها الروماني الرسمي ، مثل : اليهودية ، كيليكية ، سورية ، مكدونية ، أخائية .

(ب) اعتقد بعض الكتاب من الآباء ، أن بولس إنما كتب رسالته إلى الكنائس في غلاطية الشمالية ، والأرجح أن هذا راجع إلى أن تفسير الآباء للموقع جاء بناء على الظروف التي كانت سائدة في زمانهم ، لا في زمن الرسول بولس .

(جـ) لم يذكر لوقا شيئًا عن اعتلال صحة بولس (غل ٤: ١٣—١٥) الذي كان لابد أن يذكره لو أنه كان يكتب إلى غلاطية الجنوبية ، ولكن هذه — على أفضل الأحوال — حجة مستمدة من الصمت ولا تكفي لتأييد أي من الرأيين .

(د) إن تحول الغلاطيين «سريعًا» عن المسيح إلى نوع من اليهودية (غل ٦:١و٧) يدل على أنهم كانوا متقلبين ، فلابد أنهم كانوا «من الغال» أصلاً . ومن المعروف أن شعب الغال احتفظ بديانته الأصلية ولغته وشرائعه تحت حكم الرومان . ومن جهة أخرى ، فإن التغير السريع في موقف أهل لسترة تجاه بولس (أع ١٤:٨—١٩) إنما يبين مدى تقلبهم .

(هـ) تشبه الرسالة إلى غلاطية — من ناحية التعليم — الرسالة إلى رومية ، بل وتشتمل على بعض الايضاحات الواردة في الرسالة إلى رومية ، فلابد أنهما قد كتبتا في نفس الوقت . ولكن وإن كانتا حقًا متشابهتين من أوجه عديدة ، إلا أنهما مختلفتان اختلافًا شاسعًا في أوجه أخرى ، كما أن الظروف الدافعة لكتابتهما مختلفة ، وأفضل تعليل للتشابه بينهما هو التعليم الرئيسي في كل منهما ، وليس تزامن كتابتهما .

(٢) الحجج المؤيدة لكتابة الرسالة إلى غلاطية الجنوبية :

(أ) لم يذكر بولس المزيد من التفاصيل عن حياته في المسيح ، في الرسالة إلى غلاطية ، بعد أن ذكر مواجهته لبطرس في أنطاكية (غل ٢:١١) ، مما يرجح معه أنه كتب هذه الرسالة نحو ذلك الوقت .

(ب) رغم أن الرسول بولس عالج ، في الرسالة إلى غلاطية ، المشكلة التي كانت مثار حوار في الكنيسة كلها في أورشليم (أع ١٥) ، إلا أنه لم يشر اطلاقًا إلى المجمع الذي انعقد في أورشليم ، والذي كان فيه ، بكل تأكيد ، ما يدعم موقفه وآراءه .

(جـ) يتحدث بولس عن برنابا كما لو كان معروفًا تمامًا لقارئيه (غل ٢:١و١٣) . والمرة الوحيدة التي ذكرت فيها زيارة برنابا لغلاطية ، كانت في الرحلة التبشيرية الأولى .

(د) يشير الرسول بولس إلى أن كنائس غلاطية اشتركت في جمع الصدقات للإخوة في أورشليم (١كو ١٦:١) ، بينما كان بولس في طريقه إلى أورشليم ومعه التقدمات (أع ٢٠:١—٦، ٢كو ٨، أع ٢٤:١٧) ، ولم يذكر اسم أي ممثل للكنائس في

غلاطية الشمالية ، مع أنه سجل اسم اثنين من غلاطية الجنوبية .

(هـ) لم يرد ذكر لإقامة كنائس في غلاطية في الأصحاحين السادس عشر والثامن عشر من سفر الأعمال ، ولكن ذُكر فقط أنه اجتاز في غلاطية وفريجية ، ويبدو أنه لم يتلمذ أحدًا في غلاطية في أثناء هذه الرحلات ، بل ركز خدمته على أن «يشدد جميع التلاميذ» (أع ١٨: ٢٣ مع ١٦: ١-٦) .

(و) ليست هناك تلميحات خاصة إلى الغاليين في الرسالة .

(ز) إن سرعة تقلب الغلاطيين (غل ١: ٦) أرجح تأييدًا لنظرية الكتابة لغلاطية الجنوبية ، حيث كان من الأيسر على التهوديين من أورشليم أن يذهبوا إلى مدن غلاطية الجنوبية ، أكثر مما إلى مدن غلاطية الشمالية .

(ح) ليس هناك خبر عن وجود كنائس في غلاطية الشمالية قبل عام ٢٠٠م .

ونظرًا لقوة الحجج المؤيدة لنظرية غلاطية الجنوبية ، فالأرجح أن الرسول بولس كتب رسالته إلى غلاطية الجنوبية من أنطاكية سورية في ٤٩م .

ويبدو من الواضح أن الرسائل الرعوية ، قد كتبها الرسول بولس بعد إطلاق سراحه من سجنه المرة الأولى في روما ، فالرسالة الأولى إلى تيموثاوس والرسالة إلى تيطس تذكران أحداثًا لا مكان لها في الفترة المبكرة من حياة بولس ، كما وردت في سفر أعمال الرسل وفي رسائل بولس الأخرى . فعلى سبيل المثال لم تشر الكتابات الأولى إلى أن الرسول بولس قد ترك تيموثاوس في أفسس بينما ذهب هو إلى مكدونية (١تي ١: ٣) ، ولا أنه ترك تيطس في كريت (تي ١: ٥) . كما لا تذكر أن بولس عزم أن يمضي الشتاء في نيكوبوليس (تي ٣: ١٢) . وعندما كتب رسالته إلى الكنيسة في فيلبي ، كان يتوقع أن يطلق سراحه قريبًا (في ١: ٢٥، ٢: ٢٤) ، ومن الواضح أن هذا التوقع قد تحقق ، وبعد ذلك ذهب الرسول بولس إلى كريت ومنها إلى أفسس ثم كولوسي (فل ٢٢) ، ثم إلى مكدونية (تي ٣: ١٢) . وواضح جدًا أنه حين كتب رسالته الثانية إلى تيموثاوس ، كان سجينًا وكان ينتظر الحكم عليه بالموت في تلك المرة (٢تي ١: ٨و١٦، ٢: ٩، ٤: ٦) .

مما سبق يمكن أن نلخص ما ذكرناه عن رسائل الرسول بولس في الجدول الآتي :

الرسالة	مكان كتابتها	التاريخ
غلاطية	أنطاكية في سورية	٤٩م
تسالونيكي الأولى	كورنثوس	٥١م
تسالونيكي الثانية	كورنثوس	٥١ أو ٥٢م
كورنثوس الأولى	أفسس	٥٥م
كورنثوس الثانية	مكدونية	٥٦م
رومية	كورنثوس	٥٧م
أفسس	روما	٦١ أو ٦٢م
كولوسي	روما	٦١ أو ٦٢م
فليمون	روما	٦١ أو ٦٢م
فيلبي	روما	٦٢ أو ٦٣م
تيموثاوس الأولى	مكدونية (؟)	٦٤م
تيطس	مكدونية (؟)	٦٤م
تيموثاوس الثانية	روما	٦٧م

(٢) الرسالة إلى العبرانيين : يعتمد تحديد تاريخ كتابة الرسالة إلى العبرانيين — إلى حد ما — على تحديد كاتبها ، فلو كان بولس الرسول هو كاتبها ، لكان معنى ذلك أنها كتبت نحو ٦٧م . ولو كان آخر غيره ، لكانت قد كتبت قبل موت الرسول بولس بقليل ، ولكن ليس بعد خراب أورشليم على يد الرومان في ٧٠م . إلا أن معظم الأدلة تشير إلى كاتب آخر غير بولس ، كما يظهر مما يلي :

(أ) افترض كثيرون من الآباء — دون دليل — أن الرسول بولس كتب الرسالة إلى العبرانيين ، بينما تشكك آخرون في ذلك . وبعد أثناسيوس (٢٩٧-٣٧٣م) نسبها كثيرون من كتَّاب الكنيسة في فلسطين وفي مصر ، إلى الرسول بولس ، بينما نسبها غيرهم إلى برنابا أو سيلا أو لوقا أو أكليمندس وغيرهم . وذكر أوريجانوس (١٨٥-٢٥٤م) : «أما من كتب الرسالة إلى العبرانيين ، فالله وحده يعلم من هو» .

(ب) أقر جيروم وأغسطينوس التقليد القائل بأن الرسول بولس قد كتب هذه الرسالة ، وقد اقتنعت الكنيسة في الغرب بهذا الرأي .

(جـ) رفض لوثر وكلفن نسب هذه الرسالة إلى الرسول بولس ، وقد تبعهم العلماء — بعامة — من بعدهم .

(د) كان تيموثاوس مازال حيًا ، وقد أشارت إليه الرسالة بعبارات يمكن أن تصدر عن الرسول بولس ، إلا أنه من الصعب التوفيق بين سجن تيموثاوس وبين ما نعرفه عن حياة بولس ، فقبيل استشهاد الرسول بولس حث

أزمنة العهد الجديد

تيموثاوس على أن يمضي بشجاعة أوفر في خدمته (٢تي ١:٨ــ١٢، ٢:٣، ٤:٥) ، والأرجح أن استجابة تيموثاوس لهذا التحريض ، أدت إلى سجنه .

(هـ) يعترف كاتب الرسالة إلى العبرانيين بأنه قد تلقى الرسالة المسيحية من خلال آخرين (عب ٢:٣و٤) ، وهو ما لم يقل به الرسول بولس مطلقًا (انظر ١كو ٩:١، ١١:٢٣، غل ١:١و١٢، أف ٣:٣) .

(و) ينقص الرسالة إلى العبرانيين التحيات المميزة لكتابات الرسول بولس .

(ز) أكد بولس أنه وقع بإمضائه على كل رسالة منه (٢تس ٣:١٧) ، ولكن لا يذكر اسمه في الرسالة إلى العبرانيين .

(ح) بينما اقتبس الرسول بولس من النص اليوناني (الترجمة السبعينية) ومن النص العبري ، يستخدم كاتب الرسالة إلى العبرانيين الترجمة السبعينية للعهد القديم وحدها .

(ط) يتفق الفكر اللاهوتي في هذه الرسالة مع فكر الرسول بولس ، كما مع فكر كل أسفار العهد الجديد .

(ى) أسلوب الرسالة إلى العبرانيين ، ولغتها في اليونانية أبلغ من سائر كتابات الرسول بولس ، وليس ثمة دليل على أنها مترجمة إلى اليونانية .

في ضوء ما تقدم ، ولما كانت الرسالة تدل على أن الهيكل كان ما زال قائمـًا ، والكهنة يؤدون خدمتهم فيه (عب ١:٥ــ٤، ٨:٤، ١٠:١١، ١٣:١٠و١١) ، وكان القوم الذين كتبت لهم الرسالة مقبلين على فترة من التجارب (عب ١٠:٣٦، ١٢:٤) فيبدو أن الرسالة كتبت في نحو ٦٩م .

(٣) رسالة يعقوب : الأرجح أن هذه الرسالة كتبت فيما بين ٤٥، ٥٠م . ويرى البعض أنها قد كتبت في تاريخ مبكر ، بينما يرى البعض الآخر أنها كتبت في أواخر حياة يعقوب . ويذكر يوسيفوس أن يعقوب قد قتل على يد حنَّان رئيس الكهنة بعد موت فستوس وقبل وصول ألبينوس (Albinus) في ٦٢م . وهناك من يظن أنها كتبت بعد ذلك بكثير . وليس هناك دليل داخلي أو خارجي قاطع يحدد تاريخ كتابة هذه الرسالة . ويعتقد البعض أن الرسول بولس كانت أمامه رسالة يعقوب عند كتابته الرسالة إلى رومية (انظر رومية ٣:٥ــ٥ مع يعقوب ٢:١ــ٤، رو ٧:٢٣ مع يع ٣:١٤ــ١٦) مما يعني أن رسالة يعقوب قد ظهرت قبل ٦٧م .

ويعتقد البعض أن يعقوب كتب رسالته في نحو ٦٢م مفترضين أنه كتبها قبل موته بقليل لتصويب بعض المفاهيم الخاطئة عن تعليم الرسول بولس عن التبرير بالإيمان . بينما يعتقد البعض الآخر أن رسالة يعقوب قد كتبت في وقت مبكر جدًا (نحو ٤٥م) ، لأنهم يعتقدون أن الرسالة تكشف عن صورة بدائية للتنظيمات الكنسية ، ولأنها تبدو كهمزة وصل بين اليهودية والمسيحية ، كما أن التعليم عن محبة الآخرين وسيادة المسيح ورجاء مجيئه الثاني سريعًا ، كانت تشغل الأذهان في الكنيسة الأولى . أما القائلون بتاريخ متأخر جدًا فيبنون رأيهم على أساس أن الرسالة تبدو مناقضة للفكر اللاهوتي عند الرسول بولس ، بينما لا خلاف بين بولس ويعقوب إلا في درجة التوكيد ، فيعقوب يعترف بالإيمان ولكنه يؤكد على الأعمال كدليل على الإيمان ، بينما يؤكد بولس في رسائله باستمرار على أهمية السلوك الأخلاقي الرفيع كثمر للإيمان .

أما من يرجعون بالرسالة إلى تاريخ مبكر على أساس تأكيدها على المحبة الأخوية ، وسيادة المسيح ، وقرب مجيء الرب ، وما تكشف عنه من بساطة التنظيم في الكنيسة ، فقد فاتهم أن هذه الأمور تظهر بصورة عامة في كل كتابات العهد الجديد . وهكذا يبدو أن من يقولون إن الرسول يعقوب قد كتب رسالته لتصحيح بعض المفاهيم الخاطئة لتعليم التبرير بالإيمان ، على حق مما يرجح أن الرسالة كتبت في ٦٢م .

(٤) رسالتا الرسول بطرس الأولى والثانية : يذكر تاسيتوس المؤرخ أن جماهير غفيرة من المسيحيين قد استشهدوا خلال الاضطهاد الذي قام به نيرون في ٦٤م . ورغم معاناة المسيحيين من الاضطهاد عند كتابة الرسالة الأولى (١بط ١:٦و٧، ٢:١٩ــ٢٥، ٣:١٣ــ١٧، ٤:٣و٤و١٦ــ١٨، ٥:٩) ، فإن بطرس يتحدث عن «البلوى المحرقة» (١بط ٤:١٢) التي أصابت من كتب لهم (١بط ١:١) على الأقل في زمن حكم دومتيان (٨١ــ٩٦م) . وفي سفر الرؤيا ، تبدو الدولة الرومانية كعدو عنيد للمسيحيين ، بينما يحث الرسول بطرس في رسالته الأولى للمسيحيين على الخضوع للرئاسات المدنية (١بط ٢:١٣ــ١٧) . وهذا الاختلاف في الموقف بالنسبة للسلطات المدنية ، يؤكد أن السفرين قد كتبا في عقدين مختلفين . وقد ذكر كل من ترتليانوس وأوريجانوس أن بطرس استشهد في روما ، ويذكر ترتليانوس أنه قتل بأمر نيرون . وحيث أن نيرون مات في ٦٨م ، واستشهد بطرس في ٦٧م ، فلابد أنه كتب رسالته الأولى في نحو ٦٤ أو ٦٥م .

وإذا كان سمعان بطرس هو الذي كتب رسالة بطرس الرسول الثانية ، فلابد أنه كتبها قبل استشهاده في ٦٧م . ولكن ينكر كثيرون كتابة بطرس الرسول لها ويرجعون بكتابتها إلى القرن الثاني الميلادي . أما أقدم شهادة من عصر الآباء على كتابة بطرس الرسول لها ، فجاءت من أوريجانوس (في منتصف القرن الثالث) ، فهو يعتقد أن بطرس الرسول هو الذي كتبها ، لكنه يبدي شيئًا من الشك . أما يوسابيوس (مؤرخ الكنيسة ــ في

٣٢٥م) فيسجل رسالة بطرس الرسول الثانية بين الأسفار التي قبلتها الغالبية العظمى من الكنائس . ويعترف جيروم (٣٤٠—٤٢٠م) بأن الرسول بطرس هو الذي كتبها ، ولكنه يذكر أيضًا أن الكثيرين يشكون في ذلك بسبب الاختلاف الكبير في الأسلوب بينها وبين رسالة بطرس الرسول الأولى . إلا أن هذه الاختلافات في الأسلوب يمكن تعليلها بأن سلوانس هو الذي دوّن بخطه الرسالة الأولى (١بط ٥:١٢) بينما يبدو أن الرسالة الثانية قد خطها بطرس الرسول بنفسه . ويمكننا أن نرى دليلاً داخليًا على كتابة بطرس الرسول للرسالة الثانية في إشارته إلى خبراته الشخصية مع الرب يسوع المسيح (٢بط ١:١٤و١٦—١٨) . ويرى البعض أن الهرطقة الموصوفة في الأصحاح الثاني من الرسالة ، ظهرت بعد عصر بطرس دون أن يدركوا أنها شبيهة بالهرطقة التي هاجمها الرسول بولس في رسالته إلى الكنيسة في كولوسي .

ومن كل ما سبق يتضح لنا أن رسالة بطرس الرسول الثانية قد كتبها الرسول بطرس نفسه في نحو ٦٦م .

(٥) رسالة يهوذا : من ينسبون هذه الرسالة إلى يهوذا أخي الرب يسوع ، يؤرخون لها فيما بين ٦٤م، ٨٠م . ولكن لابد أنها كتبت قبل ٧٠م ، وإلا لذكر الكاتب خراب أورشليم ضمن ما استشهد به في الأعداد ٥—٧ . ويعتقد الكثيرون أن رسالة بطرس الثانية قد كتبت قبل رسالة يهوذا ، وإن كان البعض يرون عكس ذلك . أما من يعتقدون أنها تحمل اسمًا مستعارًا ، فيؤرخون لها في نحو ١٥٠م ، ولكن ليس ثمة حجة صحيحة ضد تحديد زمن كتابتها في ٦٥م .

(٦) كتابات يوحنا : يقول التقليد الكنسي إن الانجيل الرابع كتب في آخر عقد من القرن الأول الميلادي . ويقول إيريناوس إن هذا الانجيل قد ظهر بعد ظهور الأناجيل الثلاثة الأولى . ولأن الغنوسية لم يكتمل نموها وتطورها قبل ١٥٠م، فإن بعض المفكرين في العصر الحديث ، يزعمون أن انجيل يوحنا كتب فيما بين ١١٠، ١٦٠م . ويرى البعض الثالث أنه قد كتب قبل ٧٠م . على أساس أنه يركز بشدة على المجادلات بين يسوع واليهود ، وهي حجة واهية لأن غرض الإنجيل لم يكن تسجيل تلك المجادلات ، لكن تأكيد الإيمان بأن يسوع هو المسيح ابن الله (يو ٢٠:٣٠و٣١)، وجاء ذكر المجادلات عرضًا ، وليس ثمة سبب قاطع ضد التاريخ التقليدي بين ٩٠،٩٦م .

أما رسائل يوحنا فليس فيها سوى إشارات قليلة تساعد على تحديد زمن كتابتها ، فقد كان هناك معلمون كذبة (١يو ٤:١، ٢يو ١٠و١١، ٣يو ١١) . ولو كان العالم اليهودي قد انهار حديثًا — عند كتابة رسائل يوحنا — لحملت رسائل يوحنا بعض الإشارات إلى تلك الحقيقة .

وهناك الكثير من العبارات المتشابهة بل والمتطابقة في الرسالتين الثانية والثالثة مع ما يناظرها في الرسالة الأولى والإنجيل الرابع ، مما يثبت أن كاتبًا واحدًا قد كتبها جميعها ، كما يبدو أنها جميعًا قد كتبت فيما بين ٩٠،٩٦م .

وهناك بعض الحجج على أن سفر الرؤيا كتب في تاريخ مبكر (قبل ٧٠م) مستمدة من التفسير الحرفي لما جاء في رؤ ١١:١، ١٧:٩—١١، لكنها حجج واهية في ضوء الطبيعة الرؤوية للسفر . وينسب يوسابيوس سفر الرؤيا إلى القسم الأخير من حكم دومتيان ، وكذلك يفعل إيريناوس . وتشير الأدلة الداخلية في سفر الرؤيا إلى فترة من الاضطهاد المرير القاسي ، مما يتناسب تمامًا مع القسم الأخير من حكم دومتيان ، أي نحو ٩٦م .

(٧) ملخص لأزمنة الأحداث في العهد الجديد :

الحدث	التاريخ
تجديد بولس	٣٥م
موت يعقوب بن زبدي	٤٤م
موت هيرودس أغريباس الأول	٤٤م
المجاعة في أيام كلوديوس قيصر	٤٤—٤٨م
رسالة يعقوب	قبل ٥٠م
رحلة الرسول بولس التبشيرية الأولى	٤٥—٤٩م
مرسوم كلوديوس قيصر	٤٩—٥٠م
ولاية سرجيوس بولس	قبل ٥١م
مجمع الرسل والمشايخ في أورشليم	٥٠م
رحلة الرسول بولس التبشيرية الثانية	٥٠—٥٣م
رسالتا تسالونيكي الأولى والثانية من كورنثوس	٥٢/٥٣م
ولاية غاليون	٥٢/٥٣م
رحلة الرسول بولس التبشيرية الثالثة	٥٤—٥٨م
بولس في أفسس	٥٤—٥٧م
كورنثوس الأولى وغلاطية من أفسس	٥٥—٥٧م
كورنثوس الثانية من مكدونية	٥٧م
رسالة رومية من كورنثوس	٥٧/٥٨م
القبض على بولس في أورشليم	٥٨م
ارتقاء فستوس كرسي الولاية — ليس قبل	٥٧م
والأرجح	٦٠م
سجن بولس لأول مرة في روما	٦١—٦٣أو٦٤م
رسائل كولوسي وفليمون وأفسس من روما	٦٢م
رسالة فيلبي من روما	٦٣م
اطلاق سراح بولس ورحلاته في الغرب والشرق	٦٤—٦٧م
الرسالة الأولى إلى تيموثاوس ، والرسالة إلى تيطس من مكدونية	٦٥—٦٦م
الرسالة الثانية إلى تيموثاوس من روما	٦٧م
استشهاد بولس في روما	٦٧/٦٨م

أزمنة العهد القديم

الأناجيل الثلاثة الأولى وسفر الأعمال ،	
ورسالة يهوذا والرسالة إلى العبرانيين	قبل ٦٧م
رسالتا بطرس الأولى والثانية من روما	٦٤ــ٦٧م
استشهاد بطرس في روما	٦٤ــ٦٧م
استشهاد يعقوب البار	حوالي ٦٦م
إنجيل يوحنا ورسائل يوحنا الثلاث من أفسس	قبل ١٠٠م
رؤيا يوحنا في جزيرة بطمس	قبل ١٠٠م
موت يوحنا	ما بين ٩٨ــ١٠٠م

أزمنة العهد القديم :

إن ترتيب أحداث العهد القديم يساعد على توضيح الكثير من أحداث التاريخ الكتابي ، وتأكيد وقوعها فعلاً في زمان ومكان معينين .

أولاً :ــ تمهيد :

(١) **الصعوبات** : لابد أن يواجه دارسو الكتاب المقدس ــ لأسباب واضحة ــ العديد من الصعوبات في تحديد أزمنة الأحداث ، فالعهد القديم ــ أول كل شيء ــ ليس أساسًا كتابا للتاريخ ، ولم يُقصد به أن يكون كذلك . كما أن العهد القديم لا يتبع نظامًا محددًا لتأريخ الأحداث ، وما ذكره من أرقام وتواريخ ، ذكرها أساسًا لارتباطها بحقائق روحية ، فلا نتوقع إذًا أن نجد ترتيبًا دقيقًا لتسلسل الأحداث ، رغم وجود الكثير من الأحداث مؤرخة بدقة . كما يوجد الكثير من البيانات الدقيقة عن تعاقب بعض الشخصيات ، كما في جداول الأنساب ، وتعاقب القضاة وقوائم الملوك .

وبالإضافة إلى ذلك ، ليس في العهد القديم حادث واحد معين أو تاريخ واحد محدد ، تؤرخ به الأحداث ، كما يحدث الآن في التاريخ المسيحي الذي يؤرخ من ميلاد يسوع المسيح . لذلك كانت نقاط الانطلاق أو حساب الأزمنة يختلف باختلاف الحقب الزمنية . ففي إحدى المراحل نجد نقطة الانطلاق أو الحساب هي الخليقة ، وفي مرحلة أخرى دعوة إبراهيم أو خروج بني إسرائيل من مصر أو انقسام المملكة ، وهكذا . فالتواريخ والإشارات إلى الزمن ، كلها ــ عادة ــ نسبية ، بمعنى أن تنسب إلى حكم ملك معاصر ، مثل قول إشعياء : «في سنة وفاة عزيا الملك» (إش ٦:١) ، أو إلى حدث غير عادي ، سواء كان حادثًا طبيعيًا أو تاريخيًا ، مثل الزلزلة العظيمة (عا ١:١، زك ١٤:٥) . ومع ذلك فثمة بعض إشارات إلى أحداث تعتبر بداية عصر جديد ، مثل الخروج (قض ١١:١٦و٢٦، ١مل ٦:١) . ومما يزيد الأمر صعوبة عدم الاتفاق بين دارسي التاريخ الكتابي ، بل يمكن القول بعدم اتفاق دارسين اثنين في هذا الصدد . وقد يصل الاختلاف في تحديد الأزمنة إلى بضع مئات من السنين . ويوجد تباين كبير في الرأي حول أبرز الأحداث ، كدعوة إبراهيم ومعاصره الشهير حمورابي ، وزمن الخروج ، وبداية بناء هيكل سليمان . ومن الطبيعي أن يكون الاختلاف أقل حول أحداث التاريخ اللاحقة ، بل يعتبر بعضها ، مثل سقوط السامرة وخراب أورشليم من الأحداث الثابتة التاريخ .

كما يوجد تفاوت كبير بين آراء علماء الآثار فيما يختص بأحداث التواريخ المعاصرة ، فقد اختلف العالمان «جودسبيد» (Goodspeed) و«هومل» (Hommel) حول تحديد أزمنة التاريخ البابلي القديم ، ووصل الفرق الزمني بين تقديرهما إلى خمسمائة عام . كما وصل الفرق الزمني في تحديد بداية ونهاية عصر الهكسوس في مصر إلى بضع مئات من الأعوام . وينبغي ألا نغفل الاختلاف في الأرقام والتواريخ المذكورة في النصوص العبرية والسامرية والسبعينية عن الفترات الزمنية السابقة لعصر إبراهيم .

وتشير الشهور العبرية في العهد القديم إلى الفصول ، فمثلاً شهر أبيب (أي سنابل الشعير) يمثل الشهر الأول من الربيع (خر ١٥:٢٣، تث ١:١٦) . وكان الشهر العبري يتكون من ثلاثين يومًا (انظر تك ٣:٨و٤ مع ١١:٧) ، ولكن بإضافة خمسة أو ستة أيام في نهاية السنة ، أو بإضافة شهر (ثالث عشر) كل بضع سنوات (ثلاث سنوات) فكان التقويم العبري في جملته تقويمًا شمسيًا ، وقد تحددت نهاية العام بعيد الجمع أو الحصاد (أي شهر سبتمبر ــ انظر خر ١٦:٢٣، ٢٢:٣٤) . ولكن بعد الخروج ، صار عيد الفصح (الربيع) يحدد الشهر الأول من السنة (خر ٢:١٢) . ثم عادت إسرائيل أخيرًا إلى اتباع السنة اليهودية الجديدة ، أو «تقويم جازر القديم» . وهكذا أصبح هناك تقويمان ، السنة المدنية وتبدأ في الخريف ، والسنة الدينية وتبدأ في الربيع ، مما يسبب الارتباك بين التواريخ المختلفة ، كما يتضح من التواريخ المرتبطة بسبعة أعوام بناء هيكل سليمان (١مل ١:٦ و٣٧و٣٨) التي تبدأ من الشهر الثاني للسنة الرابعة لحكمه ، حتى الشهر الثامن من السنة الحادية عشر لملكه ، وقد اعتبرت المدة كلها سبع سنين (١مل ٣٨:٦) ، بينما هي في الظاهر سبع سنوات ونصف وذلك نتيجة الخلط بين السنتين المدنية والدينية .

(٢) **التأريخ المطلق** : باستثناء فترة البرية وبعض الأحداث الأخرى التي يؤرخ لها من الخروج من أرض مصر ، فإن العهد القديم قد استخدم نقاطًا زمنية نسبية ، كالسنة الخامسة والسبعين من حياة أحد الآباء ، وليس هناك من الأحداث المؤرخة ما يمكّننا من الربط بين أحداث العهد القديم والحساب المطلق للسنين ، كالمستخدم حاليًا ، باعتبار ميلاد المسيح حدًّا فاصلاً بين ما قبل الميلاد وما بعد الميلاد . فحتى السنوات التي ذكرها

دانيال وهي ٤٨٣ سنة (٦٩ أسبوعًا من السنين — دانيال ٩: ٢٤—٢٧) حتى مجيء المسيا لا يمكن الجزم بمتى بدأت ومتى انتهت .

نجد سجلاً دقيقًا لسنوات حكام بابل منذ ٧٤٧ ق.م. ، وحتى القرن الثاني المسيحي في «قانون بطليموس» (وهو جغرافي اغريقي وفلكي عاش في مصر من ٧٠—١٦١م)، كما سجل بطليموس أيضًا وأرّخ لثمانين ظاهرة فلكية محققة ، مثل خسوف القمر في ١٧ مارس ٧٢١ ق.م. وفي ١٦ يوليو ٥٢٣ ق.م.

كما احتفظ الأشوريون بقوائم لأسماء زعماء القبائل ، حيث تنسب كل سنة لشخصية من الشخصيات الهامة في الدولة . ولما كانت هذه القوائم تذكر كسوفًا للشمس حدث في ١٥ يونيو ٧٦٣ ق.م.، فيمكن التأريخ لكل الأحداث من ٨٩٢ ق.م. حتى ٦٤٨ ق.م.، علاوة على أنه لما كان سرجون الثاني ملك أشور قد اعتلى عرش بابل في تاريخ معين ، ثبت أنه عام ٧٠٩ ق.م. في كل من «قانون بطليموس» وفي «قوائم الأسماء» ، فإن ذلك يدل على دقة المصدرين . وترجع قوائم الملوك الأشوريين إلى نحو عام ٢٠٠٠ ق.م. وهي جديرة بالثقة وبخاصة بداية من عصر أسرة «أدامي» (نحو ١٧٠٠ ق.م.) فصاعدًا ، بهامش خطأ أقل من عشر سنوات فيما بعد عام ١٤٠٠ ق.م. كما أن القوائم المشابهة من مصر والتي يمكن مراجعتها على القوائم الأشورية ، وعلى الملاحظات والظواهر الفلكية الأخرى ، تؤرخ للأسرة الحادية عشرة بين عامي ٢١٣٣ — ١٩٩٠ ق.م. وللأسرة الثانية عشرة بين عامي ١٩٩٠ — ١٧٨٦ ق.م. (المملكة الوسطى) مع هامش للخطأ ضئيل يمكن اهماله ، كما تؤرخ للأسرات من الثامنة عشرة حتى العشرين بين عام ١٥٧٠— ١٠٨٥ ق.م. (المملكة الحديثة) .

ويمكن تحديد أزمنة أحداث العهد القديم التي ورد ذكرها في السجلات المؤرخة ، فيمكن تحديد تاريخ سبي نبوخذنصر ملك بابل لأورشليم في السنة الثامنة لملكه (٢مل ٢٤:١٢) بكل دقة على أنه حدث في ١٦ مارس ٥٩٧ ق.م. كما يمكن تحديد اتصالات شلمنأسر الثالث الأشوري مع أخآب وياهو في عامي ٨٥٣ ق.م.، ٨٤١ ق.م. على التوالي . ولما كان الكتاب المقدس لا يذكر أيًا من هذين الاتصالين ، فإن حقيقة أن هناك ملكين حكما بعد أخآب وقبل ياهو ، لمدة اثني عشر عامًا ، تثبت أن عام ٨٥٣ ق.م. كان آخر سنة في حكم أخآب ، وأن عام ٨٤١ ق.م. كان أول سنة في حكم ياهو . وإذا بنينا حساباتنا على هذه التواريخ ، فيمكننا أن نحدد تاريخ وفاة سليمان وانقسام المملكة بأنه حدث في عام ٩٣٠ ق.م.، وأن الخروج من مصر حدث في عام ١٤٤٦ ق.م. (١مل ٦:١) .

وإليك أهم الأحداث التي يمكن تحديدها في العهد القديم :

الحادثة	الأساس التاريخي	التاريخ
بناء سور نحميا	السنة العشرون لأرتحشستا الأول	٤٤٤ ق.م.
مرسوم العودة	السنة الأولى للملك كورش الثاني	٥٣٨ ق.م.
سقوط أورشليم	السنة التاسعة عشرة لنبوخذنصر	٥٨٦ ق.م.
سقوط السامرة	السنة الأخيرة لشلمنأسر الخامس	٧٢٢ ق.م.
انقسام المملكة	السنة السادسة لشلمنأسر الثالث	٩٣٠ ق.م.
البدء في بناء الهيكل	١مل ١١:٤٢، ٦:١	٩٦٦ ق.م.
الخروج من مصر	١مل ٦:١	١٤٤٦ ق.م.
النزول إلى مصر	خر١٢:٤٠ (السبعينية)	١٨٧٦ ق.م. (١٨٤٣ق.م. السبعينية)
ولادة يعقوب	تك ٢٥:٢٦	٢٠٠٦ ق.م. (١٩٧٣ق.م. السبعينية)
ولادة اسحق	تك ٢١:٥	٢٠٦٦ ق.م. (٢٠٣٣ق.م. السبعينية)
ولادة إبراهيم	تك ١١:٢٦	٢١٦٦ ق.م. (٢١٣٣ق.م. السبعينية)

أزمنة العهد القديم

ثانيًا : التاريخ البدائي للبشرية من الخليقة إلى إبراهيم : يعتمد تحديد التواريخ في الحقبة من بدء الخليقة حتى إبراهيم ، على سلسلتين من الأنساب هما تك ٥، تك ١١: ١٠—٢٦، ويفصل بينهما طوفان نوح .

وليس هناك أي تأكيد جازم حول هذه الحقبة ، كما أنه ليس هناك سبب أو حاجة تدعو إلى التشدد في هذا الأمر . وقد أدى تعاقب الأسماء والأعمار المسجلة في هاتين القائمتين من الأسماء ، إلى نشوء عدة نظريات :—

(١) التفسير الحرفي : والذي كان أشر (Ussher) رئيس الأساقفة أفضل دعاته (توفي عام ١٦٥٦م) ، وعلى أساس حساباته وضعت التواريخ التي حددها في حاشية بعض ترجمات الكتاب المقدس . وهذه النظرية تأخذ التواريخ المذكورة لمولد وممات الآباء كما هي ، وبإضافة الفارق الزمني بين مولد كل واحد من الآباء ومولد من يليه ، مجموعًا إلى عمر آدم عند مولد شيث ، يكون المجموع الكلي ١٦٥٦ عامًا من الخليقة إلى الطوفان ، ٢٩٠ عامًا من الطوفان إلى مولد إبراهيم ، وذلك بناء على ما جاء في التوراة العبرية (الماسورية) . ولكن يتضح من البداية — بناء على أكثر التقديرات والاعتبارات الجيولوجية والانثروبولوجية تحفظًا — أن هذا الحساب لا يتسع للحقائق المعروفة عن عمر الأرض ، ولا عن عمر الإنسان على الأرض ، ولا عن التواريخ الثابتة . بل إن المنهاج المتحفظ في تحديد الأزمنة للبروفسور «بريستيد» (Breasteed) يجعل أول تاريخ ثابت في تاريخ مصر ، وهو بالتحديد بداية التقويم الشعراني (على أساس ظهور نجم الشعرى اليمانية) هو ٤٢٤١ ق.م. ، أي أنه يسبق التاريخ الذي حدده «أشر» لخلق العالم بمائتي عام . بالإضافة إلى أنه في ذلك العهد كان هناك أساس فلكي لحساب الزمن ، مما يعني أن عصرًا من الثقافة كان قد مضى بالفعل . وقد أدرك المفسرون الأوائل هذه الصعوبة ، كما يتضح من الاختلافات في الأرقام بين نصوص العهد القديم في السامرية والسبعينية ، حيث تضيف السبعينية نحو ألف وخمسمائة عام ، كما تضع اسمًا آخر جديدًا في القائمة المذكورة في الأصحاح الحادي عشر من سفر التكوين . ومن الملاحظات المثيرة على الطريقة الحرفية في حساب الأزمنة ، أنها تجعل نوحًا يعيش إلى أن بلغ إبراهيم سن السبعين ، كما تمد عمر سام حتى تجعله معاصرًا ليعقوب .

(٢) نظرية الأسرات : وتزعم أن الأرقام الكبيرة لأعمار الآباء الأولين ، إنما تشير إلى المدد التي سادت فيها أسرة كل منهم ، فمثلاً رقم ٩٣٠ عامًا لآدم ، أعقبه ٩١٢ عامًا لشيث ، وهكذا تتجمع هذه الأرقام لتغطي آلاف السنين . إلا أن هناك اعتراضات قوية على هذه النظرية ، فهي لا تعلل للنشأة الثابتة لكل أسرة تالية ، على أقرب ما يكون من سابقتها ، كما أنها تتجاهل الخطة الواضحة للوحي في أنه يستعرض تسلسل الجنس البشري من خلال عائلات وليس من خلال حقب أو امبراطوريات .

(٣) يزعم البعض أن وحدات الزمن في العصور القديمة للإنسان كانت تختلف عنها الآن ، وأن وحدة الزمن كانت أصلاً هي دورة القمر ، وبذلك تكون حياة متوشالح ٩٦٩ دورة قمرية ، أي ٩٦٩ شهرًا ، أو ما يزيد قليلاً عن ثمانين عامًا بحسابنا الآن . ثم حدث في أيام إبراهيم أن أصبحت السنة تقاس من الاعتدال الربيعي إلى الاعتدال الخريفي أي نحو نصف العام . ومن المحتمل أن تكون الاختلافات في الترجمة السبعينية قد بنيت على هذه الفكرة حيث أضافت إلى العمر الذي ولد فيه الابن البكر ١٦٢ عامًا على الأقل إلى عمر الآب في كل أجيال ما قبل الطوفان . ولكن هذه النظرية لم تحل كل الصعاب والمشاكل ، كما أنه ليس لدينا أدنى إشارة إلى الوقت الذي حدثت فيه هذه التغييرات الجذرية في وحدة الزمن ، بل على العكس ، نجد أن النقصان في عمر الإنسان قد حدث تدريجيًا وليس بطريقة مفاجئة حادة .

(٤) أراد البعض الآخر مواجهة هذه المشكلات باقتراح أن بعض حلقات السلسلة قد حذفت ، وذلك قياسًا على عادة اليهود في حذف الأسماء التي لا أهمية لها من قائمة الأنساب . ومثال ذلك ما فعله متى البشير من حذف بعض الأسماء من سلسلة نسب المسيح للحفاظ على جعل كل حقبة تتكون من أربعة عشر جيلاً (مت ١: ٨) . ومما يؤيد ذلك أن الترجمة السبعينية تضيف اسم «قينان» بين أرفكشاد وشالح (تك ١١: ١٢، انظر أيضًا لو ٣: ٣٦) .

ويمكن أن نقرر بكل ثقة ، أنه مهما كانت النظرية التي نقبل بها عن سلسلة النسب قبل إبراهيم ، فمن المعقول أن نفترض إسقاط اسم أو أكثر من السلسلة .

والتواريخ الناتجة عن التفسير الحرفي لقوائم الأنساب في الأصحاحين الخامس والحادي عشر من سفر التكوين ، هي كما يلي :

الوقائع من القديم إلى الحديث	التاريخ ق.م.
خلق آدم	٣٩٠١
مولد شيث	٣٧٧١
مولد أنوش	٣٦٦٦
مولد قينان	٣٥٧٦
مولد مهللئيل	٣٥٠٦
مولد يارد	٣٤٤١

الوقائع من القديم إلى الحديث	التاريخ ق.م.
مولد متوشالح	٣٢١٤
مولد لامك	٣٠٢٧
موت آدم	٢٩٧١
مولد نوح	٢٨٤٥
مولد سام	٢٣٤٥
موت لامك	٢٢٥٠
موت متوشالح	٢٢٤٥
مولد أرفكشاد	٢٢٤٥
(وهنا تدرج السبعينية اسم قينان الذي ولده أرفكشاد وعمره ١٣٠ سنة)	
سنة الطوفان	٢٢٤٥
مولد شالح	٢٢١٠
مولد عابر	٢١٨٠
مولد فالج	٢١٤٦
مولد رعو	٢١١٦
مولد سروج	٢٠٨٤
مولد ناحور	٢٠٥٤
مولد تارح	٢٠٢٥
مولد ابراهيم	١٩٥٥
موت فالج	١٩٠٧
موت ناحور	١٩٠٧
موت نوح	١٨٨٥
موت رعو	١٨٨٧
موت سروج	١٨٥٤
موت تارح	١٨٢٠
موت أرفكشاد	١٨٠٦
موت شالح	١٧٧٧
موت سام	١٧٤٥
موت عابر	١٧١٦

فإذا أضيفت ١٣٠ سنة لقينان الذي وضعته الترجمة السبعينية بين أرفكشاد وشالح ، يصبح خلق آدم في ٤٠٣١ ق.م. وتتضح لنا عجائب من هذا الجدول ، إذ نجد أن نوحًا وسامًا وأرفكشاد وشالح وعابر وفالج قد عاصروا إبراهيم ، وأن سامًا وشالح وعابر كانوا ما زالوا أحياء بعد مولد يعقوب . وأن آدم وأخنوخ ومتوشالح ولامك عاصروا بعضهم البعض . وأن حياة متوشالح المديدة انتهت في السنة التي بدأ فيها الطوفان .

(٥) **تفسير محتمل** : إن هذه القوائم المذكورة في الأصحاحات الأولى من سفر التكوين ، يبدو أنه لم يقصد بها أن تكون سجلاً دقيقًا جامعًا مانعًا لحساب الأزمنة ، بل الأرجح أنها كتبت لتقدم لنا موجزًا عامًا ، أو بيانًا مختصرًا لأصل الجنس البشري ، وتاريخه المبكر ، وارتداده عن الله ، دون أن يكون الهدف منها تسجيل كل حلقة في سلسلة الأنساب ، أو كل حادثة في تاريخ الجنس البشري . وهناك الكثير من القرائن على أن هذا هو التفسير المعقول ، كما أراده الله . وقد سبق التنويه ببعض هذه القرائن التي منها : الاختلافات بين النص العبري الماسوري وبين السبعينية والسامرية . والحذف المتكرر في سلاسل الأنساب اليهودية لجيل أو أكثر ، حيث يعتبر الحفيد — أو الأحفاد البعيدون — أبناء . وتقدير عمر العالم ، ومقارنة التواريخ القديمة للبشرية ، مما كشفت عنه الحفريات الأثرية . كما يجب ملاحظة أن الكاتب — الموحي إليه — يسجل عشرة أجيال من آدم إلى الطوفان ، وعشرة أجيال أيضًا من الطوفان إلى إبراهيم . وكأنه يقول لنا إنه يتعامل مع أرقام إجمالية تقريبية ، وليس مع أرقام متناهية في الدقة . فهو يسرد بصورة رمزية موجزة قصة السلالة البشرية .

بيد أنه في الوقت الذي قد يكون فيه عمر البشرية أكبر من حصيلة الجمع الآلي الدقيق للأرقام المذكورة في سفر التكوين ، يجب ألا نسمح لأنفسنا بأن نخدع ونصدق أنه كبير إلى الدرجة التي يصورها لنا بعض علماء الجيولوجيا والأنثروبولوجيا ، الذين يشطح بهم الخيال فيغالون مغالاة شديدة في تقديراتهم . فالأرقام المذكورة في سفر التكوين أقرب إلى الحقيقة من تلك الأحقاب المديدة والمتاهات الزمنية التي يقولون بها . فتكوينات أودية نهر النيل ونهر الفرات ، التي كانت الوطن الأول للإنسان ، هي تكوينات حديثة قد لا ترجع إلى أكثر من سبعة آلاف سنة قبل الميلاد . وما كتب عن الطوفان إنما هو تسجيل لكارثة رهيبة حلت بالبشرية خلال هذه الآلاف من السنين . ولدينا سجلات عن وجود الإنسان العاقل المتحضر في هذه المواقع الخصبة — حديثة التكوين — إلا أنه ليس لدينا شيء بالنسبة لأصله وتطوره وتحركاته من موطن لآخر ، فعلماء الآثار والتاريخ القديم ، يطلعون علينا — فجأة وبدون مقدمات — بالإنسان المتحضر الذي استقر جيدًا في هذه المناطق حديثة التكوين . فمن أين جاءت هذه الشعوب التي وصلت إلينا أعمالها وأفكارها العظيمة ، منذ بداية حقبة محددة — إلى حد بعيد — تاريخيًا وجغرافيًا . لقد ظلت بلاد بين النهرين حتى الألف الثالثة قبل الميلاد قليلة السكان ، كما أن أرض فلسطين في الألف الثانية قبل الميلاد لم يكن قد استوطنها إلا عدد قليل من الناس . وعليه ، فإن القول بأن حياة الإنسان العاقل على الأرض لا تمتد كثيرًا عن مجموع الأرقام الكتابية ، إنما هو قول صحيح . وفي نفس الوقت ، ليس من الضروري — بأي حال — أن نفرض تفسيرًا حرفيًا دقيقًا لهذه الأرقام التي لم تذكر إلا من أجل اقتفاء أثر

السلالة البشرية ومتابعة العلاقات ، وبيان التطورات حسب القصد الإلهي ، أكثر مما لتحديد سنوات بعينها .

ثالثًا : من دعوة إبراهيم حتى الخروج : وهي الفترة ما بين دعوة إبراهيم حتى خروج بني إسرائيل من أرض مصر في نحو ١٤٤٦ ق.م. ويمكن أن نطلق عليها فترة تجوال الآباء ، أو فترة تكوين الأمة الإسرائيلية أو طفولتها . ومن ثم فهي على قدر كبير من الأهمية تاريخيًا ودينيًا . إلا أنه لا يمكن تحديد زمنها وتاريخها بدقة لا تقبل الجدل . حيث أن أحداث العهد القديم ـــ باستثناء بعض الحالات النادرة ـــ لا تنسب إلى عصور معينة أو إلى أشخاص بعينهم من الأمم المعاصرة لهم . كما أن تحديد أزمنة هذه الأمم أيضًا ما زال محل جدل بين مختلف المؤرخين وعلماء الآثار ، بفروق زمنية تقدر بمئات السنين .

والنقاط الهامة محل الخلاف والجدل في تحديد الأزمنة هي زمن الخروج ،، ومدة تغرب بني إسرائيل في مصر ، وتحديد زمن حمورابي .

(١) أما بالنسبة لزمن الخروج ، فقد انقسمت الآراء ما بين عصر الأسر الثامنة عشرة ، والتاسعة عشرة والعشرين ، في تحديد عصر استعباد بني إسرائيل ثم خروجهم من أرض مصر . ولكل رأي حججه القوية ، كما أن عليه اعتراضات خطيرة . وإذا أخذنا في اعتبارنا كل الأمور لوجدنا أنه من الأفضل اعتبار عصر الأسرة الثامنة عشرة هو زمن اضطهاد وخروج بني إسرائيل ، وأن تحتمس الثالث هو فرعون الاضطهاد ، وأن السنوات التالية لموته هي فترة خروج بني إسرائيل من أرض مصر، وذلك للأسباب الآتية :

(أ) إن هذا الفرض يتفق مع حساب الزمن من بناء هيكل سليمان رجوعًا إلى الخروج : و«كان في سنة الأربع مئة والثمانين لخروج بني إسرائيل من أرض مصر في السنة الرابعة لملك سليمان ... أنه بنى البيت للرب» (١مل ٦:١) . كما أن هذا الافتراض يتفق مع الأرقام المذكورة في الكتاب المقدس عن الفترة المتوسطة (كما سيتضح من الجدول المبين فيما بعد) ، بينما افتراض الأسرة التاسعة عشرة أو العشرين ، يبدو أنه يتعارض مع التواريخ المذكورة في الكتاب المقدس.. أما تحديد الخروج بزمن رمسيس الثالث بعد ١٢٠٠ ق.م. فيبدو غير معقول في ضوء حسابات العهد القديم .

(ب) يمكن أن نجد بين ملوك الأسرة الثامنة عشرة ، ذلك الفرعون الذي «لم يكن يعرف يوسف» (خر ١:٨) ، لأن أول ملوكها أحمس الأول ، هو الذي انتصر على الهكسوس وطردهم ، وأثار حقدًا دفينًا على كل الأسيويين .

(جـ) كان تحتمس الثالث مولعًا بالبناء ، مما يتناسب مع تسخير بني إسرائيل في ذلك في فترة حكمه . كما كان أيضًا حاميًا لعبادة آمون ـــ إله طيبة ـــ وكاهنًا له . ومن ثم كانت الصبغة الدينية للخروج ، وما سبقه من صراع ، من الأمور التي تتناسب مع حكم هذا الفرعون .

(د) أشارت نقوش منفتاح بن رمسيس الثاني ، إلى أن بني إسرائيل كانوا في فلسطين في أيامه ، لذلك لا يمكن أن يكون منفتاح هو فرعون الخروج . ولا أن يكون أبوه ـــ رمسيس الثاني ـــ هو مضطهدهم .

(هـ) الاعتراض بأن فراعنة الأسرتين التاسعة عشر والعشرين قد غزوا فلسطين وسيطروا عليها ، اعتراض قليل الأهمية ، حيث أن هذه الغزوات لم تمتد إلا إلى السهل الساحلي فقط ، وكان يمكن لأي مدينة أو مقاطعة أن تظل في أمان محتفظة بأوضاعها إذا دفعت الجزية . وفي القرون اللاحقة ، اجتاحت إسرائيل غزوات عديدة ، لكن دون أن تضطرب وحدتها القومية . أما الاعتراض بأن مدينتي فيثوم ورعمسيس تدلان على عصر رمسيس الثاني ، فالأرجح أنهما أنشئتا قبله بزمن طويل ، ولكنه جددهما فقط .

ولهذه الأسباب نرى أن الخروج قد تم في عهد الأسرة الثامنة عشرة (الرجا الرجوع إلى مادة «الخروج» في المجلد الثاني من «دائرة المعارف الكتابية» لاستعراض مختلف الآراء) .

(٢) أما عن مدة تغرب بني إسرائيل في أرض مصر ، وهل هي ٤٣٠ عامًا أو ٢١٥ عامًا ، فذلك يتوقف على المقصود بالرقم الشامل (٤٣٠ عامًا» (أو ٤٠٠ عام تقريبًا) والذي يتكرر كثيرًا في الكتاب المقدس في الإشارة إلى مدة تغرب بني إسرائيل واستعبادهم لأمة غريبة (تك ١٥:١٣، خر ١٢:٤٠، أع ٦:٧، غل ١٧:٣) .

ويمكن تفسير هذه العبارات على أنها تشير إلى زمن التغرب الفعلي في مصر ، أو إلى المدة من دخول إبراهيم إلى أرض كنعان حتى خروج بني إسرائيل من أرض مصر. ومما يؤيد فترة التغرب القصيرة في مصر ، أي ٢١٥ عامًا ، الاستكشافات الأثرية الحديثة ، والاستنتاجات المنطقية المبنية عليها ، ومعرفتنا بتاريخ مصر وظروفها في تلك الحقبة المعاصرة ، وتقصير مدة حكم الهكسوس ، وقبول الرأي بأن حمورابي كان في زمن متأخر عما كان يظن من قبل . أما الفترة الباقية ، وهي أيضًا ٢١٥ عامًا ، فتغطى المدة من دعوة إبراهيم إلى نزول يعقوب إلى مصر ، وبجمع المدتين نجد أن المدة كلها من دعوة إبراهيم إلى الخروج هي ٤٣٠ عامًا .

(٣) إذا قبلنا الرأي المجمع عليه ، بأن أمرافل (تك ١٤) هونفسه حمورابي الشهير من ملوك الأسرة البابلية الأولى ، فإن

ذلك يساعدنا على تحديد زمن معاصره إبراهيم ، لو لم تتباين آراء العلماء حول تحديد زمن حمورابي بهذه الصورة الكبيرة ، فالعالم «جود سبيد» يحدد زمن حكم حمورابي بين عامي ٢٢٩٧، ٢٢٥٤ ق.م. أما «هومل» فيرى أن التاريخ المرجح هو ١٧٧٢— ١٧١٧ ق.م.، وهو أمر يثير الدهشة لأن الفرق بين الرأيين يزيد عن خمسمائة عام ، ويكشف عن مدى إسراف المؤرخين في تحديد العصور القديمة . والاختلاف هنا ناتج عن تحديد مدة حكم الأسرة البابلية الثانية ، «فجود سبيد» يجعلها تعقب أسرة حمورابي وتستمر لمدة ٣٦٠ عامًا ، أما «هومل» فيعتبر الأسرة الثانية ، أو الجنوبية ، معاصرة للأسرة الأولى أو الشمالية ، ولكن الأرجح هو أن الحقيقة تقع بين النقيضين ، لأنه لابد أن الأسرة الثانية كان لها وجود مستقل ، ولابد أنها ظلت في الحكم مدة قبل أن تحظى بالاعتراف بها أسرة حاكمة . وهذا الرأي الوسط يجد قبولاً عامًا ، فيضع «برستيد» ، حمورابي في عام ١٩٠٠ ق.م.، أما «دافيز» (Davis) فيضعه في نحو ١٩٧٥ ق.م.، ويضعه «بنشز» (Pinches) بعد ٢٠٠٠ ق.م. بقليل . وهذه الآراء تتفق مع الأرقام المذكورة في العهد القديم ، كما يتضح من الجدول المبين بعد ، وهي لا تختلف كثيرًا عن حسابات «أشر» (Ussher) المبنية على الأرقام الكتابية . ومن ثم يمكن اعتبار أن حمورابي وإبراهيم عاشا في نحو ١٩٠٠ ق.م. أو ٢١٠٠ ق.م. لو حسبنا أن فترة التغرب في مصر كانت ٤٣٠ عامًا . إلا أن الرأي الأول (أي ١٩٠٠ ق.م.) يبدو أنه الأرجح ، فألواح تل العمارنة التي تحتفظ لنا بالمراسلات في القرنين الرابع عشر والخامس عشر قبل الميلاد بين فراعنة الأسرة الثامنة عشرة وحكام فلسطين وبابل ، ومنها نعرف ملوك الامبراطوريات المعاصرة في بلاد النيل والفرات ، تؤيد حسابات العهد القديم . ومن المحتمل أن ازدياد المعرفة بالامبراطورية الحثية واتصالاتها بمصر وفلسطين وبابل ، يسهم في تأكيد ذلك .

ويمكن تلخيص النتائج السابقة ، في الجدول التالي :

الأحداث مرتبة من القديم إلى الحديث	ق.م.	التاريخ مضافًا إليه ٢١٥ سنة للتغرب الطويل في مصر ق.م.
مولد تارح أبي إبراهيم	٢٠٢٥	٢٢٤٠
مولد إبراهيم	نحو ١٩٥٥	٢١٧٠
مولد سارة	١٩٣٩	
هجرة إبراهيم من حاران إلى كنعان	١٨٨٠	٢٠٩٥
نزول إبراهيم إلى مصر	نحو ١٨٧٨	
غزوة كدرلعور وأمرافل	نحو ١٨٧٥	٢٠٩٠
مولد اسماعيل	١٨٦٩	
تدمير سدوم وعمورة	نحو ١٨٥٦	
مولد اسحق	١٨٥٥	٢٠٧٠
موت سارة (تك ٢٤:٦٧)	١٨١٦	
زواج اسحق ورفقة	١٨١٥	
مولد عيسو ويعقوب	١٧٩٥	٢٠١٠
موت إبراهيم	١٧٨٠	١٩٩٥
هرب يعقوب من حبرون إلى حاران	١٧١٨	
زواج يعقوب من ليئة وراحيل	١٧١١	
مولد لاوي (على الأرجح)	١٧٠٨	١٩٢٣
مولد يوسف	١٧٠٤	١٩١٩
يعقوب يترك فدان أرام ويتقابل مع عيسو	١٦٩٩	
مولد بنيامين وموت راحيل	١٦٩٨	
إخوة يوسف يبيعونه	١٦٨٧	١٩٠٢
يوسف يصبح حاكماً على مصر	١٦٧٤	١٨٨٩
يعقوب وأولاده ينزلون إلى مصر	١٦٦٤	١٨٧٩
مولد قهات (على الأرجح)	١٦٤٧	
موت يعقوب عن ١٤٧ عاماً	١٦٤٧	١٨٦٢

أزمنة العهد القديم

الأحداث مرتبة من القديم إلى الحديث	ق.م.	التاريخ مضافًا إليه ٢١٥ سنة للتغرب الطويل في مصر ق.م.
موت يوسف	نحو ١٥٩٤	١٨٠٩
مولد عمرام (على الأرجح)	١٥٨٧	
موت لاوي	نحو ١٥٧٠	١٧٨٥
مولد هارون	١٥٣٢	
مولد موسى	١٥٢٨	
هروب موسى من مصر	١٤٨٨	
ظهور الرب لموسى في حوريب	١٤٤٩	
الخروج من أرض مصر	نحو ١٤٤٨	

رابعًا : من الخروج إلى انقسام المملكة : وهي الفترة الممتدة من خروج بني إسرائيل من أرض مصر إلى انقسام المملكة إلى مملكتين : شمالية وجنوبية . وهناك أسباب عديدة لدمج الأحداث الكتابية بين هذين التاريخين المتباعدين ، منها : (١) التتابع المنتظم للتاريخ . (٢) ذكر بعض الأرقام الشاملة للفترة ككل (مثل : قض ١١:٢٦، ١مل ٦:١) ، البيانات الزمنية في سفر القضاة التي تؤدي مباشرة إلى التطورات في زمن المملكة المتحدة ، مثل قصة راعوث التي مهدت الطريق أمام الملك داود .

ومما يميز هذه الفترة تكرار أرقام العقود ، مثل ٢٠، ٤٠، ٨٠، التي لا يلزم اعتبارها دقيقة دائمًا ، بل تشير في بعض الأحيان إلى أرقام تقريبية . ولكي نصل إلى الحدود الزمنية لهذه الفترة ، يلزمنا أن نعود بالتاريخ سبعة وثلاثين عامًا من نهاية ملك سليمان (في ٩٣٠ ق.م.) ، مما يصل بنا إلى واقعة مميزة للحقبة ، وهي وضع أساسات الهيكل في ٩٦٧ ق.م. أو ٩٦٨ ق.م. في السنة الرابعة للملك سليمان (١مل ٦:١) ، وبإضافة ٤٧٩ من السنين ، نصل إلى الحد الأول لهذه الفترة وهو الخروج في عام ١٤٤٦ أو ١٤٤٧ ق.م. وبذلك يكون طول الفترة كلها ٥١٦ عامًا .

مؤشرات التداخل الزمني : بإضافة الأرقام الخاصة بفترات حكم كل ملك من ملوك هذه الفترة ، نحصل على رقم أكبر جدًا من ٥١٦ عامًا ، ومن ثم يجب أن نبحث في النص عن التداخل الذي يجعل هذه التواريخ متفقة . ففترات حكم كل من سليمان (١مل ١١:٤٢) ، وداود (١مل ٢:١١) ، وشاول (أع ١٣:٢١) يبلغ كل منها ٤٠ عامًا ، ولعلنا نجد هنا شيئًا من التداخل ، فقد أصبح سليمان ملكًا قبل موت داود (١مل ١: ٤٣—٤٨) . بل يدهشنا ألا نجد ذكرًا لفترة خدمة صموئيل ، كما كان مفترضًا بحكم أهميته في حياة الأمة ، والسبب المرجح هنا هو أن خدمته كانت موازية — إلى حد كبير — لحكم شاول ، وزمن عالي الكاهن . وتنسب إلى عالي الكاهن مدة أربعين سنة (١صم ٤:١٨) . كما أن مجموع الأرقام المنسوبة للقضاة يبلغ ٤١٠ أعوام ، فقد حكم يشوع أربعين سنة (قض ٢:٨) ، كما غطت فترة التيه في البرية أربعين عامًا أخرى . ويصل المجموع الكلي لهذه الأرقام نحو ٦٧٠ عامًا ، وهو رقم يفوق كثيرًا الحسابات المذكورة في قض ١١:٢٦، ١مل ٦:١، أع ١٣:١٩. ومن الواضح من سفر القضاة (قض ١٠:٧و٨، ١٣:١) أن فترتي حكم العمونيين والفلسطينيين كانتا متعاصرتين أو متداخلتين جدًا . ومن ثم يكون الرقم المذكور في قض ١١:٢٦، وهو ٣٠٠ عامًا ، يمتد من دخول كنعان تحت قيادة يشوع حتى عصر شمشون ويفتاح . ويمكن عمليًا اعتبار مدد إبصان وإيلون وعبدون (قض ١٢:٨—١٣) متزامنة مع يفتاح وشمشون ، وعليه لا تدخل سنوات حكمهم في المجموع — ولو جزئيًا على الأقل . ونجد أن عدد السنوات من شمشون وعالي إلى سليمان محددة تقريبًا ، فهي ٢٠ سنة لشمشون ، ٤٠ سنة لعالي ، ٤٠ سنة لشاول ، ٤٠ سنة لداود . وبضم مجموع هذه الأرقام إلى الثلثمائة عام قبل يفتاح ، والأربعين عامًا في البرية ، نصل إلى المجموع الكلي للمدة من الخروج إلى سليمان (١مل ٦:١) . وعدد السنوات قبل وبعد يفتاح أو شمشون ، واستعباد الفلسطينيين ، وهي ٣٣٠ عامًا تقريبًا + ١٥٠ عامًا ، يتفق مع ما جاء في سلاسل الأنساب في راعوث (٤:١٨—٢٢) ، وصموئيل الأول (١٤:٣، ٢٢:٩) وأخبار الأيام الأول (الأصحاحات ٢، ٦، ١٤) كما هو مبين في الجدول التالي . ولذلك لابد أن نبحث عن العجز في المجموع الكبير للستمائة والسبعين عامًا ، في المدد من شمشون رجوعًا إلى يشوع . وبافتراض أن الاستعباد الفلسطيني كان معاصرًا لفترات حكم

القضاة السابقين أو اللاحقين ، وأن محاولة أبيمالك الفاشلة ليصير ملكًا (قض ٩) ، كانت ضمن فترة حكم جدعون (٤٠ سنة) ، وأن التزامن محتمل بين القضاة الثلاثة الذين تولوا بعد يفتاح مباشرة (قض ١٢ :٨ــ١٣) ، وكذلك القاضيين السابقين له مباشرة (قض ١٠ :١ــ٥) ، يصبح من الممكن التوفيق بين الأرقام الزمنية في سفر القضاة والعدد الإجمالي . والدليل على أن فترة حكم القضاة كانت أقصر من مجموع السنوات المنسوبة لكل واحد منهم على حدة ، هو التقارب بين الأجيال البادي في القصص القصيرة الموجزة المذكورة في نهاية سفر القضاة ، من هجرة الدانيين ، وخطية بنيامين وعقابه ، كما أن سفر راعوث يقارب بين الأجيال المبكرة والأجيال المتأخرة ، كما يتضح من سلسلة نسب داود (راعوث ٤ :١٨ــ٢٢) .

والجدول الآتي يوضح تواريخ الأحداث بناء على الحساب المطول ، وأيضًا بناء على الحساب المختصر بحذف التداخلات الزمنية . ويجب اعتبار هذه الأرقام قابلة للجدل ، وأنها مجرد افتراضات غير نهائية :

الوقائع	الحساب التتابعي المطول		الحساب التزامني المختصر	
	عدد السنين	التاريخ ق.م.	عدد السنين	التاريخ ق.م.
الخروج من أرض مصر بقيادة موسى		١٦٠٢		١٤٤٨
بنو إسرائيل في سيناء	٤٠	١٦٠١	٤٠	١٤٤٧
بنو إسرائيل في قادش للمرة الثانية		١٥٦٤		١٤١٠
موت هارون		١٥٦٤		١٤١٠
موت موسى		١٥٦٣		١٤٠٩
الدخول إلى كنعان بقيادة يشوع	٤٠	١٥٦٢	٤٠	١٤٠٨
استعباد كوشان رشعتايم (قض ٣ :٨)	٨	١٥٢٢	—	
قضاء عثنيئيل بن قناز	٤٠	١٥١٤	٣٩	١٣٦٨
استعباد موآب لبني إسرائيل	١٨	١٤٧٤	—	
(قض٣ :٣٠و٣١،٤ :١)	٨٠	١٤٥٦	٧٩	١٣٢٩
استعباد الكنعانيين لبني إسرائيل (قض٤ :٣)	٢٠	١٣٧٦	—	
فترة قضاء دبورة وباراق معًا	٤٠	١٣٥٦	٣٩	١٢٥٠
استعباد مديان لبني إسرائيل (قض٦ :١)	٧	١٣١٦	—	
فترة قضاء جدعون (بما في ذلك أبيمالك)	٤٠	١٣٠٠	٣٩	١٢١١
اغتصاب أبيمالك للحكم	٣	١٢٦٩	—	
بداية قضاء تولع	٢٣	١٢٦٦	٢٢	١١٧٢
بداية قضاء يائير (تشمل فترة استعباد عمون لإسرائيل)	٢٢	١٢٤٣	٢١	١١٥٠
فترة قضاء يفتاح	٦	١٢٠٣	٥	١١٢٩
بداية قضاء إبصان (معاصرًا لإيلون)	٨	١١٩٧	—	١١٢٤
بداية قضاء إيلون في زبولون	١٠	١١٨٩	٩	١١٢٤
بداية قضاء عبدون في أفرايم	٨	١١٧٩	٧	١١١٥
استعباد الفلسطينيين لبني إسرائيل	٤٠	١١٧١	—	
بداية قضاء شمشون (معاصرًا لعالي قض ١٣ :١)	٢٠	١١٣١		١١٠٨
بداية قضاء عالي	٤٠	١١١١	٣٩	١١٠٨
قضاء صموئيل (١صم ٧ :٢و١٥)	٢٠	١٠٧١	٢٠	١٠٦٩
بداية ملك شاول (استمرار صموئيل قاضيًا)	٤٠	١٠٥١	٣٩	١٠٤٩
مولد داود		١٠٤١		١٠٤٠
مسح صموئيل لداود		١٠٢٤		١٠٢٣

أزمنة العهد القديم

الوقائع	الحساب التتابعي المطول		الحساب التزامني المختصر	
	عدد السنين	التاريخ ق.م.	عدد السنين	التاريخ ق.م.
داود يملك على يهوذا	٧	١٠١١	٧	١٠١٠
داود يملك على كل إسرائيل	٣٢	١٠٠٤	٣٢	١٠٠٣
مسح سليمان ملكًا (١مل١)	١	٩٧٢	١	٩٧٢
موت داود مع مشاركة سليمان له في الملك	٢	٩٧١	٢	٩٧١
وضع أساس الهيكل	٢٠	٩٦٩	٢٠	٩٦٩
شيشق يملك على مصر	١	نحو ٩٤٩	١	نحو ٩٤٩
يربعام يلجأ إلى مصر	١٦	نحو ٩٤٨	١٦	نحو ٩٤٨
موت سليمان وانقسام المملكة		٩٣٣		٩٣٣
المجموع	—	٦٧٠		٥١٧

خامسًا : فترة انقسام المملكة : إن أعقد مشاكل تحديد الأزمنة في العهد القديم ، توجد في فترة انقسام المملكة ، فنجد في هذه الفترة عددًا كبيرًا من التواريخ والإشارات التاريخية ، أكثر من أي فترة أخرى . كما أن هناك الكثير من المصادر الهامة والسجلات التي تساعد على ترتيب هذه التواريخ :

(١) السجلات المتناظرة لمملكتي إسرائيل ويهوذا ، فهي تساعد على مراجعة سجلات كل منهما على الأخرى ، حيث يرتبط تاريخ اعتلاء الملك للعرش وموته في إحدى المملكتين ، بالإشارة إلى ملك المملكة الأخرى . كما يرتبط الكثير من الأحداث مع بعضها البعض .

(٢) إن تاريخ المملكتين ، أو على الأقل أجزاء منه ، مسجل في ثلاثة مصادر متناظرة ، هي : أسفار الملوك ، وأخبار الأيام ، والأنبياء .

(٣) إن السجلات الأشورية تعتبر أكمل السجلات ، وهي متصلة بلا انقطاع في هذه الحقبة من الزمن ، إذ تمتد قوائم الأشوريين ــ بدون انقطاع ــ من ٨٩٣ ق.م. حتى ٦٥٠ ق.م.

(أ) أسباب الاختلاف : مع ما قد يبدو من أن هذه الفترة هي أفضل الفترات أمام المؤرخ لترتيب الأزمنة ، إلا أنه ثبت أنه من المحال الوصول إلى أي شيء يقارب اليقين ، وبالتالي فهناك اختلاف كبير بين الأفراد والمدارس . ويرجع أحد أسباب هذه الاختلافات إلى الفرق بين القوائم الملكية الأشورية والمجموع الكلي لسنوات هذه الفترة في العهد القديم ، فهذا المجموع في أسفار العهد القديم أكبر مما في قوائم الأشوريين بواحد وخمسين عامًا . وثمة طريقان لتسوية هذا الاختلاف : (١) قبول المجموع الكلي في أسفار العهد القديم على أنه الأصح ، واعتبار أن القوائم الأشورية قد أسقطت واحداً وخمسين عامًا من حسابها ، أو (٢) التوفيق بين حسابات أسفار العهد القديم وقوائم الأشوريين بالأخذ في الاعتبار ما يوجد من تداخل في فترات حكم الملوك الذين اشتركوا معًا في الحكم ، لفترات قصيرة ، ولعل خير مثال لهذا التداخل في الحكم هو اشتراك عزيا ويوثام في حكم يهوذا (٢مل ١٥:٥) . ولعل هذه الطريقة الثانية تعطينا أفضل النتائج ، ولذلك سنأخذ بها في هذا البحث .

وفي مواجهة صعوبات هذه الفترة ، ينبغي دائمًا أن نضع في اعتبارنا أن العهد القديم ليس مجرد كتاب حوليات ، وأن التواريخ التي يذكرها ، إنما يوردها ، لا لأهميتها في حد ذاتها ، بل لكي يربط بين الأحداث ويؤكدها . وهو في العادة يورد التواريخ بالإشارة إلى الأوضاع المحلية والأشخاص المعاصرين ، وليس بربطها بنقطة ثابتة محددة ، أو حادثة عظيمة بارزة في التاريخ . فمثلاً يحدد ملك عزيا ، ليس بالإشارة إلى سنة انقسام المملكة أو لتاريخ بناء الهيكل ، بل بالإشارة إلى معاصره الإسرائيلي يربعام الثاني .

(ب) بعض التواريخ الهامة : هناك بعض التواريخ المحددة الثابتة التي يمكن الاعتماد عليها ــ بسبب أهميتها الدولية ــ بكثير من اليقين ، مثل : سقوط السامرة (٧٢١ ق.م.) ، وارتقاء تغلث فلاسر الثالث الحكم (٧٤٥ ق.م.)، ودفع ياهو الجزية لشلمنأسر الثاني (٨٤٢ ق.م.)، ودفع أخآب ــ أو واحد من

أسرته — الجزية لشلمنأسر الثاني (٨٥٤ ق.م.)، وغزو شيشق فرعون مصر ليهوذا في السنة الخامسة للملك رحبعام (١مل ١٤: ٢٥) . وهناك أحداث متزامنه في المملكتين يمكن تحديد تواريخها بنوع من الدقة ، بحث يمكن اتخاذها نقاط انطلاق لتحديد التواريخ، أو نقاط مراجعة للتواريخ المتناظرة . ولعل أهم هذه الأحداث هو بداية ملك حزقيا قبل سقوط السامرة بخمس سنوات (٢مل ١٨:١٠) ، وتزامن يربعام الثاني ملك إسرائيل مع يوثام ملك يهوذا (١أخ ٥:١٧) ، فقد استخدم تاريخ ارتقاء يوثام العرش أساسًا لحساب أزمنة ملوك إسرائيل (٢مل ١٥:٣٠) ، وتوافق نهاية أسرة «عمري» موت أخزيا ملك يهوذا (٢مل ٩) ، وهكذا بدأت عثليا وياهو ملكهما في نفس الوقت . كما استخدم انقسام المملكة وبداية ملك يربعام الأول ورحبعام .

وباستخدام هذه التواريخ الثابتة نجد أن مجموع سنوات حكم ملوك إسرائيل ويهوذا ، في عام ٧٢١ ق.م. (السنة التاسعة لهوشع والسادسة لحزقيا)، ٨٤٣ ق.م. بداية حكم ياهو وعثليا ، هو ١٢٢ عامًا لكل من المملكتين ، وبالمثل فإن مجموع السنوات من انقسام المملكة إلى عام ٨٤٣ ق.م. هو نفس القدر من السنوات .

(جـ) **صعوبات يجب التغلب عليها** : ونجد أبرز وأخطر هذه الصعوبات في أواخر هذه الفترة حين صارت أحوال المملكة الشمالية إلى الفوضى ، وعندما تداخلت فترات حكم الملوك دون حدود واضحة . فقد ملك فقح — مثلاً — عشرين عامًا (٢مل ١٥:٢٧) ، إلا أن منحيم قد دفع الجزية لأشور في عام ٧٣٨ ق.م.، ثم خلفه ابنه فقحيا لمدة سنتين ، ومنه أخذ فقح المملكة ، مما يجعل المدة التي ملك فيها فقح حقيقة ست سنوات فقط ، ويكمن التفسير في قرائن النص ، ففي الاضطرابات التي حدثت بعد موت يربعام الثاني ، استولى فقح على القسم الشرقي للأردن ، وهذا هو ما يشير إليه ما جاء في سفر ملوك الثاني (٢مل ١٥:٢٧و٣٢، ٢مل ١٦:١) . وقد كان عزيا مصابًا بالبرص طوال الستة عشرة عامًا الأخيرة من حياته ، وقد حكم معه في تلك الفترة ابنه يوثام (٢مل ١٥:٥) . وكانت كل مدة حكم يوثام ستة عشر عامًا فقط ، وليس ستة عشر عامًا أخرى علاوة على المدة التي شارك فيها أباه الحكم ، حيث أن ذلك معناه أنه قد حكم مع أبيه وهو في التاسعة من عمره ، وهو أمر غير مقبول (٢مل ١٥:٣٣) ، وبذلك تكون كل فترة حكمه داخلة تقريبًا في الاثنين والخمسين عامًا التي حكمها أبوه . ولسبب ما أشرك يوثام ابنه آحاز في الحكم معه قبل موته ، فبحساب سني حكمه الست عشرة بالإضافة إلى خمسة أعوام لحزقيا قبل سقوط السامرة ، يكون معنى ذلك أنه اعتلى العرش قبل موت عزيا ويوثام ، أي في عام ٧٤١ ق.م. ويكون معنى ذلك أنه لمدة نحو ستة أعوام ، كان هناك ثلاثة ملوك متزامنين . وبالرجوع إلى عمر حزقيا عند اعتلائه العرش (٢مل ١٨:٢) ، وإلى الفروق الجذرية بين سياستي آحاز وحزقيا ، يتضح لنا أن هذه السنوات الست لم تكن اشتراكًا في الحكم بين حزقيا وآحاز في نهاية حكم آحاز . وقد يؤخذ من نبوة إشعياء (٧، ٦) أن عزيا ويوثام قد ماتا في وقت واحد وكان آحاز الوريث المباشر لكليهما .

وهناك مشكلة أخرى تتعلق ببداية ملك عزيا ، حيث يقال إنه خلف أباه أمصيا في السادسة عشرة من عمره ، وأنه قام بأمور جليلة بعد موت أبيه (٢مل ١٤:٢١و٢٢) ، وعليه فمن الواضح أنه كان ملكًا قبل موت أمصيا ، فمتى بدأت مشاركته في الحكم ؟ الأرجح أن ذلك حدث عند هزيمة أمصيا على يد يهوآش ملك إسرائيل ، في السنة الخامسة عشرة من حكمه ، إذ يبدو أن الشعب ثار بعدها وأشرك عزيا معه في الملك ، وعاش أمصيا خمسة عشر عامًا بعد ذلك (٢مل ١٤:١٧) ، وبذلك فإن خمسة عشر عامًا من التسعة والعشرين عامًا التي حكم فيها أمصيا ، اشترك معه فيها عزيا ، بالإضافة إلى أنه في السنوات الأخيرة لحكم يوآش ملك يهوذا ، ربما كانت هناك مشاركة في الحكم حيث أنه كان مريضًا «بأمراض كثيرة» في تلك السنوات (٢أخ ٢٤:٢٥) . وهكذا نجد أن مجموع فترات حكم ملوك إسرائيل (١٤٦ سنة) ، ومجموع فترات حكم ملوك يهوذا (١٦٥ سنة) ما بين عامي ٨٤٢ ق.م.، ٧٢١ ق.م.، هي في حقيقتها ١٢١ سنة بعد حذف سنوات التداخل والمشاركة في فترات الحكم كما يبدو من النصوص ذاتها .

(د) **التداخلات** : في القسم الأول من هذه الفترة ما بين انقسام المملكة واستيلاء ياهو على الملك في ٨٤٣ ق.م. نجد أن مجموع فترات حكم ملوك إسرائيل هو ٩٨ سنة ، ومجموع فترات حكم ملوك يهوذا ٩٥ سنة ، لكن لابد أنه كانت هناك تداخلات بين الفترات ، فالفترة بين أخآب وياهو — كما هي في سجلات أشور — هي ١٢ سنة ، لكن اثنين من أبناء أخآب حكما لمدة ١٤ سنة ، فحكم أخزيا سنتين ، وحكم يهورام ١٢ سنة ، ومن الواضح أن السنة الأخيرة لأخآب والتي انهزم فيها في كركر كانت هي السنة الأولى لأخزيا ، كما كانت السنة الثانية له هي التي سقط فيها من الكوة ولزم الفراش (٢مل ١:٢) ، وهي نفسها السنة الأولى لحكم يهورام . ولعل الفترة الطويلة التي حكم فيها آسا ملك يهوذا ، انتهت بمشاركة يهوشافاط له في الحكم (١مل ١٥:٢٣) . ومن ثم يجب اختصار مجموع هذه السنوات في المملكتين إلى حد ما ، قد يكون تسعين سنة ، وبذلك يكون انقسام المملكة قد حدث حوالي ٩٣٣ ق.م. أما شيشق ملك مصر ومؤسس الأسرة الثانية والعشرين ، فقد غزا فلسطين في السنة الخامسة لرحبعام (١مل ١٤:٢٥) ، وفي السنة الحادية والعشرين لحكمه ، أو قبلها بقليل . وعليه فلابد أنه تولى عرش مصر في ٩٥٠ ق.م. وقد هرب يربعام بن نباط إلى مصر

بعد أن ظل سليمان ملكًا لأكثر من عشرين سنة ، كما هو واضح من ارتباط يربعام ببناء القلعة (١مل ١١:٢٧) . ومن ثم فلابد أن يربعام هرب في بداية حكم شيشق . وهو ما يتفق وسجلات العهد القديم ، لأن أسرة شيشق المعادية لابد قامت في أثناء حكم سليمان ، لأن الأسرة الفرعونية التي كانت تحكم في بداية ملك سليمان كانت متحالفة معه . ولذلك يكون شيشق قد ارتقى عرش مصر في عام ٩٥٠ ق.م. وكانت غزوته ليهوذا في عام ٩٢٩ ق.م. بعد انقسام المملكة في ٩٣٣ ق.م.

وهناك مثال واضح للمشاركة في الحكم في هذه الفترة ، هو مشاركة يهوشافاط ويهورام ، لأنه إذ بدأ أخزيا ملك إسرائيل حكمه في السنة السابعة عشر ليهوشافاط (١مل ٢٢:٥١) ومات في السنة الثانية ليهورام (٢مل ١:١٧) فإن سنة وفاته تكون هي نفسها السنة الثامنة عشرة ليهوشافاط ، ويكون الأب والابن قد حكما معًا لمدة خمسة أعوام . ومن الواضح أيضًا أن يهوشافاط قد حكم قبل موت أبيه ، حيث أن فترة حكمه محسوبة من بداية مشاركته الحكم (١مل ٢٢:٤١) ، ولكن هناك بعض أحداث مؤرخة بدءًا من فترة حكمه بمفرده عند موت آسا (١مل ٢٢:٥١، ٢مل ٣:١) . والأرجح أن السنوات الست لحكم عثليا محسوبة ضمن الأربعين سنة التي حكم فيها يوآش الملك الشرعي ، فإن عمر ابنه أمصيا عند ارتقائه العرش (٢أخ ٢٥:١) يرجح هذا الاحتمال .

واشتراك يوآش وابنه أمصيا في الحكم (٢أخ ٢٤:٢٥) لمدة سنتين ، يجعل مجموع سنوات حكم ملوك المملكتين إلى ارتقاء يربعام الثاني العرش ـــ وذلك قبل ارتقاء عزيا بثلاثة أعوام ـــ متطابقًا تمامًا في المملكتين . ووجود فرق قدره ثلاث سنوات في مجموع فترات حكم ملوك المملكتين منذ الانقسام إلى حكم ياهو ، يمكن تعليله بأن السنة الأخيرة لحكم ملك من الملوك ، هي نفسها السنة الأولى لحكم من يليه في ملوك إسرائيل ، أما في يهوذا فإن أول سنة لحكم الملك الجديد تحسب من السنة التالية لوفاة الملك القديم . فمثلاً ، بينما يبدأ آسا حكمه في السنة العشرين ليربعام من نباط (١مل ١٥:٩) ، فإن يربعام الذي ملك اثنتين وعشرين سنة ، مات بعد ذلك بثلاثة أعوام ، في السنة الثانية لآسا (١مل ١٥:٢٥) ، فإن أخذنا في الاعتبار هذه القاعدة بالنسبة لسنوات ارتقاء الملوك الثلاثة الأوائل بعد يربعام ، يختفي الاختلاف تمامًا ويصبح حكم آسا منسجمًا تمامًا .

والجدول الآتي يبين هذه الحقائق التي توفق بين التواريخ في المملكتين :

التوافق بين مملكتي الشمال والجنوب في التواريخ المحددة

مملكة يهوذا	ق.م.	مملكة إسرائيل
رحبعام يملك على يهوذا	٩٣٣	يربعام يملك على إسرائيل
غزو شيشق ليهوذا (١مل ١٤:٢٥)	٩٢٩	
موت رحبعام ، وملك أبيا عوضًا عن أبيه (١مل ١٥:١)	٩١٥	السنة الثامنة عشرة ليربعام الأول
موت أبيا ـــ وملك آسا (١مل ١٥:٩)	٩١٣	السنة العشرون ليربعام الأول
السنة الثانية لآسا	٩١١	موت يربعام الأول وارتقاء ابنه ناداب العرش
السنة الثالثة لآسا	٩١٠	بعشا يؤسس أسرة حاكمة جديدة (١مل ١٥:٣٣)
الحرب مع زارح الكوشي، ظهور عزريا النبي (٢أخ ١٤:٩، ١٥:١)	٨٩٨	
الحرب مع بعشا في السنة السابعة عشرة لآسا ـــ حناني الرائي	٨٩٦	بعشا يبدأ في بناء الرامة (١مل ١٥:١٧)
السنة السادسة والعشرون لآسا	٨٨٧	أيلة يخلف بعشا (١مل ١٦:٦و٧)
السنة السابعة والعشرون لآسا	٨٨٦	زمري يحكم فترة قصيرة بعد مقتل أيلة ، وانقسام الشعب بين عمري وتبني (١مل ١٦)
السنة الحادية والثلاثون لآسا	٨٨١	عمري يبني السامرة وينتصر على مقاوميه (١مل ١٦: ٢٣و٢٤)
السنة الثامنة والثلاثون لآسا	٨٧٥	أخآب يخلف أباه عمري بعد موته (١مل ١٦:٢٩)

التوافق بين مملكتي الشمال والجنوب في التواريخ المحددة

مملكة يهوذا	ق.م.	مملكة إسرائيل
يهوشافاط يشارك آسا الحكم في السنة التاسعة والثلاثين لآسا (٢أخ ١٦:١٢)	٨٧٤	
موت آسا وانفراد يهوشافاط بالحكم (١مل ٢٢:٤١)	٨٧٢	السنة الرابعة لأخآب
	نحو ٨٧٠	ظهور إيليا التشبي (١مل ١:١٧)
	٨٦٧—٨٥٧	حروب مع أرام
	نحو ٨٥٦	إيزابل تقتل نابوت اليزرعيلي (١مل ١:٢١)
اشتراك يهورام في الحكم مع يهوشافاط أبيه	٨٥٥	اشتراك أخزيا في الحكم مع أخآب (١مل ٢٢:٥١)
يهوشافاط يساعد أخآب ضد أرام (١مل ١:٢٢)	٨٥٤	معركة كرر . دفع الجزية لأشور
السنة الثامنة عشر ليهوشافاط ، الثانية ليهورام (٢مل١:١٧، ١:٣)	٨٥٤	موت أخآب وإصابة أخزيا . يهورام يخلف أخزيا (١مل ٣٧:٢٢، ٢مل ١:٢و١٧)
موت يهوشافاط وانفراد يهورام بالحكم (٢مل ١٦:٨)	٨٥٠	السنة الخامسة ليهورام ملك إسرائيل
أخزيا يملك مع يهورام أبيه		السنة الحادية عشر ليهورام ملك إسرائيل (٢مل ٢٩:٩)
ياهو يقتل أخزيا (٢مل ٢٧:٩)	٨٤٣	ياهو يقتل يهورام (٢مل ٢٤:٩)
عثليا تغتصب العرش بعد موت أخزيا (٢مل١١: ١ - ٣)	٨٤٣	ياهو يقضي على بيت عمري ويستولي على العرش (٢مل ٣٦:١٠)
	٨٤٢	ياهو يدفع الجزية لأشور
الإطاحة بعثليا (٢مل ٢١:١١)— ملك يوآش في السابعة من عمره (٢مل ١:١٢)	٨٣٧	السنة السابعة لياهو
السنة الثالثة والعشرون ليوآش	٨٢٠	يهوآحاز يشارك أباه ياهو العجوز في الحكم (٢مل ١:١٣)
	٨١٦	موت ياهو (٢مل ٣٥:١٠و٣٦)
السنة السابعة والثلاثون ليوآش ملك يهوذا	٨٠٦	يهوآش يشارك أباه يهوآحاز في الملك (٢مل ١:١٣و١٠)
أمصيا شريك في الحكم (٢مل ١:١٤، ١٠:١٣، ٢أخ ٢٥:٢٤)	٨٠٤	موت يهوآحاز ملك إسرائيل (٢مل ١:١٣)
موت يوآش ملك يهوذا (٢مل ١:١٢و٢١)	٨٠٣	
هزيمة نكراء لأمصيا على يد يهوآش ملك إسرائيل (٢مل ٨:١٤—١٤)	٧٩٠	موت يهوآش ملك إسرائيل ، ويخلفه يربعام الثاني (٢مل ١٤: ١٦و٢٣)
اختيار الشعب لعزيا ملكًا (٢مل ٢١:١٤و٢٢)	٧٨٧	السنة الرابعة ليربعام الثاني (٢مل ٨:١٥)
موت أمصيا (٢مل ١٧:١٤، ٢أخ ٢٥:٢٥)	٧٧٥	يونان النبي (٢مل ٢٥:١٤، يونان١:١)
عزيا يحرر يهوذا من الخضوع لإسرائيل (٢مل ١:١٥)	٧٦٤	
	٧٥٢	عاموس النبي (عا ١:١، ٧:٩و١٠)
إصابة عزيا بالبرص (٢أخ ١٦:١٦—٢١)	٧٥٠	فترة الاضطراب السياسي : فقح يغتصب العرش في جلعاد (٢مل ٨:١٥—١٦)، وهوشع النبي (هو ١:١)
حدوث الزلزلة العظيمة (عا ١:١، زك ٥:١٤)		
يوثام يشارك أباه عزيا في الحكم (٢مل ٥:١٥و٣٢)	٧٤٩	زكريا يخلف أباه يربعام الثاني (٢مل ٨:١٥) ويملك ستة شهور
السنة التاسعة والثلاثون لعزيا	٧٤٨	منحيم يقتل شلوم ويملك عوضًا عنه (٢مل ١٣:١٥—١٧)
آحاز يشارك أباه يوثام في الحكم (٢مل ٣٠:١٥، ١:١٧)	٧٤١	منحيم يدفع الجزية لأشور (٢مل ١٩:١٥)
السنة الخمسون لعزيا	٧٣٨	فقحيا يخلف أباه منحيم بعد موته (٢مل ٢٢:١٥و٢٣)
السنة الثانية والخمسون لعزيا	٧٣٦	فقح يملك بعد مقتل فقحيا (٢مل ٢٥:١٥و٢٧)

التوافق بين مملكتي الشمال والجنوب في التواريخ المحددة		
مملكة يهوذا	ق.م.	مملكة إسرائيل
موت عزيا (٢مل ١٥: ٢) رؤيا إشعياء (إش ٦: ١) وانفراد يوثام بالملك فترة قصيرة	٧٣٥	السنة الثانية لفقح على كل إسرائيل (٢مل ١٥: ٣٢)
موت يوثام ــ انفراد آحاز بالملك (٢مل ١٦: ١)	٧٣٤	غزو فقح ورصين ليهوذا (إش ٧: ١)
السنة العشرون لبداية اشتراك يوثام في الملك	٧٣٠	موت فقح (٢مل ١٥: ٣٠)
السنة الثانية عشرة لآحاز بما في ذلك سنوات المشاركة	٧٢٩	تغلث فلاسر يقيم هوشع ملكًا (٢مل ١٧: ١)
حزقيا يرتقي العرش (٢مل ١٨: ١)	٧٢٦	
السنة الرابعة للملك حزقيا (٢مل ١٨: ٩)	٧٢٣	بداية حصار السامرة . السنة السابعة للملك هوشع
السنة السادسة لحزقيا (٢مل ١٨: ٩و١٠)	٧٢١	سقوط السامرة ونهاية مملكة إسرائيل

سادسًا ــ فترة الأشوريين ويهوذا بعد سقوط السامرة :

يتناول هذا القسم تاريخ مملكة يهوذا بعد سقوط مملكة الشمال في يد الأشوريين في ٧٢١ ق.م. ولما كانت الإشارات إلى الأزمنة في الكتاب المقدس عن هذه الفترة كثيرة وواضحة ، والسجلات الأشورية عنها كاملة وواضحة أيضًا ، فإن المشاكل التاريخية في هذه الفترة ليست كثيرة أو من النوع المستعصي . وتكمن إحدى المشاكل في مجموع سنوات حكم حزقيا ومنسى وآمون ويوشيا ، إذ يقل بمقدار سنة أو سنتين عن المدة من اعتلاء حزقيا للعرش في ٧٢٦ ق.م. وموت يوشيا في ٦٠٩ ق.م. ولكن ثمة دليلاً على حدوث فوضى في أواخر حكم آمون (٢مل ٢١: ٢٣ و٢٤) ، والأرجح أنه لابد من احتساب سنة على الأقل ما بين حكمي الملكين .

أما الصعوبة الرئيسية فتتعلق بغزوات سنحاريب في أثناء حكم حزقيا . ويأتي الالتباس نتيجة تحديد حملة سنحاريب الشهيرة التي أودت بجيشه في ٧٠١ ق.م. في السنة الرابعة عشرة للملك حزقيا (٢مل ١٨: ١٣) . وقد جرت عدة محاولات للتوفيق بين التاريخين ، فيرى البعض تحديد بداية حكم حزقيا في عام ٧١٥ ق.م. وهو أمر مستحيل لأنه يغفل العبارات الدقيقة التي تحدد بداية حكم حزقيا الملك قبل سقوط السامرة (لأن السامرة سقطت في السنة السادسة لحزقيا الملك ــ ٢مل ١٨: ١٠) . ويرى آخرون قراءة السنة الرابعة والعشرين بدلاً من السنة الرابعة عشرة (٢مل ١٨: ١٣) ، إلا أن هذا افتراض لا أساس له ، ولكن هناك حلاً بسيطًا ومقنعًا : ففي الأصحاحات نفسها التي تسجل الحادثة (٢مل ١٨، إش ٣٦) نجد من الواضح أنه كانت هناك حملتان أو غزوتان لسنحاريب . ويغلب أن سجلات الأسفار المقدسة موضوعية أكثر منها سرد تواريخ . فكان موضوع التسجيل هنا ، هو تهديد سنحاريب ليهوذا والخلاص العجيب الذي صنعه الرب «يهوه» . وتشتمل القصة على غزوتين : الغزوة الأولى في السنة الرابعة عشرة لحزقيا (٧١٣ ق.م.) حين كان سنحاريب يقود جيوش أبيه سرجون ، وكانت نتيجتها دفع حزقيا الجزية لملك أشور ليرجع عنه (٢مل ١٨: ١٤ــ١٦) . أما الحملة الثانية أو الغزوة الثانية فيبدأ الحديث عنها في العدد التالي (٢مل ١٨: ١٧ــ٢٥) ، وكانت أخطر من الأولى ، والأرجح أنها هي حملة عام ٧٠١ ق.م. حين صار سنحاريب ملكًا بعد موت أبيه .

وقد توفي يوشيا الملك في عام ٦٠٩ ق.م. وحيث أنه حكم إحدى وثلاثين سنة ، فيكون قد بدأ حكمه في عام ٦٣٩ ق.م. وبدأ أعماله العظيمة في السنة الثامنة لملكه أي في ٦٣٢ ق.م. (٢أخ ٣٤: ٣) . وفي السنة التالية بدأ إرميا يتنبأ ، وفي السنة الثامنة عشرة ليوشيا (٦٢١ ق.م.) تم تطهير الهيكل والعثور على سفر الشريعة (٢أخ ٣٤: ٨) . وبافتراض حدوث سنة من الاضطراب ، يكون آمون قد بدأ ملكه القصير في عام ٦٤٢ ق.م.، ويكون منسى قد بدأ حكمه الطويل (مدة خمسة وخمسين عامًا) في عام ٦٩٧ ق.م. وقد ملك حزقيا تسعة وعشرين عامًا بدأت في ٧٢٦ ق.م.

ومن التواريخ الثابتة الهامة في التاريخ المعاصر لتلك الحقبة : موت أشور بانيبال آخر ملوك أشور العظام في ٦٢٦ ق.م. وعقب ذلك استقلت بابل ، وبدأ عصر الامبراطورية البابلية الثانية .

بدأ أشور بانيبال حكمه الطويل في عام ٦٦٨ ق.م. عند موت أبيه آسرحدون الذي خلف أباه سنحاريب في عام ٦٨١ ق.م. وكان سرجون قد اغتصب عرش أشور في عام ٧٢٢ ق.م. ومات في ٧٠٥ ق.م. وملك شلمنأسر الرابع فترة قصيرة من ٧٢٧ إلى ٧٢٢ ق.م. خلفًا لتغلث فلاسر الثالث . أما في مصر فكانت الأسرة الخامسة والعشرون أو الأسرة الأثيوبية هي

الممسكة بزمام الحكم في مصر من عام ٧٢٠ ق.م. حتى ٦٦٧ ق.م. وقد ورد في الكتاب المقدس اسما اثنين من ملوك هذه الأسرة هما الملك «سوا» والملك «ترهاقة» (٢مل ١٧:٤، ١٩:٩، إش ٣٧:٩) . وبعد ذلك تولت الأسرة السادسة والعشرون الحكم ، وكانت أسرة مصرية صحيحة ، ومن ملوكها فرعون «نخو» (٢مل ٢٣:٢٩) ، ويمكن اجمال تواريخ هذه الفترة في الجدول الآتي :

الوقائع (من القديم إلى الحديث)	التاريخ ق.م.
شلمنأسر الرابع يخلف تغلث فلاسر الثالث	٧٢٧
بداية حكم حزقيا	٧٢٦
تمرد هوشع ملك إسرائيل ، وبداية حصار السامرة	٧٢٤
سرجون يتولى عرش أشور	٧٢٢
سقوط السامرة — نهاية المملكة الشمالية	٧٢١
سرجون يغزو فلسطين. ويأخذ أشدود(إش ٢٠:١)	٧٢٠
«سباكو» أو «سوا» يتولى عرش مصر	٧١٥
سنحاريب يغزو فلسطين لأول مرة	نحو٧١٣
مرض حزقيا	٧١٢
سفارة مردوخ بلادان إلى حزقيا	٧١١
موت سرجون — سنحاريب يخلفه في الحكم	٧٠٥
حملة سنحاريب على مصر — وحصاره أورشليم الذي انتهى بتدمير جيشه	٧٠١
موت حزقيا وارتقاء منسى العرش	٦٩٧
موت إشعياء النبي	حوالي٦٨٠
اغتيال سنحاريب	٦٨١
توطين الغرباء في السامرة	نحو ٦٧٢
آسر حدون يغزو مصر	٦٧٠
آشور بانيبال يخلف آسرحدون في الحكم	٦٦٨
منسى يُحمل إلى بابل	نحو٦٥٠
موت منسى	٦٤٢
اغتيال آمون — بداية الاضطراب	٦٤٠
إعلان يوشيا ملكًا وهو في الثامنة من عمره	٦٣٩
بلوغ يوشيا سن الرشد — بداية صالحة	٦٣٢
غزو السكيثيين لغرب أسيا	نحو٦٣٠
إصلاحات يوشيا في السنة الثانية عشرة لملكه	٦٢٨
إرميا يبدأ خدمته	٦٢٧
موت أشور بانيبال ، ونهضة بابل	٦٢٦
يوشيا يطهر الهيكل — العثور على سفر الشريعة	٦٢١
بداية حكم فرعون نخو	٦١٠
موت يوشيا بعد حكم ٣١ سنة	٦٠٩

سابعًا : الفترة البابلية : وتسبق هذه الفترة الفارسية وتتداخل معها ثم تنتهي بقدومها وبغزو كورش لبابل . تبدأ هذه الفترة في ٦٢٦ ق.م. بموت أشور بانيبال آخر ملوك أشور العظام وتمتد إلى ٥٣٨ ق.م. وكان نبوبولاسار قد أصبح حاكمًا على بابل وخاضعًا لسيادة أشور . وبموت أشور بانيبال ، أصبح نبوبولاسار حاكمًا مستقلاً لبابل ، وبعد ذلك بقليل دخل في تحالف مع مادي للإحاطة بحكم أشور ، ثم تم تقسيم الامبراطورية الأشورية بين بابل ومادي ، وذلك بسقوط المدينة العظيمة نينوى (٦٠٦ ق.م.) . وهكذا انهارت الامبراطورية الأشورية العظيمة، وكان آخر ملوكها «سينشاريشكون» (Sinsharishkun) وهو المعروف في التاريخ باسم «ساراقوس») وهو ابن أشور بانيبال . وقبل أن يموت نبوبولاسار في عام ٦٠٤ ق.م. أشرك معه ابنه نبوخذنصرفي عرش بابل ، وقد أصبح نبوخذنصر ألمع ملوك الامبراطورية البابلية الجديدة وأوثقهم صلة بتاريخ مملكة يهوذا في سنواتها الأخيرة . وقد انتهت مدة حكمه الطويل في ٥٦٢ ق.م.

وبينما كان الصراع الذي قضى على الامبراطورية الأشورية وما أعقبه من اضطرابات ، يستغرقان كل اهتمام بلاد بين النهرين ، كانت مصر في ظل أسرة حاكمة جديدة وقوية ، تجدد طموحاتها وأطماعها في آسيا . فانتهز فرعون نخو الثاني فرصة الاضطرابات وعجز أشور ، ليغزو فلسطين في ٦٠٩ ق.م. عازمًا على المسير عبر فلسطين لمهاجمة بلاد بين النهرين ، فوقف الملك يوشيا في طريقه ، وفاء منه لسادته الأشوريين ، لكنه لقي هزيمة نكراء وقُتل في معركة مجدو بعد حكم دام إحدى وثلاثين سنة . وتبدو مقاومة يوشيا لفرعون «نخو» — في ظاهرها — حماقة لم يكن ثمة داع لها ، لأنه لم يكن من أهداف «نخو» في مسيرته الاستيلاء على مملكة يهوذا . وبعد انتصار «نخو» في مجدو ، واصل مسيرته نحو الشمال الشرقي ، وأخضع سورية مؤملاً أن يصبح له شأن في أمور بلاد النهرين ، إلا أنه مُني بهزيمة منكرة في كركميش في عام ٦٠٦ ق.م. أو ٦٠٧ ق.م. واضطر إلى التقهقر إلى مصر ، وذلك على يد نبوخذ نصر الخارج حديثًا من الانتصار على نينوي . وفي نفس العام زحف نبوخذ نصر على مصر ، فخضعت له أورشليم في عبوره أرض فلسطين ، وأرسل من اليهود سبايا وأسرى من الأشراف إلى بابل ، كان منهم دانيال ورفاقه الثلاثة . إلا أن موت نبوبولاسار أبيه وخوفه على العرش ، اضطراه إلى العودة فورًا . ويبدو أن نخو عاد إلى مصر بعد معركة مجدو وقبل موقعة كركميش بعد أن أقام يهوياقيم ملكًا عوضًا عن يهوآحاز ، الذي أخذه معه أسيرًا إلى مصر . وقد أدى انتصار نبوخذنصر في كركميش ومواصلته الزحف جنوبًا ، إلى توثيق الروابط بين يهوذا وبابل مما فتح الطريق إلى ذلك الفصل المأساوي بسقوط أورشليم والسبي إلى بابل . وهذه الأحداث التاريخية تحدد أزمنة ملوك يهوذا في تلك الحقبة والأحداث الختامية لمملكة يهوذا ، كما يتبين من الجدول التالي :

أزمنة العهد القديم

الوقائع (من القديم إلى الحديث)	التاريخ ق.م.
نبوبولاسار يتولى الحكم بعد موت أشور بانيبال	٦٢٦
ارتقاء فرعون نخو عرش مصر	٦١٠
موت يوشيا وفترة الحكم القصير للملك يهوآحاز	٦٠٩
فرعون نخو يقيم يهوياقيم ملكًا على يهوذا	٦٠٨
سقوط نينوي	٦٠٧/٦٠٦
معركة كركميش وهزيمة نخو	٦٠٧/٦٠٦
نبوخذ نصر يغزو فلسطين — السبي الأول وكان يضم دانيال ورفاقه الثلاثة	٦٠٦
موت نبوبولاسار وارتقاء نبوخذنصر العرش	٦٠٤
تمرد يهوياقيم، وغزوة نبوخذنصر ليهوذا	٥٩٨
الحكم القصير للملك يهوياكين وأسره إلى بابل .	
السبي الثاني إلى بابل وبه حزقيال	٥٩٧
ارتقاء صدقيا لعرش يهوذا كآخر ملوك يهوذا	٥٩٧
بداية خدمة حزقيال النبي (حز ١:١)	٥٩٢
سقوط أورشليم والسبي الثالث	٥٨٦
مقتل جدليا ،وهروب بعض اليهود إلى مصر	٥٨٥
آخر نبوة لحزقيال (حز٤٠:١)	٥٧٢
اطلاق سراح يهوياكين من السجن (إرميا٥٢:٣١)	٥٦١
موت نبوخذنصر وتولي «أويل مردوخ» عرش بابل	٥٦١
تولي «نبونيداس» العرش (وهو أبو بيلشاصر)	٥٥٥
بيلشاصر يشارك أباه حكم البلاد (دانيال٥:١)	٥٤٢
سقوط بابل وموت بيلشاصر	٥٣٨

ثامنًا : الفترة الفارسية : تمثل هذه الفترة آخر مراحل التاريخ في العهد القديم . وفي هذه الفترة نجد أن أعمال عزرا ونحميا وغيرهم من القادة اليهود ، يؤرخ لها بسنوات حكم ملوك فارس (انظر حج ١:١، زك ١:١، عز ١:١، نح ١:١، ٢:١) ، وبالتالي ليس ثمة صعوبات كبيرة في تحديد الأزمنة في هذه الفترة . وقد بذل مؤخرًا الكثير من الجهود الخرافية لوضع الأحداث الواردة في أسفار أستير وعزرا ونحميا في فترة السبي البابلي زاعمين وجود ما يؤيد ذلك في الأسفار الكتابية (من أسماء «مثل مردخاي» مذكورة في عز ٢:٢، نح ٧:٧) ، لكنها جهود باءت بالفشل ، فمما لا شك فيه أن هذه الأسماء كانت شائعة ، ووجودها بين أسماء العائدين من سبي بابل مع زربابل ، ليس كافيًا لهدم الدليل التاريخي للتواريخ المقبولة في سفري عزرا ونحميا . ومحاولة ارجاع هذه التواريخ إلى القرن السادس قبل الميلاد ، والربط بين نحميا ودانيال ومردخاي ، ووضع عمل نحميا قبل زربابل ، هي محاولة يسهل دحضها باعتبارها خيالاً محضًا لا يمكن أن تتفق مع تاريخ العهد القديم .

وقد بدأ أرتحشستا الأول ملكه — الذي يُؤَرَّخ به في عزرا ونحميا — في ٤٦٥ ق.م. وفي السنة السابعة لحكمه — أي في ٤٥٨ ق.م. — ذهب عزرا بأمر الملك من بابل إلى أورشليم (عز ٧:٧) ، وأخذ معه آنية الهيكل والكثير من أدوات العبادة في أورشليم ، كما اصطحب معه عددًا ضخمًا من اليهود العائدين من السبي . وقد تبعه نحميا من شوشن القصر في السنة العشرين للملك أرتحشستا (نح ١:١) بعد أن سمع عن الفشل الجزئي لجهود عزرا، فتولاه الحزن والكآبة . وبقيادة نحميا الحكيمة والشجاعة، تمت إعادة بناء أسوار المدينة بسرعة ، كما تم الكثير من الاصلاحات . ثم عاد بعد اثني عشر عامًا إلى خدمة الملك في شوشن (نح ١٣:٦) ، ولكنه لم يلبث طويلاً حتى جاءته أخبار سيئة من أورشليم ، فعاد إليها لاستكمال إصلاحاته ، حيث أنفق بقية عمره — على ما يبدو — في ذلك العمل .

ورغم صمت الكتاب المقدس عن إيضاح ذلك ، إلا أن هذا هو ما يشهد به يوسيفوس . ولأن سفر ملاخي يعكس مشاكل وشرور تلك الفترة ، فلابد أنه يرجع إليها ، ولكن لا يمكن تحديد السنة بدقة ، حيث أنه ربما كتب في وقت مبكر (٤٦٠ ق.م.) أو في وقت متأخر (٤٢٠ ق.م) .

والفترة بين الرجوع من السبي بقيادة عزرا (٤٥٨ ق.م.)، وإتمام بناء الهيكل في حكم داريوس الأول (٥١٦ ق.م.) ، يكاد الكتاب المقدس لا يذكر عنها شيئًا باستثناء بعض الإشارات العارضة ، لكننا نعتقد أنه ينتمي إلى هذه الفترة أيضًا سفر أستير ونبوة ملاخي وبعض المزامير . كما تنتمي إليها تلك الميول الدينية والاجتماعية بين العائدين من السبي ، والتي جعلت إصلاحات عزرا ونحميا أمرًا ضروريًا . إلا أن العهد القديم لا يزيح الستار عن سر ذلك النصف القرن من الزمان ، حتى يمكننا أن نعرف الأحداث وتتابع التطورات . وفيما خلا هذه الفترة الغامضة ، نجد التواريخ محددة . فالهيكل الثاني — الذي بدأ في بنائه زربابل — قد أكمل في السنة السادسة لداريوس أي في عام ٥١٦ ق.م. وبعد أن توقف العمل فيه لأسباب أنانية ، استؤنف العمل فيه في السنة الثانية لداريوس بتحريض من النبيين حجي وزكريا (حج ١:١، زك ١:١) . وبدأ داريوس الكبير حكمه في عام ٥٢١ ق.م. فقد تولى قمبيز العرش في ٥٢٧ ق.م. وكان كورش قد أطاح بعرش ليديا في ٥٤٥ ق.م. وبالماديين قبل ذلك بخمس سنوات . ثم استولى على بابل في ٥٣٨ ق.م. وبعدها بقليل بدأ اليهود — بناء على مرسوم كورش — في الرجوع إلى أورشليم ، فوصلوها في ٥٣٦ ق.م. على الأقل . فلابد أن كورش تولى عرش فارس في عام ٥٥٥ ق.م. على الأكثر (أو ليس بعد ذلك) . وقد فتح غزوه لأسيا الصغرى الباب للصراع على السيادة بين فارس واليونان ، الذي واصله داريوس وأحشويرش ، والذي انتهى أخيرًا في «أربلا» في عام ٣٣١ ق.م. بانتصار اليونان بقيادة الاسكندر الأكبر ، وبه بدأ عصر جديد .

والجدول التالي يبين أحداث فترة حكم فارس في تاريخ العهد القديم :

أزمنة العهد القديم

الوقائع (من القديم إلى الحديث)	التاريخ ق.م.
ولادة كورش (على الأرجح)	٦٠٠
سيادة كورش على عيلام وفارس	٥٥٦
اتحاد فارس ومادي	نحو ٥٥٠
انتصار كورش على كروسيوس ملك ليديا	٥٤٥
استيلاء الفرس على بابل	٥٣٨
رجوع اليهود إلى أورشليم بأمر كورش	٥٣٦
موت كورش واعتلاء قمبيز العرش	٥٢٧
قمبيز يفتح مصر	٥٢٥
داريوس هستاسبيس يعتلي عرش فارس	٥٢١
خدمة حجي وزكريا النبيين	٥٢٠
الانتهاء من بناء الهيكل (السنة السادسة لداريوس)	٥١٦
هزيمة داريوس على يد اليونان في ماراثون	٤٩٠
اعتلاء أحشويرش العرش	٤٨٦
أحداث سفر أستير	نحو ٤٨٠
ارتقاء ارتحشستا الأول للعرش	٤٦٥
عودة عزرا وجماعته من بابل	٤٥٨
تاريخ كتابة سفر ملاخي (على الأرجح)	نحو ٤٥٠
عودة نحميا لأول مرة إلى أورشليم واصلاح أسوار المدينة	٤٤٥
رجوع نحميا إلى بلاد فارس (نح ١٣:٦)	٤٣٣
عودة نحميا مرة ثانية إلى أورشليم	٤٣٢
موت أرتحشستا الأول	٤٢٤
موت نحميا	نحو ٤٠٠

تاسعًا : الفترة بين العهدين القديم والجديد : بين نهاية التواريخ المسجلة في أسفار العهد القديم ، وبين ولادة يسوع فترة من الزمن تبلغ نحو أربعمائة عام . ورغم أن هذه السنوات الطويلة لم تسجلها أسفار العهد القديم ، إلا أنها لم تخلُ من الأحداث ، بل تخللتها أمور بالغة الأهمية في تطور الحياة اليهودية والإعداد لمجيء المسيًا . ومن ثم فلها مكانتها في تاريخ الكتاب (بين العهدين القديم والجديد) . ولا يمكن أن يكون يسوع قد ولد بعد عام ٤ ق.م. حيث أن هيرودس الكبير قد مات في أبريل من تلك السنة . وكان هيرودس قد أصبح ملكًا على اليهودية في ٣٧ ق.م. وقد انتصرت روما على فلسطين ودخل الرومان أورشليم بقيادة بومبي في ٥٦ ق.م. وهكذا أصبح اليهود تحت حكم روما .

وقد سبق فترة الحكم الروماني ، فترة عرفت بعصر الملوك الكهنة ، والتي انتمى إليها أنتيباتر الأدومي بالمصاهرة ، وبذلك كان هيرودس الذي أقامه الرومان ملكًا ، يهوديًا وغريبًا عن اليهود في نفس الوقت .

إن عصر المكابيين الذي انتهى في عام ٣٩ ق.م. بعزل الرومان لأنتيجونوس لصالح هيرودس ، كان قد بدأ في ١٦٨ ق.م. بحكم يهوذا المكابي . كما أن أنتيباتر الذي عُين واليًا على اليهودية في ٤٧ ق.م. أُغتيل في ٤٣ ق.م. وتمتد فترة حكم السلوقيين من مؤسسها سلوقس في ٣١٢ ق.م. حتى نهايتها بحكم أنطيوكس السابع في ١٢٨ ق.م. وأشهر ملوك هذه الأسرة — من وجهة النظر اليهودية — هو أنطيوكس إيبفانس الذي حكم من ١٧٥ ق.م. إلى ١٦٤ ق.م. والذي هيأ الفرصة للمكابيين للقيام بثورتهم في ١٦٨ ق.م. وذلك بسبب كثرة مظالمه ، وبخاصة تدنيسه الهيكل في أورشليم . وفي ٢٠٣ ق.م. استولى انطيوكس الكبير — الذي كان قد صار ملكًا على سورية في ٢٢٣ ق.م — على أورشليم . ثم ضم اليهودية إلى سورية في عام ١٩٨ ق.م. وقبل ذلك كانت اليهودية تابعة لمصر ، لأنه بعد موت الاسكندر الأكبر في ٣٢٣ ق.م، وتقسيم امبراطوريته ، قام بطليموس سوتير بضم اليهودية إلى مصر . وقد تولى بطليموس فيلادلفيوس عرش مصر في ٢٨٠ ق.م. وهو الذي شجع على ترجمة الأسفار العبرية إلى اللغة اليونانية ، وهكذا ظهرت الترجمة السبعينية التي هيأت الطريق لانتشار المسيحية . إن انتصار الاسكندر الأكبر على داريوس الثالث (كودومانوس) في أربلا في ٣٣١ ق.م. قد قضى على الامبراطورية الفارسية ، وحقق أماني الاغريق في السيادة على أسيا . وقد امتد حكم ارتحشستا (لونجمانوس) — وهو الملك الفارسي المذكور في الكتاب المقدس — من ٤٦٥ ق.م. إلى ٤٢٤ ق.م.

ويمكن إيجاز أهم أحداث هذه الفترة فيما يلي :

الوقائع (من القديم إلى الحديث)	التاريخ ق.م.
موت ارتشحستا الأول وارتقاء داريوس الثاني العرش	٤٢٤
ارتقاء داريوس الثالث العرش، وهو آخر ملوك فارس	٣٣٦
الاسكندر الأكبر يخلف أباه فيليب المقدوني في حكم مقدونية	٣٣٦
زيارة الاسكندر الأكبر لأورشليم	٣٣٢
معركة أربلا والاطاحة بالامبراطورية الفارسية	٣٣١
موت الاسكندر الأكبر وانقسام امبراطوريته	٣٢٣
بطليموس سوتير يضم اليهودية إلى مصر	٣٢٠
ارتقاء سلوقس الأول عرش سورية ، وبداية عصر السلوقيين	٣١٢
بطليموس فيلادلفيوس يحكم مصر	٢٨٣
التاريخ التقليدي لبداية العمل في الترجمة السبعينية	نحو ٢٥٠
أنطيوكس الكبير يملك على سورية	٢٢٣
أنطيوكس الكبير يضم اليهودية إلى سورية	١٩٨
أنطيوكس إيبفانس يرتقي العرش	١٧٥
تدنيس أنطيوكس إيبفانس للهيكل	١٦٨
مقاومة متتياس وثورة المكابيين	١٦٨
انتصار يهوذا المكابي	١٦٦

الوقائع (من القديم إلى الحديث)	التاريخ ق.م.
موت يهوذا وتولي يوناثان القيادة	١٦٠
مقتل يوناثان وتولي سمعان القيادة	١٤٣
سمعان يصبح رئيس الكهنة	١٤٢
يوحنا هيركانس يخلف سمعان	١٣٥
أرستوبولس الأول يصبح رئيس الكهنة	١٠٦
ألكسندر يانيوس	١٠٥
بومبي الروماني يستولي على أورشليم	٦٣
أنتيباتر يُعين واليًا على اليهودية	٤٧
مقتل أنتيباتر	٤٣
أنتيجونوس آخر المكابيين يرتقي العرش	٤٠
هيرودس يقتل أنتيجونوس ويصبح ملكًا على اليهودية	٣٧
أوغسطس يصبح امبراطورًا على روما	٣١
بداية بناء الهيكل	١٩
ولادة يسوع المسيح في بيت لحم	نحو ٥
موت هيرودس الكبير	٤

زميـــرة :

اسم عبري قد يكون معناه «مزمور» (أي ترنيمة) من الفعل زَمَرَ (في العبرية كما في العربية) . وقد يعني «صغير الحجم» (انظر زَمِرَ في معجم عربي)، وهو اسم أول أبناء باكر بن بنيامين (١أخ ٨:٧) .

« ز ن »

زنبار أو زنبور — زنابير :

ولا ترد هذه الكلمة إلا ثلاث مرات في العهد القديم : «وأرسل أمامك الزنابير فتطرد الحويين والكنعانيين والحثيين من أمامك» (خر ٢٨:٢٣، انظر أيضًا تث ٢٠:٧، يش ١٢:٢٤) ، وكلها إشارات إلى تدخل الله العجيب لطرد سكان كنعان الأصليين من أمام شعبه . وهناك جدل كثير عما إذا كان المقصود بها زنابير حقيقية بالمعنى الحرفي للكلمة ، إذ يمكن لأسراب الزنابير أن تهاجم السكان أو الجيوش بكثرة هائلة فتسبب لهم الرعب وتدفعهم إلى الفرار منها ، أو أنها تستخدم مجازيًا. وقد تلقي الأقوال الآتية بعض الضوء على المعنى المقصود : «ها أنا مرسل ملاكًا أمام وجهك ليحفظك في الطريق وليجيء بك إلى المكان الذي أعددته» (خر ٢٠:٢٣)، «أرسل هيبتي أمامك وأزعج جميع الشعوب الذين تأتي عليهم ، وأعطيك جميع أعدائك مدبرين ... وأرسل أمامك الزنابير ...» (خر ٢٧:٢٣و٢٨) . فبالجمع بين «الملاك» (عد ٢٠)، و«هيبة الله» (عد ٢٧) و«الزنابير» (عد ٢٨) ، يبدو للبعض أن المقصود هو المعنى المجازى لوصف عناية الله بشعبه وطرد الأعداء أمامهم وذلك باستخدامه جيوش الأمم المجاورة لهم ، لتحقيق ذلك الهدف . وبالرجوع إلى ما جاء في نبوة إشعياء نجد استخدام الذباب والنحل رمزًا للقوات الحربية لمصر وأشور : «ويكون في ذلك اليوم أن الرب يصفر للذباب الذي في أقصى ترع مصر ، وللنحل الذي في أرض أشور» (إش ١٨:٧) .

والزنبور حشرة من العائلة الزنبورية من ذوات الأجنحة الغشائية المخططة ، وهو حشرة اجتماعية تعيش في مستعمرات مختلفة الأحجام . وهي كثيرة الانتشار في فلسطين وفي الكثير من البلاد . وتنفث سمها في الجسم الذي تلسعه بذنبها الشبيه بابرة المحقن . ويعيش الزنبور بالاقتيات بالحشرات الأصغر منه أو على عسل النحل فيدمر خلاياها ، ولذلك يقوم أصحاب خلايا النحل بمطاردة الزنابير وتدمير مستعمراتها بوضع السموم فيها مخلوطة بالعسل .

زنابق الحقل :

قال الرب يسوع : «تأملوا زنابق الحقل كيف تنمو لا تتعب ولا تغزل ، ولكن أقول لكم إنه ولا سليمان في كل مجده كان يلبس كواحدة منها . فإن كان عشب الحقل الذي يوجد اليوم ويطرح غدًا في التنور يلبسه الله هكذا ، أفليس بالحري جدًّا يلبسكم أنتم يا قليلي الإيمان؟» (مت ٢٨:٦—٣٠) .

إن حقيقة أن هذه الزنابق هي نفسها عشب الحقل ، لدليل على أن الرب يشير إلى بعض الزهور البرية التي كانت تنمو في الحقول حولهم ، وليس إلى نوع بعينه . لقد أراد أن يوجه أنظارهم إلى عناية الله بهذه النباتات الضعيفة ، والتي تخطف الأبصار بجمالها وتعدد أشكالها وألوانها ، فكم بالحري تكون عناية الله بالإنسان الذي خلقه على صورته !

زنجـــار :

الزنجار هو صدأ النحاس الذي يتكون على جدران القدر . ويشبه الرب مدينة أورشليم بقدر من نحاس قد علاها زنجارها ، كناية عن ما انغمست فيه من رذائل تنجست بها . وقد وعد الرب أن يطهرها من نجاستها بادخالها في نيران التجارب وكور المشقة ، كما تطهر قدر النحاس من زنجارها بوضعها «فارغة على الجمر ليحمى نحاسها ويحرق فيذوب قذرها فيها ويفنى زنجارها» (حز ٦:٢٤—١٣) .

زنـخ :

زنخ الدهن زنخًا فهو زنخ ، تغيرت رائحته . وزنخ العجل رأسه ، رفعها عن غصص أو يُبس حلق . وإبل زنخة : ضاقت بطونها عطشًا . والكلمة في العبرية هي «زَنَخ» (كما هي في العربية) . وقد وردت في الكتاب المقدس العبري عشرين مرة ، ترجمت إلى العربية (ترجمة فانديك) إلى «زنخ» مرة واحدة (هوشع ٨:٥) . وإلى «رفض» أربع عشرة مرة (مز ٤٣:٢، ٤٤:٩و٢٣، ٦٠:١و١٠، ٧٤:١، ٧٧:٧، ٨٨:١٤، ٨٩:٣٨، ١٠٨:١١، ١أخ ٢٨:٩، ٢أخ ١١:٤، مراثي ٣:٣١، زك ١٠:٦) . وإلى «كره» مرتين (مراثي ٢:٧، هوشع ٨:٣) . وإلى «طرح» مرة واحدة (٢أخ ٢٩:١٩) ، وإلى «أبعد» مرة واحدة (مراثي ٣:١٧) ، وإلى «ينتن» مرة واحدة (إش ١٩:٦) ، مما يرجح أن المعنى المقصود بها في نبوة هوشع (٨:٥) هو أنه قد فاحت رائحته الكريهة حتى صار مرفوضًا .

زنّــار :

الزنار حزام يُشد على الوسط في موضع المنطقة لتثبيت الرداء أو الثوب على الجسد (انظر خر ٢٨:٨و٢٧، ٢٩:٥، ٣٩:٥، لا ٨:٧، إش ٣:٢٤) .

زنيــم :

الزنيم الدعيّ ، وهو الملحق بقوم ليس منهم ، واللئيم المعروف بلؤمه وشره (زك ٩:٦) . وقد ترجمت نفس هذه الكلمة العبرية «مامزر» «بابن زنى» (تث ٢٣:٢) ، وهو المعنى الذي تؤديه كلمة «نغول» (عب ١٢:٨) .

زنا ــ زنى :

الزنا هو الاتصال الجنسي غير الشرعي ، ولم تكن الحضارات الوثنية القديمة تؤثمه وبخاصة بالنسبة للرجل ، إلا إذا عاشر زوجة رجل آخر أو مخطوبته . وهو محظور تمامًا ، فالوصية السابعة من الوصايا العشر تقول : «لا تزن» (خر ٢٠:١٤، تث ٥:١٨) ، وبتحديد أكثر : «لا تجعل مع امرأة صاحبك مضجعك لزرع فتتنجس بها» (لا ١٨:٢٠) .

(١) **عقوبة الزنا** : وكانت العقوبة الموت لكلا الطرفين : «إذا زنى رجل مع امرأة ، فإذا زنى مع امرأة قريبه ، فانه يقتل الزاني والزانية» (لا ٢٠:١٠) . ولم تنص الشريعة على طريقة تنفيذ الحكم بالموت في هذه العقوبة ، ولكنها ــ كما يقول المعلمون اليهود ــ كانت تتم بالشنق . ولكن يبدو أنه في أيام وجود الرب يسوع بالجسد على الأرض ، كانت طريقة تنفيذ عقوبة الموت هي الرجم . فحين قدم الكتبة والفريسيون إلى يسوع امرأة أمسكت في زنا ، قالوا له : «وموسى في الناموس أوصانا أن مثل هذه ترجم» (يو ٨:٥) ، ولكن لعل تلك المرأة كانت عذراء مخطوبة لرجل ، فقد نص الناموس على أنه في مثل هذه الحالة ترجم هي والرجل الذي اضطجع معها (تث ٢٢:٢٣و٢٤) . ولكن في حالة المرأة المتزوجة التي تزني ، كانت تقتل هي وشريكها ، ولكن دون تحديد لطريقة تنفيذ العقوبة (تث ٢٢: ٢١) . ويذكر حزقيال أن الرجم كان عقوبة الزانية (حز ١٦:٤٠، ٢٣:٤٧) ، إلا أنه هنا يقرن الزنا بخطية أخرى هي سفك الدم (حز ١٦:٣٨) ، ومن ثم فليس في تفسير المعلمين اليهود ما يتعارض مع قول النبي . ويمكن بالطبع أن نفترض اختلاف العرف والعادة بتغير الأزمنة ، وأنه مع ما طرأ ــ بمرور الوقت ــ من تساهل ، كان الشنق يعتبر صورة أكثر إنسانية من تنفيذ العقوبة بالرجم .

(٢) **المحاكمة بالتعذيب** : كان الأشخاص المذنبون يتعرضون لعقوبة الموت في حالة واحدة هي متى «أمسكوا في ذات الفعل» (يو ٨:٤) . وقد أثار الربيون (المعلمون اليهود) مسألة صعوبة الحصول على دليل شرعي مباشر على الجريمة . وفي حالة مجرد الشك من جانب الزوج في زوجته ــ بغير دليل شرعي ثابت ــ كانت الزوجة تجبر بحكم الشريعة (عد ٥:١١ــ٣٠) على الخضوع ــ للكشف عن الخطيئة ــ لنوع من التعذيب ــ أو ما كانوا يطلقون عليه : «حكم الله» ــ وهو أن تشرب المرأة ماء اللعنة المر ، وكان ماء مقدسًا يوضع في إناء خزفي ، ويمزج بالغبار الذي في أرض المسكن المقدس ، وبالماء الذي محيت به اللعنات التي رددها الكاهن ثم كتبها في كتاب . وكان يطلق على هذا الماء اسم «ماء اللعنة المر» إشارة إلى النتائج التي تحدث للمرأة متى كانت مذنبة . ومن جهة أخرى ، إذا لم تظهر أعراض اللعنة على المرأة ، كان ذلك دليلاً على براءتها ، وأن غيرة زوجها لم تكن في محلها . وتقول «المشنا» إن هذا الحكم بتعذيب المرأة لإثبات براءتها أو إدانتها ، قد ألغاه يوحنا بن زكّاي بعد عام ٧٠م ، على أساس أن الرجال في جيله لم يكونوا فوق مستوى الشك في طهارتهم .

(٣) **جريمة شنعاء** : يعتبر الزنا جريمة شنعاء «لأن هذه رذيلة ، وهي إثم يعرض للقضاة» (أي ٣١:١١) . وكان الأنبياء والمعلمون في إسرائيل ، يوبخون دائمًا الرجال والنساء في أجيالهم ، لانحلال الأخلاق ، الذي أدى إلى العلاقات غير الشرعية . ومن الطبيعي أنه عندما يطلق العنان لدواعي الترف واللهو ، وبخاصة في المدن الكبرى ، فإنها تسفر عن التسيب والإباحية. ففي ظلام المساء كان الزاني يكمن على باب قريبه واضعًا سترًا على وجهه (أي ٢٤:١٥، ٣١:٢٩، أم ٧:١ــ٢٧) ، وكذلك كانت تفعل «المرأة التاركة أليف صباها

والناسية عهد إلهها» (أم ٢: ١٧) . وقد واجه ناثان النبي الملك داود بخطيته مع بثشبع امرأة أوريا الحثي ووبخه بشدة قائلاً له : «أنت هو الرجل» (٢صم ١٢: ٧) . وترنم بعدها داود بمزمور التوبة (مز ٥١) نادمًا متذللاً أمام الله . ويذكر إرميا أن الأنبياء الكذبة في أيامه قد فسقوا وزنوا بنساء أصحابهم (إرميا ٢٣: ١٠و١٤، ٢٩: ٢٣) .

(٤) القانون الأدبي : بينما يعالج القانون الجنائي علاقات الزنا الثابتة فحسب ، فإن القانون الأدبي يرفض رفضًا باتًا كل حالات النجاسة في الرجل والمرأة . وبينما تعني «زنا ويزني» — في الأسفار المقدسة — أي خيانة لعهد الزواج ، فإن كتابات المعلمين اليهود تميز — من الجانب القانوني — بين الزنا والدعارة ، حيث تدين الدعارة بشدة بعبارات أكيدة . وتشمل الوصية السابعة «لا تزن» كل حالات الدعارة . ويعتبر القلب والعين وسيلتين للخطية (التلمود الفلسطيني) . كما يعتبر فكر الخطية على نفس القدر من الشر كفعل الخطية . ويقول أيوب : «عهدًا قطعت لعيني فكيف أتطلع في عذراء؟» (أي ٣١: ١) . ويقول الرب يسوع : «لا تظنوا أني جئت لأنقض الناموس أو الأنبياء ، ما جئت لأنقض بل لأكمل» (مت ٥: ١٧) ، وهو بذلك يتفق مع التعليم الأدبي والديني عند اليهود ، موضحًا القصد من الوصية السابعة من الناموس ، بقوله : «قد سمعتم أنه قيل للقدماء . لاتزن . وأما أنا فأقول لكم إن كل من ينظر إلى امرأة ليشتهيها فقد زنى بها في قلبه» (مت ٥: ٢٧و٢٨) . وكما فعل هوشع (هو ٤: ١٥) ، سخر الرب يسوع ممن كانوا على استعداد لإدانة المرأة ، مع أنهم هم أنفسهم لم يكونوا بلا خطية ، لذلك قال لهم : «من كان منكم بلا خطية ، فليرمها أولاً بحجر» (يو ٨: ٧) .

ويتسائل البعض عن موقف الرب يسوع من هذه المرأة الخاطئة (يو ٨: ١—١١) . وهو لم يتجاهل الخطية في المرأة ، كما أنه لم يحكم عليها بالموت رجمًا كما كان يريد الذين اتهموها ، ولكن «الحق فيه وبخ الكذب في الكتبة والفريسيين ، والطهارة فيه أدانت الشهوة فيها» (كما يقول س. ج. رايت) . كما أنه أمرها قائلاً : «اذهبي ولا تخطئي أيضًا» .

وكان تعدد الزوجات شائعًا في العهد القديم ، ولم يكن ذلك يعد زنى . أما العهد الجديد فينهي عنه ، إذ قال الرب يسوع : إن الله «من البدء خلقهما ذكرًا وأنثى . وقال من أجل هذا يترك الرجل أباه وأمه ويلتصق بامرأته ويكون الاثنان جسدًا واحدًا . إذ ليسا بعد اثنين بل جسد واحد» (مت ١٩: ٤—٦ — انظر أيضًا ١تس ٤: ٤—٦، ١تي ٣: ٢و١٢) .

ورغم كل الوصايا الواضحة ، فقد انتشر الزنا في العصور المختلفة ، فكانت ممارسة الدعارة جزءًا من عبادة البعل عند الكنعانيين ، وكان في الكثير من المعابد الوثنية عاهرات يمارسن البغاء «المقدس»!! كما توجد دلائل على شيوع الانحلال الأدبي في العهد القديم (انظر أيوب ٢٤: ١٥، ٣١: ٩، أم ٢: ١٦—١٩، ٥: ٧—٢٢، إرميا ٢٣: ١٠—١٤) بل كان هذا الانحلال شائعًا أيضًا في زمن العهد الجديد (انظر مرقس ٨: ٣٨، لو ١٨: ١١، ١كو ٦: ٩، غل ٥: ١٩، عب ١٣: ٤...الخ) .

(٥) الزنا كأساس للطلاق : لما كانت عبارة «لأنه وجد فيها عيب شيء وكتب لها كتاب طلاق» (تث ٢٤: ١) غير محددة ، فقد اختلف الرأي بين الربيين (معلمي اليهود) اختلافًا كبيرًا حول أسباب طلاق الرجل للمرأة ، فبينما كانت مدرسة «هليل» تبيح الطلاق شرعًا لأتفه الأسباب ، كانت مدرسة شمعي تقصر الطلاق على علة الزنا فقط وهو ما قاله الرب يسوع تمامًا (مت ٥: ٣٢، ١٩: ٩) . ومن الوجهة الأدبية كان الربيون لا يحبذون الطلاق إلا للسبب الوحيد الذي يجعل استمرار العلاقة بين الرجل وزوجته — من الناحية الأدبية — مستحيلاً .

(٦) الاستخدام المجازي : يستخدم الكتاب المقدس ، بعهديه ، «الزنا» مجازيًا للدلالة على عبادة الأوثان والانحراف عن الحق (انظر إرميا ٣: ٨و٩، حز ٢٣: ٢٧و٤٣، هو ٢: ٢—١٣، مت ١٢: ٣٩، يع ٤: ٤) وذلك على أساس أن علاقة الله بشعبه تُشبَّه بعلاقة الزوج بزوجته (إرميا ٢: ٢، ٣: ١٤و٢٧، هوشع ٨: ٩، يو ٣: ٢٩، رؤ ١٩: ٨و٩، ٢١: ٢و٩) . كما أن الزواج — الذي يتضمن عهدًا شرعيًا ورابطة محبة — يعتبر رمزًا جميلاً لعلاقة المسيح بكنيسته (أف ٥: ٢٥—٢٧) .

زانيــة :

تستخدم هذه الكلمة للدلالة على المرأة التي تمارس علاقات جنسية غير شرعية ، سواء كانت متزوجة أو غير متزوجة . كما كانت تطلق — في العهد القديم — وما شابهها من كلمات على المرأة المكرسة للدعارة في معابد الأوثان ، أو التي تهب نفسها لحياة الفسق والفجور من أجل كسب مادي ، وقد وجدت مثل هذه الفئة من النساء بين كل الشعوب القديمة ، بما في ذلك إسرائيل . والدليل على وجود هذه الفئة منذ أقدم العصور ، هو ما فعلته ثامار (تك ٣٨) .

وقد ظهرت هذه الفئة نتيجة للظروف الاجتماعية والجنسية التي امتدت إلى كل مكان . وبعد أن تدفقت التأثيرات الأجنبية المفسدة في أيام سليمان ، انحدرت هذه الفئة إلى أعماق الخزي ، حتى أشار الأنبياء إلى أغاني الزواني الخليعة الشهوانية (إش ٢٣: ١٦) ، وإلى فنون الإغواء التي برعن فيها حتى شجبها الأنبياء (أم ٦: ٢٤، ٧: ١٠، ٢٩: ٢٣، إش ٢٣: ١٦، إرميا ٣: ٣، ٥: ٧، حز ١٦: ٢٥، انظر أيضًا تث ٢٣: ١٧) . وكانت الأموال

تُغدق على نساء هذه الفئة من الزواني ، وكان الضعفاء والغافلون يؤخذون بحبائلهن ، حتى صار من أعظم اهتمامات الأب التقي في إسرائيل ، أن يحذر ابنه من المرأة الشريرة التي «تقتنص النفس الكريمة» (أم ٦: ٢٤و٢٦) ومن تعبير الحكيم عن الزانية أنها امرأة أجنبية (أم ٢٣: ٢٧) أو «امرأة غريبة» (أم ٧: ٥) . ومن التحذيرات من «ملق لسان الأجنبية» (أم ٦: ٢٤ــ انظر أيضًا ١مل ١١: ١ــ٣، عز ١٠: ٢) يمكن أن نستنتج أنه في تلك الأيام كانت تلك الطبقة تتكون أساسًا من الأجنبيات والغريبات القادمات من خارج إسرائيل .

وكان محظورًا على الرجل أن يدفع ابنته إلى الخطية : «لا تدنس ابنتك بتعريضها للزنى» (لا ١٩: ٢٩) . لكن يبدو أنها كانت حرة في اختيار ذلك الطريق بنفسها (ارجع إلى حادثة ثامار في تك ٣٨) . وكان الناموس يقضي بأن «لا يدخل ابن زنى في جماعة الرب» (تث ٢٣: ٢) .

ويأخذ الأمر لونًا أشد قتامة متى نظرنا إليه في ضوء الظروف الشائنة التي شاعت في سورية قديمًا فيما يختص بهذا الأمر ، فقد كانت الزانية أكثر من مجرد مشكلة أو خطر اجتماعي ، فقد كانت تعتبر «قديشة» (أي مقدسة) ، وهي بذلك كانت أبعد أثرًا وأشد خطرًا ، فقد كان ذلك النظام يتهدد بقاء ديانة «يهوه» ، إذ كان هذا النظام يؤلّه قوى الطبيعة والأعضاء التناسلية في الإنسان . وكان أتباع ذلك النظام يعبدون أوثانهم بطقوس فاجرة وشعائر خليعة . وكانت الزانية الداعرة في المعبد توصف بأنها «قديسة» وعضو في الهيئة الكهنوتية للمعبد . وهكذا انحدر الرجال والنساء إلى ممارسة الدعارة في عبادة آلهتهم ، وتحولت المعابد الوثنية إلى مواخير للدعارة . وظل هذا السؤال الخطير يتردد في إسرائيل ــ لوقت ما ــ وهو هل تقوم مثل هذه العبادة ويُسمح بها في إسرائيل ، كما حدث في بابل وفي اليونان من قبل . ومن المؤسف أن استثارة الشهوات الدنيئة وجدت لها مجالاً بين الإسرائيليين (عا ٢: ٧، هو ٤: ١٣) . ويعطي الأنبياء صورًا حية واضحة عن الجمع بين عبادة البعل وعشتاروت ، وعبادة الرب «يهوه» ، كما يذكرون المدى الذي وصل إليه تحويل المقادس المحلية إلى هذه الصور من الفساد . فنددوا بذلك باعتباره قمة الفجور الذي يستجلب دينونة الله . وقد أخذ آسا ويهوشافاط على عاتقيهما أن يطهرا البلاد من مثل هذا الفساد والرجاسات المقيتة (١مل ١٤: ٢٤، ١٥: ١٢، ٢٢: ٤٦) . وأوصت الشريعة بنفي الزواني والمأبونين ، كما حظرت إدخال المكاسب الدنسة إلى الهيكل : «لا تكن زانية من بنات إسرائيل ، ولا يكن مأبون من بني إسرائيل . لا تدخل أجرة زانية ولا ثمن كلب إلى بيت الرب إلهك عند نذر ما لأنهما كليهما رجس لدى الرب إلهك» (تث ٢٣: ١٧و١٨) . كما حظرت الشريعة على الكاهن أن يتخذ له زوجة من الزواني : «امرأة زانية أو مدنسة لا يأخذوا» (لا ٢١: ٧) ، كما أمرت الشريعة أن تحرق ابنة الكاهن التي تزني : «إذا تدنست ابنة كاهن بالزنى فقد دنست أباها . بالنار تحرق» (لا ٢١: ٩) .

وقد ندد الأنبياء بالارتداد الروحي باعتباره زنى ودعارة ، وقد أصبحت عبادة الرب «يهوه» ــ إلى حد ما ــ بمنأى عن هذا الخطر الذي كان يحدق بها ، وذلك عن طريق تأديب الرب الصارم للشعب في السبي .

وفي أزمنة العهد الجديد كانت أخطار مشابهة تحيط بالمسيحيين وبخاصة في بلاد اليونان وأسيا الصغرى (أع ١٥: ٢٠و٢٩، رو ١: ٢٤ــ٣٠، ١كو ٦: ٩، غل ٥: ١٩) ، فقد كانت الآراء المتسيبة عن العلاقات الجنسية شائعة في الجيل الذي عاش فيه الرب يسوع المسيح بالجسد ، وهذا واضح من إشاراته العارضة إلى جانب تعليمه الخاص ردًا على الأسئلة المتعلقة بالطلاق والزنا . ونجد في السؤال : «هل يحل للرجل أن يطلق امرأته لكل سبب ؟» (مت ١٩: ٣) دليلاً على ما كان يثور من جدل بين المعلمين اليهود ، ولكن الرب يسوع رجع إلى جذور الموضوع ، بعبارته الحاسمة : «إن كل من ينظر إلى امرأة ليشتهيها فقد زنى بها في قلبه» (مت ٥: ٢٨) . ولا تقتصر عبارة الرب يسوع على حالة المرأة المتزوجة ، فالسمة العامة للتعبير الوارد في «مت ٥: ٢٨» تلغي فكرة أن هذه العبارة مقصورة على الخطية بعد الزواج ، مع امرأة متزوجة . ولا يفوتنا أن نذكر ما فعله الرب يسوع مع المرأة الخاطئة التي «أمسكت في زنا» ، وكيف أنقذها من براثن الفريسيين ، ليأتي بها إلى دائرة النعمة والفداء (مت ٢١: ٣١و٣٢) فهو كان ينحو على الدوام ناحية الرحمة في تعامله مع مثل هذه الحالات كما نرى في تلك القصة الرائعة في الأصحاح الثامن من إنجيل يوحنا (يو ٧: ٥٣ــ٨: ١١) .



زهــــور :

توجد عدة كلمات عبرية للدلالة على الزهور . ففي فصل الربيع تكتسي معظم أرض فلسطين بحلة سندسية من الزهور مختلفة الأشكال والألوان (نش ٢: ١٢) . وتبدو قوة التعبير «زهر الحقل» في الدلالة على سرعة زوال الإنسان (أيوب ١٤: ٢، مز ١٠٣: ١٥، إش ٤٠: ٦، يع ١: ١٠) ، وهو الأمر الذي يراه سكان أرض مثل فلسطين ، بوضوح ، حيث لا تلبث هذه الحلة الرائعة من الزهور أسابيع قليلة حتى تذبل وتجف وتتحول إلى أوراق يابسة لا لون لها ولا شكل ، يحرقونها بالنار فتتحول رمادًا تذروه الرياح ، وتكشف عن أرض جرداء مشققة بعد أن كانت

* ــ هدية للزوجة أو للزوج من والد العروس ، كانت تشمل عددًا من الجواري والعبيد (انظر تك ٢٤:٥٩و٦١ في حالة رفقة ، ٢٤:٢٩.وفي حالة ليئة) ، أو قطعة من الأرض (قض ١:١٥ كما في حالة عكسة ، ١مل ٩:١٦ في حالة ابنة فرعون التي تزوجها سليمان) ، أو غير ذلك من الهدايا .

* ــ هدايا العريس للعروس وكانت تتكون عادة من الحلي والثياب كالتي قدمها عبد إبراهيم لرفقة (تك ٢٤:٥٣) .

وتوجد بعض أمثلة في الكتاب المقدس للعقود الشفهية ، كتعهد يعقوب بخدمة لابان سبع سنوات (تك ٢٩:١٨) ، وتعهد شكيم بأن يعطي إخوة دينة ما يطلبون (تك ٣٤:١١ و١٢) .

(ب) **مراسم الزفاف** : كان أهم إجراءات مراسم الزواج هو الإقرار العلني بانعقاد الرابطة الزوجية ، مع ملاحظة أنه لم يكن من المحتم اتباع كل الخطوات التالية :

١ ــ **ثياب العروس والعريس** : فكانت العروس ــ أحيانًا ــ تلبس ثيابًا مطرزة (مز ٤٥:١٣و١٤) ، وحليًا (إش ٦١:١٠) ، ومنطقة (إرميا ٢:٣٢) ، وبرقعًا (تك ٢٤:٦٥) . كما كان العريس يتزين بعمامة (إش ٦١:١٠) . كما نجد إشارات مجازية إلى الثياب البيضاء للكنيسة عروس المسيح (أف ٥:٢٧، رؤ ١٩:٨، ٢١:٢) .

٢ ــ **جواري العروس وصديقاتها** : «نقرأ في المزمور الخامس والأربعين عن العروس الملكة بأن «في إثرها عذارى صاحباتها» (مز ٤٥:١٤) . ولابد أنه كان لكل عروس صاحبات يحطن بها في موكب عرسها . كما لا بد أنه كان للعريس أيضًا أصدقاء ورفقاء (انظر قض ١٤:١١، يو ٣:٢٩) . ولعل «رئيس المتكأ» كان أحد هؤلاء الرفاق (يو ٢:٨و٩) .

٣ ــ **الموكب** : كان الزفاف يتم عادة في المساء ، فكان العريس يسير مع رفاقه في موكب إلى بيت العروس ، تحف بهم الشموع والمشاعل . وكانت تمد وليمة العشاء هناك أحيانًا ، بل كانت بعض الظروف تحتم ذلك (تك ٢٩:٢٢، قض ١٤) ، والأرجح أنه في مثل العشر العذارى (مت ٢٥:١ــ١٣) كان العريس يسير إلى منزل العروس لوليمة العشاء ، وإن كان من المحتمل أيضًا أن العريس كان ذاهبًا ليصطحب عروسه إلى بيت أبيه حيث تقام الوليمة (انظر مز ٤٥:١٤و١٥، مت ٢٢:١ــ١٤، وكان الزواج في هاتين الحالتين زواجًا ملكيًا) .

وكان الموكب أحيانًا يسير على نغمات الغناء والموسيقى والرقص (إرميا ٧:٣٤) وأنوار المصابيح (مت ٢٥:٧) .

٤ ــ **وليمة العرس** : وكانت تقام عادة في بيت العريس (مت ٢٢:١ــ١٠، يو ٢:٩) ، وفي الليل غالبًا (مت ٢٢:١٣، ٢٥: ٦) . وكان يحضرها كثيرون من الأقرباء والأصدقاء . وكان يرأسها وكيل عن العريس أو أحد أصدقائه (يو ٢:٩و١٠) . وكان رفض الدعوة يعتبر إهانة (مت ٢٢:٧) . وكان الضيوف المدعوون يرتدون ثياب العرس (مت ٢٢:١١و١٢) . وكان يمكن في بعض الظروف ــ كما سبق القول ــ أن تقام الوليمة في بيت العروس (تك ٢٩:٢٢) . ويسمى اجتماع المسيح مع قديسيه في السماء ــ مجازيًا ــ «عشاء عرس الخروف» (رؤ ١٩:٩) .

٥ ــ **تغطية العروس** : جاء في العهد القديم مرتين أن العريس بسط ذيله على عروسه (راعوث ٣:٩، حز ١٦:٨) ، ولعل في ذلك إشارة إلى وضعها في حمايته . ويقول «ج. إسلر» (Eisler) إنه في بعض القبائل البدوية يغطي العريس عروسه بعباءة قائلاً لها : «منذ الآن لن يغطيك أحد سواي» .

٦ ــ **البركة** : ويبارك الوالدون والأصدقاء العروسين ويتمنون لهما كل خير وفلاح (تك ٢٤:٦٠، راعوث ٤:١١).

٧ ــ **العهد** : وكان من الاجراءات الدينية ، أن يقطع كل من العروسين عهدًا بالوفاء والأمانة كما نلمح ذلك في بعض الأقوال في العهد القديم (أم ٢:١٧، حز ١٦:٨، ملاخي ٢: ١٤) . بل جاء في سفر طوبيا (الأبوكريفي) أنهم «أخذوا صحيفة وكتبوا فيها عقد الزواج» (طوبيا ٧:١٦) .

٨ ــ **الحجلة أو مخدع العريس** : كانت تُعد غرفة خاصة للعروسين تسمى «حفة» أو «حجلة» (مز ١٩:٥، يوئيل ٢:١٦) ، وكانت أصلاً خيمة يحتمي تحتها العريس والعروس في أثناء حفل الزفاف .

٩ ــ **الختام** : كان يزف العروسان إلى هذه الحجرة ، وكثيرًا ما كان الوالدون هم الذين يزفونهما (تك ٢٩:٢٣) . وقبل أن يجتمعا معًا ، أو كما يُعبَّر عن ذلك في اللغة العبرية : قبل أن «يعرف العريس عروسه» كان العروسان يرفعان صلاة إلى الله (انظر طوبيا ٨:٤) .

١٠ ــ **علامة العَذْرَة** : كان يعرض قميص أو منديل ملطخ بالدم علامة على أن العروس كانت عذراء (تث ٢٢:١٣ــ٢١)، وما زالت هذه العادة سارية في بعض البلدان حتى الآن .

١١ ــ **الاحتفالات** : كان الاحتفال بالعريس يمتد أسبوعًا (تك ٢٩:٢٧ في حالة يعقوب وليئة) ، وأحيانًا لمدة أسبوعين (انظر طوبيا ٨:٢٣ــ طوبيا وسارة) . وكان يتخلل هذه الاحتفالات الغناء والعزف على الآلات الموسيقية (مز ٤٥، ٧٨: ٦٣) ، والتسلية بالأحاجي والألغاز (قض ١٤:١٢ــ١٨) .

ثالثًا : الزواج المحرم :

ونجد ذلك مشروحًا في الأصحاح الثامن عشر من سفر اللاويين ، كما نجده بإيجاز في اللاويين (٢٠:١٧ــ ٢١) والتثنية (٢٧:٢٠ــ٢٣) . ونرى أن ذلك ينطبق على الزواج الثاني في حالة وجود الزوجة الأولى أو بعد موتها ، باستثناء الزواج من أخت الزوجة ، لأن الأمر صريح : «لا تأخذ امرأة على اختها للضر» (لا ١٨:١٨) ، وهذا يعني ضمنًا أنه يستطيع أن يتزوج بأخت الزوجة متى توفيت الزوجة .

وقد تزوج إبراهيم أخته غير الشقيقة (تك ٢١:٢٠) . كما تزوج يعقوب اختين في وقت واحد (تك ٢١:٢٩ــ٣٠) . وقد حدث ذلك قبل أن تنص الشريعة على تحريم مثل هذه الحالات .

ويظن البعض أن ما حدث في كورنثوس (١كو ١:٥) كان بعد وفاة الأب ، ولكن حيث أن النص يقول : «حتى أن تكون للإنسان امرأة أبيه» (وليس «أرملة أبيه») ، فالأرجح أنها كانت علاقة غير مشروعة مع الزوجة الثانية الشابة .

رابعًا : شريعة الزواج بزوجة الأخ المتوفي :

وتنص الشريعة على أنه «إذا سكن إخوة معًا ومات واحد منهم وليس له ابن فلا تصر امرأة الميت إلى خارج إلى رجل أجنبي . أخو الزوج يدخل عليها ويتخذها لنفسه زوجة ويقوم لها بواجب أخي الزوج . والبكر الذي تلده يقوم باسم أخيه الميت لئلا يمحى اسمه من إسرائيل» (تث ٥:٢٥و٦) . وواضح أنها عادة قديمة سابقة للشريعة . فقد حدث هذا في قصة «أونان» بن يهوذا ، الذي دخل على امرأة أخيه «عير» بعد موته ، ولكنه إذ علم أن النسل لن يكون له ، لم يشأ أن يلد منها ، «فقبح في عيني الرب ما فعله ، فأماته أيضًا» (تك ٦:٣٨ــ١٠) . وهذا أمر لا علاقة له بموضوع تنظيم الأسرة .

ونرى من سفر راعوث أن العادة كانت تسرى على الأقرباء ، وليس على أخي الزوج فقط ، فإنه عندما رفض الولي الأقرب ــ الذي لا يذكر اسمه ــ أن يقوم بهذا الواجب ، انتقل إلى بوعز فتزوج من راعوث . كما نجد أن بوعز تزوج من راعوث وليس من نعمي ، ولعل ذلك حدث لأن نعمي كانت قد تقدمت في الأيام ولم تعد قادرة على الإنجاب . ولما ولدت راعوث ابنًا «سمته الجارات اسمًا قائلات قد ولد ابن لنعمي» (راعوث ١٧:٤) .

ولم تكن هذه الشريعة تنطبق في حالة ولادة بنات ، كما يبدو من حالة بنات صلفحاد (عد ١:٢٧ــ١١) . وإن كان البعض يردون على ذلك ، بأنه لابد أن زوجة صلفحاد كانت قد ماتت قبله ، إذ لم يرد لها ذكر ، أو أن أخا الزوج أو الولي القريب رفض الزواج منها لأنها كانت قد شاخت ، أو أنها لم تنجب حتى بعد أن تزوجها أخو الزوج أو الولي القريب .

وقد نهت الشريعة عن الزواج بامرأة الأخ (لا ١٦:١٨، ٢١:٢٠) . وفي ضوء ما جاء في شريعة الزواج من زوجة الأخ المتوفي دون أن يعقب نسلاً (تث ٥:٢٥ــ١٠)، يتضح لنا أن الشريعة تنهي عن الزواج بزوجة الأخ حتى وإن كان الأخ قد طلقها في حياته . وقد وبخ يوحنا المعمدان الملك هيرودس لزواجه من هيروديا زوجة أخيه ، بينما كان أخوه ما زال على قيد الحياة (مت ٣:١٤و٤) .

وقد افترض الصدوقيون حالة غريبة من حالات هذه الشريعة وقدموها للرب يسوع اعتراضًا على موضوع القيامة (مت ٢٣:٢٢ــ٣٣) .

خامسًا : الطــلاق :

(أ) في العهد القديم : يقول الرب يسوع : «إن موسى من أجل قساوة قلوبكم أذن لكم أن تطلقوا نساءكم . ولكن من البدء لم يكن هكذا» (مت ٨:١٩) . ومعنى هذا أن موسى لم يُوصِ بالطلاق ، ولكنه نظَّم عادة جارية . وهذا يعطي مفهومًا أوضح لما جاء في سفر التثنية (١:٢٤ــ٤) ، فكلمة «إذا» في بداية العدد الأول من الأصحاح الرابع والعشرين من سفر التثنية تمتد حتى العدد الثالث ، ومن ذلك نعرف أن الطلاق كان موجودًا فعلاً ، وأنه كان يكتب في كتاب يُعطى للزوجة التي كانت تصبح حرة للزواج مرة أخرى .

ولا تذكر هنا أسباب الطلاق بوضوح بل في عبارة غامضة : «وجد فيها عيب شيء» (تث ١:٢٤) ، وهي نفس العبارة التي تترجم «قذر شيء» (تث ١٤:٢٣) ، ولا تستخدم في الكتاب المقدس في غير هذين الموضعين . وقد ترجمت مدرسة «شمعي» (قبل العصر المسيحي) ذلك "بخيانة الزوجة" فقط، ولكن توسعت مدرسة «هليل» ، فجعلت ذلك شاملاً لأي شيء لا ينال رضى الزوج . ولكن علينا أن ندرك أن موسى لا يقرر شروط الطلاق . ولكنه يقبله كأمر قائم فعلاً .

وكانت هناك حالتان يمتنع فيهما الطلاق : (١) إذا اتهم زوج زوجته بالخيانة قبل الزواج كاذبًا (تث ١٣:٢٢ــ١٩) . (٢) إذا اضطجع رجل مع فتاة غير مخطوبة ، فكان عليه أن يتزوجها «ولا يقدر أن يطلقها كل أيامه» (تث ٢٨:٢٢) .

وحدث بعد العودة من السبي أن أصر عزرا على أن يطلق بنو الكهنة نساءهم الأجنبيات (عزرا ٩، ١٠)، وانظر أيضًا نحميا ٢٣:١٣ــ٣٠) . ونقرأ في نبوة ملاخي أن البعض قد طلقوا نساءهم اليهوديات ليتزوجوا بنات إله غريب أي وثنيات (ملاخي ١٠:٢ــ١٦) .

(ب) في العهد الجديد : إذا قارنا أقوال الرب يسوع في الأناجيل الثلاثة الأولى (مت ٣٢:٥، ٣:١٩ــ١٢)، مرقس

٢:١٠ـــ١٢، لو ١٨:١٦) نجد أنه يصف الطلاق ثم الزواج بعده بأنه زنا . وفي حديثه عن ذلك في إنجيل متى يجعل الزنا العلة الوحيدة للطلاق ، ولكن هذه العبارة لا تذكر في إنجيلي مرقس ولوقا ، ولعل السبب في ذلك هو أنه لم يكن ثمة يهودي ولا روماني ولا يوناني يشك في أن الزنا يشكل علة كافية للطلاق ، ولذلك لم يذكرها البشيران مرقس ولوقا باعتبارها أمرًا معروفًا . كما لم يشر الرسول بولس في رسالته إلى رومية (١:٧ـــ٣) إلى الطلاق ، لأن الشريعة اليهودية والقانون الروماني كانا يقرران ذلك .

وقد ظهرت بضعة تفسيرات لكلمات المسيح ، فيقول البعض أن الزنا هنا يشير إلى زنا العروس قبل الزواج ، الذي اكتشفه الزوج عند الدخول بعروسه . ويقول آخرون إن الزوجين قد اكتشفا أن زواجهما كان باطلاً لأن العروس من المحارم ، وهو ما يستبعد حدوثه . ويقول الكاثوليك إن كلمات الرب يسوع تقرر الانفصال وليس الزواج مرة أخرى . ولكن من الصعب استبعاد فكرة الزواج مرة أخرى في كلمات الرب (مت ٩:١٩) . ولم تكن لليهود عادة الانفصال دون الزواج مرة أخرى .

ويشكك البعض في صحة العبارة : «وإن طلقت امرأة زوجها وتزوجت بآخر تزني» (مرقس ١٢:١٠) ، على أساس أن الزوجة اليهودية لم تكن تملك تطليق زوجها«ولكن المرأة اليهودية كانت تملك حق رفع الأمر للمحكمة لسوء معاملة الزوج لها ، وكانت المحكمة تملك إصدار الحكم للزوجة بالطلاق . ومن الناحية الأخرى ، لعل الرب يسوع كان في فكره أيضًا القانونان اليوناني والروماني ، وكان للزوجة فيهما الحق في تطليق زوجها .

وهناك رأي قوي بين البروتستنت والكاثوليك ، بأن ما جاء في ١كو ١٠:٧ـــ١٦، يشكل أساسًا آخر للطلاق . وهناك نجد الرسول يذكر ما سبق أن قرره الرب يسوع وهو على الأرض ، ثم يضيف ـــ بإرشاد الروح القدس ـــ شيئًا جديدًا لأن موقفًا جديدًا قد نشأ . فعندما يتجدد أحد الزوجين الوثنيين ، كان يجب على الطرف الذي تجدد ألا يهجر الآخر ، ولكن إذا أصر هذا الآخر على الانفصال ، فلا يكون الأخ المؤمن أو الأخت المؤمنة «مستعبدًا في مثل هذه الأحوال» (١كو ١٢:٧)، ولا يعني ذلك أنهما يصبحان أحرارًا للانفصال فحسب ، بل لابد أن يعني أيضًا أنهما يصبحان أحرارًا ليتزوج كل منهما مرة أخرى .

زوحيت :

اسم عبري ، لعل معناه «متكبر» . وهو أحد ابني يشعي من سبط يهوذا (١أخ ٢٠:٤) .

زوزيون :

اسم عبري معناه «الأمم القوية» ، وهم شعب من الشعوب التي هزمها كدرلعومر (تك ٥:١٤) . وكانوا يسكنون في «هام» ، ولا يعلم مكانها بالضبط ، ولكن يبدو من القرينة أنها كانت في شرقي الأردن ، ولعلها هي «تل هام» على بعد خمسة أميال إلى الجنوب الغربي من أربد ، إذ ترجع أطلالها إلى عصري البرونز والحديد . ويبدو من مخطوطات قمران أن اليهود كانوا يجمعون بينهم وبين الزمزميين (تث ٢٠:٢) .

زوفا :

ذكرت «الزوفا» تسع مرات في العهد القديم (خر ٢٢:١٢، لا ٤:١٤و٦و٤٩، عد ٦:١٩و١٨، ١مل ١٣:٤، مز ٧:٥١) ، ومرتين في العهد الجديد ، فنقرأ في إنجيل يوحنا : «وكان إناء موضوعًا مملوًا خلاً ، فملأوا اسفنجة من الخل ووضعوها على زوفا وقدموها إلى فمه» (يو ٢٩:١٩) . ويقول الرسول في الرسالة إلى العبرانيين : «لأن موسى بعد ما كلم جميع الشعب بكل وصية بحسب الناموس ، أخذ دم العجول والتيوس مع ماء وصوفًا قرمزيًا وزوفا ورش الكتاب نفسه وجميع الشعب ، قائلاً : هذا هو دم العهد ...» (عب ١٩:٩و٢٠) .

وكان الرب قد أمر موسى قائلاً : «خذوا باقة زوفا واغمسوها في الدم الذي في الطست ومسوا العتبة العليا والقائمتين بالدم الذي في الطست» (حز ٢٢:١٢) ، وكان هذا أساس الفصح .

والإشارة في المزمور الحادي والخمسين : «طهرني بالزوفا» (مز ٧:٥١) تشير بكل وضوح إلى رش دم الحمل لأنه «بدون سفك دم لا تحصل مغفرة» (عب ٢٢:٩) .

وفي وصف الكتاب لحكمة سليمان ، يقول إنه «تكلم عن الأشجار من الأرز الذي في لبنان إلى الزوفا النابت في الحائط» (١مل ٣٣:٤) . وواضح من هنا أن المقصود «بالزوفا» هو نبات صغير يستطيع أن ينمو بين أحجار الحوائط .

وفي شريعة البقرة الحمراء كان يجب أن «يأخذ الكاهن خشب أرز وزوفا وقرمزًا ويطرحهن في وسط حريق البقرة» (عد ٦:١٩) . ولم يوضع على الزوفا دم بل قطعة من نسيج قرمزي ، وفي ذلك إشارة واضحة إلى الدم .

ولكي نصل إلى اسم النبات المقصود بالزوفا ، يجب أن نفحص كل ما ورد من إشارات إليه في الكتاب ، فنجد أنه :

(١) يجب أن يكون شجيرة يمكن أن تنفش أطرافها .
(٢) أن يعلق بها السائل بسهولة .
(٣) يمكن أن تنمو بسهولة بين أحجار الحائط .
(٤) أن تكون لها رائحة عطرة يستفاد منها .

(٥) أن تكون «مطهِّرة» .
(٦) أن تنمو في مصر ، حيث استخدمها الإسرائيليون في رش الدم قبل خروجهم من مصر .
(٧) أن تنمو في البرية حيث استخدموها في حريق البقرة الحمراء ، وفي طقوس الفصح عامًا بعد عام .
(٨) أن تنمو أيضًا في إسرائيل .

ويبدو من ذلك كله ، أن الكلمة غير محددة ، ويقصد بها بضعة أنواع من النباتات أو الحشائش . ومن جهة النبات الذي ينمو في مصر بكثرة ، فيُظن أن الإشارة إلى نبات «السرجام» (نوع من الذرة الرفيعة) ، ولعله هو المقصود أيضًا في يوحنا ١٩:٢٩، حيث أن للنبات ساقًا تشبه القصبة (انظر مت ٢٧:٤٨، مرقس ١٥:٣٦) .

أما «الزوفا النابت في الحائط» فيمكن أن تكون الإشارة إلى «الصعتر» (أو ما يشبهه من النباتات) ، وهو يوجد بكثرة في سيناء وينمو على الحوائط في أورشليم ، وكان في الإمكان استخدام باقة من أطراف هذا النبات لتوضع عليها الاسفنجة المملوءة بالخل ، وترفع على قصبة إلى فم الرب يسوع وهو معلق على الصليب .

وقد استخدمت الزوفا في الكتاب المقدس لرش دم خروف الفصح (خر ١٢:٢٢) ولرش دم العهد (انظر عب ٩:١٩) ، وفي تطهير الأبرص (لا ١٤:٤و٦) ، وتطهير المنزل المصاب بالبرص (لا ١٤:٤٩ــ٥٢) ، وللحريق مع البقرة الحمراء (عد ١٩:٢ــ٦) . ويشار إلى مفعولها المطهر في المزمور الحادي والخمسين (مز ٥١:٧) .

زوان :

نبات عشبي اسمه العلمي «لوليم تيمولنتم» (Lolium Temulentum) وينمو كثيرًا بين نبات القمح ، ويتعذر التفريق



نبات الزوان

بينه وبين نباتات القمح في البداية ، ولذلك ليس من اليسير اقتلاع الزوان من وسط القمح ، ولكن متى نضجت النباتات ، يبدو الفرق واضحًا ، وعندئذ يسهل الفصل بينهما عند الحصاد حيث يشتغل النساء والأولاد في جمعه وإلقائه للنار ، أو قد يستخدم طعامًا للطيور . وقد يسبب التسمم للإنسان لاحتوائه غالبًا على بعض الفطريات السامة .

والزوان رمز للأشرار في وسط أولاد الله (مت ١٣:٢٤ــ٣٠) . فهو «بنو الشرير» والعدو الذي زرعه هو «ابليس» (مت ١٣:٣٦ــ٤٣) .

زاويــة :

الزاوية من البناء هي ركنه لأنها تجمع بين ضلعين منه وتضم ناحيتين . وزوايا الحقل أي أركانه أو أطرافه ، وكانت الشريعة تأمر «عندما تحصدون حصيد أرضكم لا تكمل زوايا حقلك في الحصاد... للمسكين والغريب تتركه» (لا ١٩:٩ و١٠) . وزاوية الشارع هي ناصيته (أم ٧:٨و١٢) .«وزوايا الأرض الأربع» (حز ٧:٢، رؤ ٧:١، ٢٠:٨) هي أطراف الأرض الأربعة أو جميع أجزائها من الجهات الأربع . «وزاوية موآب» (إرميا ٤٨:٤٥) هي تخم موآب .

الزاوية ــ باب الزاوية :

ارجع إلى مادة «باب» في المجلد الثاني من «دائرة المعارف الكتابية» .

الزاوية ــ حجر الزاوية :

ارجع إلى مادة «حجر» في المجلد الثالث من «دائرة المعارف الكتابية» .

﴿ ز ى ﴾

زيــت :

تستخدم كلمة زيت في الكتاب المقدس غالبًا للدلالة على «زيت الزيتون» إلا إذا ذكر غير ذلك مثل «زيت المر» (أستير ٢:١٢) .

أولاً : طريقة الحصول عليه :

كان الحصول على زيت الزيتون يتم ــ منذ أقدم العصور ــ بعصر ثمار الزيتون ، فيخرج منها الزيت وسوائل أخرى . وتكاد

الشواهد الكتابية تطابق الوسائل التي مازالت تستخدم حتى الآن في سورية وفلسطين . والمعاصر التي كشفت عنها أعمال التنقيب في مواقع مثل جازر ، تثبت ذلك . فما يجري الآن في معاصر الزيت وطرق استخلاصه في سورية وفلسطين ، يعطينا صورة حقيقية لطرق استخلاصه في العصور الغابرة في أيام إسرائيل قديمًا .

فكانت تترك ثمار الزيتون حتى تنضج جيدًا ، وذلك للحصول على أكبر كمية ممكنة من الزيت ، رغم أنه يمكن استخلاص بعض الزيت من الثمار الخضراء . وعندما تنضج الثمرة يتحول لونها إلى اللون الأسمر . وتبدأ الثمار في السقوط من الشجرة في شهر سبتمبر ، أما المحصول الرئيسي فيجمع بعد نزول المطر المبكر في نوفمبر .

وثمار الزيتون التي لا تسقط من ذاتها أو بفعل الرياح ، يخبطونها من الشجر بواسطة أعمدة طويلة لإسقاطها (تث ٢٤:٢٠) . وتجمع الثمار من فوق الأرض في سلال تحملها النساء على الرؤوس أو على الحمير إلى المنازل أو إلى معاصر الزيت . وما يحمل إلى المنازل يحتفظ به للأكل . أما مايحمل إلى المعاصر فيوضع في أكوام حتى يبدأ في الاختمار الذي يؤدي إلى تكسير خلايا الزيت فيسهل استخلاص كمية من الزيت أكبر . وعندما تصبح الثمرة لينة ، تداس بالأقدام (ميخا ٦:١٥) ، وهو ما يندر حدوثه الآن . أو يسحق في طاحونة تدار باليد . وقد اكتشفت مثل هذه الطاحونة بجانب معصرة زيت في جازر . كما كان يستخدم هاون من الخشب ومدقات خشبية . والهدف من كل هذه الطرق هو سحق الثمرة وترك النواة سليمة ، حتى يخرج الزيت نقيًا (خر ٢٧:٢٠) .

ويرجع تاريخ استخدام الطاحونة الشائع استخدامها الآن لسحق الثمرة والنواة إلى عصر الرومان ، وهي من تصميم بدائي . وهي على شكل عجلة ضخمة من الحجر الجيري ، وتدار بواسطة خيول أو بغال أو ثيران . وتوجد بقايا من أحجار ضخمة من هذا النوع بجانب المعاصر الرومانية القديمة في جبل لبنان وفي غيره من المناطق .

وفي المناطق التي يكثر فيها الزيتون دون أن يكون هناك طلب تجاري للزيت ، تطحن ربات البيوت الثمار في هاون ، ثم يخلط الجزء المطحون بماء ، وبعد أن ترسب الأجزاء الصلبة ويطفو الزيت فوق سطح الماء ، يقشط الزيت الحلو النقي من فوق سطح الماء . وهذه الطريقة تعطي زيتًا حلو الطعم ، لكنها غير اقتصادية . وهذا بلا شك هو «الزيت المرضوض» الذي كان يستخدم في الطقوس الدينية (خروج ٢٧:٢٠) .

وتنشر الثمار المسحوقة — عادة — على حصيرة من البوص أو شعر المعز ، وتطوى أطرافها على الثمار وتكوم هذه الرزم فوق بعضها بين قوائم عمودية ، وكانت هذه القوائم قبلاً عبارة عن عمودين من الحجر أو شقي اسطوانة حجرية ، شقت لتوضع الحصر في تجويفها . وما زالت جذوع الأشجار الكبيرة المجوفة تستخدم في سورية حتى الآن . ثم يوضع حجر مسطح أعلى الكومة ، ثم توضع كتلة ثقيلة من الخشب فوقه بحيث يثبت أحد طرفيها في تجويف في حائط أو في صخرة بالقرب من الكومة ، فيصبح هذا التجويف نقطة ارتكاز لرافعة من النوع الثاني . ثم تعلق أثقال كبيرة في الطرف الآخر من الرافعة ليزداد الضغط على أكوام الثمار فيسيل منها عصيرها . وقد حلت الآن المعاصر الهيدروليكية محل هذه المعاصر البدائية .

وتتكون السوائل التي تسيل من المعصرة من زيت وغيره من المواد المستخلصة وماء ، وتصب في دنان أو جرار . ويترك السائل حتى يطفو الزيت على السطح . ثم يسحب الزيت من على السطح ، أو تسحب الرواسب من خلال ثقب بالقرب من قاع الجرة ، تاركة الزيت في الوعاء ، ويترك الزيت فترة أخرى للتخلص من كل الرواسب . ثم يخزن في أوان خزفية كبيرة ، أو في أحواض تحت الأرض (انظر ١أخ ٢٧:٢٨) تسع كميات أكبر . فبعض هذه الأحواض يسع كل منها بضعة أطنان من الزيت (٢أخ ١١:١١، ٣٢:٢٨، نح ١٣:٥و١٢، أم ٢١:٢٠).

أما في المنازل فيحفظ الزيت في جرار خزفية صغيرة متعددة الأشكال ، يغلب أن يكون لها مزراب ليسهل سكب الزيت منها (١مل ١٧:١٢، ٢مل ٤:٢) . كما نقرأ في الكتاب المقدس عن قرون الدهن أو الزيت (١صم ١٦:١و١٣، ١مل ١:٣٩) .

ثانيًا : اســتعمالاتــه :

(١) **سلعة للتبادل** : إذا حُفظ زيت الزيتون جيدًا بعد عصره ، يمكن أن يظل صالحًا للاستعمال سنوات عديدة ، فهو سلعة تجارية رائجة تصلح وسيلة للدفع (١مل ٥:١١)، حزقيال ٢٧:١٧، هوشع ١٢:١، لوقا ١٦:٦، رؤ ١٨:١٣) .

(٢) **يستخدم في مستحضرات التجميل** : استعمل الزيت منذ القديم وسيلة للتجميل، وبخاصة لدهن الرأس والأطراف . وكانت تضاف إليه بعض العطور لهذا الغرض . وما زال الأعراب يستعملونه للحفاظ على نعومة الجلد وفروة الرأس في أثناء السفر في المناطق الصحراوية الجافة ، حيث لا توجد فرصة للاغتسال . وقد حل زيت السمسم محل زيت الزيتون إلى حد ما في هذا الغرض . فقد ذكر هوميروس وبليني وغيرهم من الكتّاب القدامي هذا الاستعمال للزيت . وذكر بليني أنه استخدم أيضًا لوقاية الجسم من البرد .

وتشير كثير من الشواهد الكتابية إلى استخدامه وسيلة تجميل (خر ٢٥:٦، تثنية ٢٨:٤٠، راعوث ٣:٣، ٢صم ١٢:٢٠،

٢:١٤، أستير ٢:١٢، مز ٥:٢٣، ٩٢:١٠، ١٠٤:١٥، ٥:١٤١، حزقيال ٩:١٦، ميخا ١٥:٦، لو ٤٦:٧) .

(٣) كدواء : يذكر الزيت كعلاج نافع في المراجع الطبية من عصور الأدب المصري القديم حتى كتابات العرب في العصور الوسطى . فكثير من الوصفات الطبية تتضمن زيت الزيتون بين مكوناتها . واستخدم السامري الصالح زيتًا وخمرًا لتضميد جراحات الإنسان الذي وقع بين اللصوص (لو ٣٤:١٠، انظر أيضًا مرقس ١٣:٦) .

(٤) كطعام : يستخدم زيت الزيتون — على مدى واسع — بدلاً من الزبد في طعام سكان البحر المتوسط . وفي الأراضي المقدسة يستخدم في قلي الأطعمة ، كما أنه يستخدم في الطهي ، ويضاف إلى البقول المطبوخة مثل الفول والعدس والبازلاء ، وإلى السلاطات واللبن الحمضي ، والجبن وغيرها من الأطعمة لإضفاء نكهة طيبة .

وكانت فطيرة تقدمة الدقيق تصنع من عجين الخبز العادي ، وتُلت بالزيت ويرش عليها بعض الأعشاب قبل خبزها (لا ٢: ٤) . وهناك شواهد كتابية كثيرة على استعمال الزيت في الطعام (عد ٨:١١، تث ١٣:٧، ٢٣:١٤، ١٣:٣٢، ١مل ١٢:١٧ و١٤و١٦، ٢مل ٢:٤و٦و٧، ١أخ ٤٠:١٢، ٢أخ ١٠:٢ و١٥، عزرا ٧:٣، أم ١٧:٢١، حز ١٣:١٦و١٨، هوشع ٢: ٥و٨و٢٢، حجي ١٢:٢، رؤ ٦:٦) .

(٥) للإنارة : ظل زيت الزيتون — حتى العصور الحديثة — يستعمل على المستوى العالمي لأغراض الإضاءة ، وما زالت منازل كثيرة في فلسطين تستعمل المصباح البدائي الشبيه بما كان يستعمله بنو إسرائيل قديمًا . ويكاد يختفي الآن استعمال زيت الزيتون في إضاءة الأماكن المقدسة ، بينما كان استعمال أي وسيلة أخرى للإضاءة ممنوعًا من قبل (انظر خر ٦:٢٥، ٢٠:٢٧، ٨:٣٥و١٤و٢٨، ٣٧:٣٩، مت ٣:٢٥و٤و٨) .

(٦) في الطقوس الدينية :

(أ) في تكريس الكهنة والأشياء المقدسة (تك ١٨:٢٨، ١٤:٣٥، خر ٧:٢٩و٢١و٢٣، لا ٢:١—٧، عد ٩:٤، ١صم ١:١٠، ١:١٦و١٣، ٢صم ٢١:١، ١مل ٣٩:١، ٢مل ١:٩ و٣و٦، مز ٢٠:٨٩) . وقد استعمله المسيحيون الأوائل في دهن المرضى (يع ١٤:٥) . وما زال يستعمل في تكريس الملوك وأصحاب الرتب العالية في الكنيسة .

(ب) في التقدمات والنذور وغيرها ، ومازالت عادة تقديم الزيت للأماكن المقدسة مستمرة في الكثير من الديانات . وكثيرًا ما تشاهد نار مشتعلة أمام ضريح قديس على جانب طريق أو في الكنائس — من مصابيح صغيرة يزودها بالزيت على الدوام أناس كثيرون . واستعمل الزيت في أيام بني إسرائيل في تقدمة الدقيق وفي تقدمات تقديس الكهنة وتكريس الخيمة وتطهير الأبرص (خر ٢:٢٩، ٩:٤٠—١٥، لا ٢:٢—٨، عد ٩:٤، تث ٤:١٨، ١أخ ٢٩:٩، ٢أخ ٥:٣١، نح ٣٧:١٠و٣٩، ١٣: ٥و١٢، حز ١٨:١٦و١٩، ٤٥، ٤٦، ميخا ٧:٦) .

(جـ) في تكفين الموتى : تذكر البرديات المصرية القديمة هذا الاستخدام ، ولكن لا يرد ذكر مباشرلهذه العادة في العهد القديم . وقد أشار الرب يسوع إليها فيما يختص بدفنه (مت ١٢:٢٦، مرقس ٣:١٤—٨، لو ٥٦:٢٣، يو ٣:١٢—٨، ١٩: ٤٠) .

ثالثًا : استعماله مجازيًا :

كانت وفرة الزيت علامة على الرخاء والازدهار (تث ١٣:٣٢، ٢٤:٣٣، ٢مل ٣٢:١٨، أيوب ٦:٢٩، يؤ ١٩:١و٢٤) . كما كان نقص الزيت يدل على القحط والجوع (يؤ ١٠:١، حجي ١١:١) . ويوصف الزيت بأنه دهن الفرح (إش ٣:٦١) ، أو دهن الابتهاج (مز ٧:٤٥، عب ٩:١) . ويتنبأ حزقيال بأن الأنهار ستجري كالزيت ، أي تصير بطيئة الجريان لقلة ما بها من مياه (حز ١٤:٣٢) . وكلمات الغش والخداع «ألين من الزيت» (مز ٢١:٥٥، أم ٣:٥) . وتصبح اللعنة عند الشرير كسريان الزيت في العظام (مز ١٨:١٠٩) . والاسراف في استعمال الزيت دليل على التبذير (أم ١٧:٢١) بينما اختزانه من صفات الحكيم (أم ٢٠:٢١) .

وكان الزيت يصدر من إسرائيل إلى مصر بناء على اتفاق معها (هوشع ١:١٢) .

زيت مرضوض :

ارجع لمادة «رضَّ» في هذا المجلد من دائرة المعارف الكتابية .

زيت — شجرة الزيت :

لم تذكر «شجرة الزيت» في الكتاب المقدس في العربية إلا في نبوة إشعياء (١٩:٤١) ، وهي في العبرية «شمن» ، وهي اسم يدل على شجرة يمكن استخلاص الزيت منها . وقد ترجمت نفس الكلمة «زيتون بري» (نح ١٥:٨) وحيث أنه يذكر قبلها «أغصان زيتون» ثم «وأغصان زيتون بري» فلابد أن المراد منها شجرة غير «شجرة الزيتون» . ويظن البعض أن الإشارة قد تكون إلى شجرة الصنوبر .

زيت — المسح بالزيت :

كان دهن المسحة يصنع من مرّ قاطر وقرفة عطرة وقصب

الذريرة وسليخة وزيت زيتون بنسب معينة (خر ٣٠: ٢٢-٢٤) . وكان محظورًا تركيب مثله أو جعله على أجنبي (خر ٣٠: ٣٣) لأنه كان «دهنًا مقدسًا» للرب (خر ٣٠: ٣١، ٣٧: ٢٩) .

وكان يمسح به المسكن وكل ما فيه ، والمذبح وجميع آنيته والمرحضة وقاعدتها لتقديسها . كما كان يصب منه على رأس هرون ومسحه لتقديسه وكذلك على رؤوس بنيه (لا ٨: ١٢، ١٠: ٧، ٢١: ١٠) . وكان يحفظ في عهدة ألعازار بن هرون الكاهن (عد ٤: ١٦) . ويبدو أنه في العصور المتأخرة كان بنو الكهنة يقومون بتحضيره (١أخ ٩: ٣٠) . وهناك إشارة رمزية إلى الدهن الطيب النازل على رأس هرون ولحيته (مز ١٣٣: ٢) . وكان يستخدم في مسح الملوك (١صم ١٠: ١، ١٦: ١و١٣، ١مل ١: ٣٩.. الخ) وفي مسح الأنبياء (١مل ١٩: ١٦) .

زيتون ــ شجرة الزيتون :

(١) كانت شجرة الزيتون على مدى التاريخ من أكثر الأشجار أهمية ونفعًا في فلسطين . وفي المثل الذي ضربه يوثام بن جدعون ، كانت شجرة الزيتون هي أول شجرة دعيت «تملك على الأشجار» (قض ٩: ٨و٩) . وعندما جاء بنو إسرائيل إلى أرض كنعان امتلكوا أشجار زيتون لم يغرسوها (تث ٦: ١١، يش ٢٤: ١٣) . وتعود زراعة أشجار الزيتون في كنعان إلى أقدم العهود .

والإشارات الكتابية المتعددة إلى شجرة الزيتون ، وشهادة علم الآثار القديمة ، وأهمية هذه الشجرة في دعم اقتصاد سكان سورية ، كل هذا يعزز الاحتمال بأن هذه البلاد كانت هي الموطن الأصلي لزراعة الزيتون .

وأكثر الأشجار إثمارًا هي المغروسة في الأرض العارية الصخرية والقريبة من البحر (تث ٣٢: ١٣) . فسفوح جبال فلسطين حيث لا تعلو التربة كثيرًا فوق طبقة الحجر الجيري ، والصيف الطويل الجاف القائظ مع لفح أشعة الشمس ، والندى الثقيل في الخريف ، كل هذه تهيء أحسن الظروف لنمو أشجار الزيتون .

وشجرة الزيتون بطيئة النمو تتطلب سنوات من العمل الدائب الصبور حتى تصل إلى الإثمار الكامل . ويستلزم نموها درجة معينة من الاستقرار والسلام ، لأن جيشًا معاديًا يستطيع أن يتلف ــ في أيام قليلة ــ الجهد الشاق والعمل الدءوب لجيلين . ولعل هذا هو السبب في اتخاذها شعارًا للسلام .

وتشير بعض فصول الكتاب إلى جمال شجرة الزيتون (إرميا ١١: ١٦، هوشع ١٤: ٦) ، وإلى وفرة ثمرها (مز ١٢٨: ٣) .

إن اللون الأخضر الزيتوني المميز لأوراقها ، وأغصانها الفضية ، وجذوعها الملتوية كثيرة العقد ، لهي من أكبر الدلائل على استقرار السكان . وتوجد مساحات واسعة من الأراضي مغطاة بأشجار الزيتون . وبستان الزيتون المشهور بالقرب من بيروت يشغل «خمسة أميال مربعة» . كما توجد أعداد وفيرة من أجمل الأشجار القديمة بالقرب من بيت لحم .



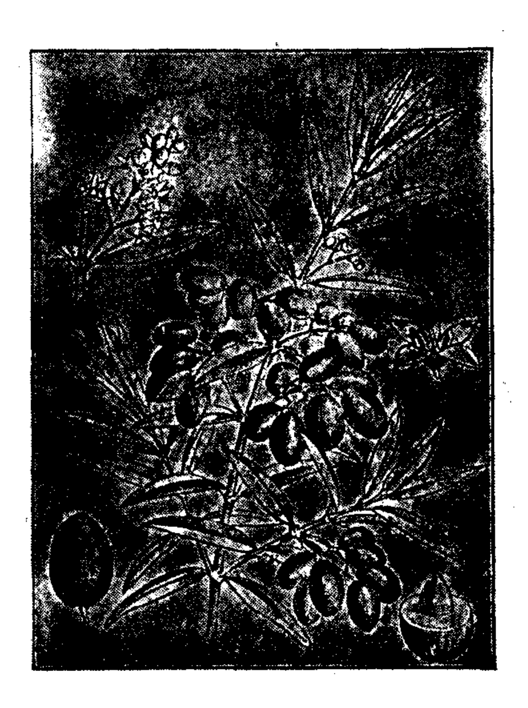
أشجار الزيتون بالقرب من أورشليم

وعند زراعة بستان من أشجار الزيتون ، يبدأ الفلاح عادة بغرس شجيرات صغيرة من الزيتون البري الذي ينمو بوفرة في أجزاء كثيرة من البلاد ، أو يغرس أغصانًا مقطوعة من شجرة أخرى . وعندما تبلغ الشجيرات ثلاث سنوات من العمر ، تطعم في جذوع أشجار ممتازة منتخبة . وبعد مرور ثلاث أو أربع سنوات أخرى ، قد تبدأ في حمل الثمار . لكنها تحتاج إلى عشر سنوات أخرى لتبلغ حد الاثمار الكامل . وتتطلب شجرة الزيتون عناية كبيرة ، فيجب أن تحرث التربة وتقلب حول الأشجار مرارًا عديدة ، ويجب أن تصل مياه المطر المبكر إلى الجذور . ويجب تزويد التربة بكميات وافرة من السماد .

وتمدنا أشجار الزيتون بخشب ذي قيمة كبيرة في أشغال النجارة ، كما أنه يستخدم بكثرة كوقود في فلسطين .

(٢) الثمار : يزهر الزيتون في شهر مايو ، فتظهر عناقيد من الزهور البيضاء الصغيرة ، تنبت في آباط الأوراق ، التي تسقط كوابل على الأرض (أيوب ١٥: ٣٣) . وفي بعض الأماكن ينضج الزيتون مبكرًا في سبتمبر ، ولكن في الأماكن الجبلية يُجمع الزيتون في نوفمبر أو ديسمبر . ويسقط كثير من الثمار المبكرة على الأرض ، ويتركه المالك حتى يجمع في الحصاد .

وعند الحصاد ، تهز الأشجار بعصي طويلة (تث ٢٤: ٢٠). وكثيرًا ما يتسلق الأولاد الفروع ليصلوا إلى الثمار في أطراف الأغصان العالية ، بينما تجمع النساء والبنات الثمار المتساقطة على



ثمار الزيتون

الأرض . ويصف إشعياء الثمار غير الناضجة التي تبقى بعد الحصاد بالقول : «وتبقى فيه خصاصة كنفض زيتونة ، حبتان أو ثلاث في رأس الفرع ، وأربع أو خمس في أفنان المثمرة» (إش ٦:١٧) . وتترك هذه الخصاصة للفقراء (تث ٢٤ : ٢٠) .

ويختلف إنتاج شجرة الزيتون من سنة إلى أخرى ، فقد يكثر في سنة ويقل في أخرى .

ويعتبر الزيتون عنصرًا هامًا في الغذاء في فلسطين . فتجمع بعض الثمار وهي خضراء وتخلل في ماء مملح بعد سحقها سحقًا هينًا . ويجمع البعض الآخر من الزيتون الأسود بعد نضجه ، ويوضع في ملح أو ماء مملح . وفي كلتا الحالتين ، يخفف الملح من الطعم المر . ويؤكل الزيتون مع الخبز .

(٣) زيت الزيتون : ولزيت الزيتون أهمية كبيرة من الناحية التجارية ، ويستخرج أحيانًا بطريقة بدائية ، بأن تسحق الحبات يدويًا في تجويف حجر له قناة سطحية يجري فيها الزيت (خر ٢٠:٢٧) . كما جرت العادة منذ القديم أن تداس بالقدم (ميخا ١٥:٦) . ويمكن الحصول على الزيت على نطاق واسع بطواحين الزيت متنوعة الأشكال ، فتنقل الثمار في سلال على ظهور الحمير إلى الطاحونة حيث تسحق بواسطة أثقال كبيرة .

ويمكن الحصول على نوع أفضل من الزيت بجمع الطبقة التي تنفصل أولاً من عصر الحبوب . وكثيرًا ما تسحق الثمار مع النوى بطاحونة حجرية مستديرة تدور عموديًا حول محور مركزي . وكان يعتبر المحصول الوفير من الزيت بركة من بركات الله (يؤ ٢:٢٤) . وعندما يكذب عمل الزيتونة يكون هذا أحد اختبارات الإيمان بالرب (حبقوق ١٧:٣) .

ويستعمل زيت الزيتون طعامًا حيث تغمس فيه قطع الخبز في أثناء الأكل ، كما يستخدم علاجًا (لو ٣٤:١٠، يع ١٤:٥) . وكان يستخدم في العصور القديمة دهنًا للرأس (مز ٥:٢٣، مت ١٧:٦ – ارجع إلى زيت الزيتون فيما سبق من هذه المادة) .

وكان هناك مثل سائر في روما يقول : «إن الحياة السعيدة المديدة تعتمد على سائلين هما : الخمر من الداخل والزيت من الخارج» .

(٤) كانت أشجار الزيتون في العصور القديمة أكثر وفرة منها اليوم ، فرغم وجود أشجار الزيتون بكثرة اليوم في فلسطين ، فإن هناك ما يثبت أن زراعتها قديمًا كانت يومًا ما أكثر اتساعًا ، فمعاصر الخمر والزيت المنحوتة في الصخر – والتي لا حصر لها – التي اكتشفت داخل وخارج أسوار مدينة جازر ، تدل على أن زراعة الزيتون والكروم كانت لها أهمية أعظم مما لها الآن في فلسطين . وقد استخدم خشب الزيتون في عمل الكروبين فوق غطاء التابوت ، وفي عمل مصراعي باب المحراب في هيكل سليمان (١مل ٦ : ٢٣–٣٢) .

الزيتون – جبل الزيتون :

الرجا الرجوع إلى مادة «جبل» في المجلد الثاني من «دائرة المعارف الكتابية» .

زيتـــان :

ربما كان معناها «شجرة زيتون» وهو اسم أحد أبناء بلهان من سبط بنيامين (١أخ ٧ : ١٠) .

زيشـــار :

اسم فارسي قد يعني «المنتصر» ، وهو اسم أحد الخصيان السبعة الذين كانوا يخدمون بين يدي الملك أحشويرش (أس ١:١٠) .

زيشـــام :

اسم عبري لعل معناه «مضيء أو لامع» ، وهو اسم ابن «لعدان» أو حفيده من الجرشونيين (١أخ ٢٣ :٨) ، وكان هو واخوته على خزائن بيت الرب (١أخ ٢٦ :٢٢) .

زيــج :

الزيج هو خيط البنّاء الذي يمده على الحائط لتسوية المداميك . وقد شبه إسرائيل ببناء أو حائط ، والرب يمتحنه بالزيج ليكشف عدم استقامته (عاموس ٧:٧و٨) ، ولذلك يعقب بالقول : «لا أعود أصفح له بعد فتقفر مرتفعات اسحق ، وتخرب مقادس إسرائيل ، وأقوم على بيت يربعام بالسيف» (عاموس ٧:٨و٩) . وقد وعد الرب أن يجعل «الحق خيطًا (زيجًا) والعدل مطمارًا» (إش ٢٨:١٧) انظر أيضًا «خيط الخراب» (إش ٣٤:١١) .

أما «الزيج بيد زربابل» (زك ٤:١٠) ، فكلمة زيج هنا تعني ثقلاً أو مطمارًا تأييدًا لوعد الله بأن «يدي زربابل قد أسستا هذا البيت فيداه تتممانه» (زك ٤:٨) .

زيــزا :

اسم عبري لعل معناه «إشراق أو بروز» وهو اسم :

(١) زيزا بن شفعي من رؤساء بني شمعون الذين اشتركوا في امتداد الأرض إلى مدخل جدور إلى شرقي الوادي ليفتشوا على مرعى لماشيتهم (١أخ ٤:٣٧و٣٨) .

(٢) زيزا ابن الملك رحبعام من زوجته معكة بنت أبشالوم (٢أخ ١١:٢٠) .

زيــزة :

اسم عبري صورة أخرى من «زيزا» ، ولعل معناه «اشراق أو بروز» وهو اسم زيزة الابن الثاني لشمعي من الجرشونيين الذين قسمهم داود فرقًا للخدمة في بيت الرب (١أخ ٢٣:١١) . ويسمى في العدد العاشر من نفس الأصحاح «زينًا».

زيــع :

اسم عبري قد يكون معناه «مرتعبًا». وكان أحد رؤساء بني جاد الذين سكنوا في أرض باشان (١أخ ٥:١٣) .

زيــف :

اسم عبري لعل معناه «سائل» ، وهو اسم :

(١) زيف بن ميشاع من بني كالب (١أخ ٢:٤٢) . والأرجح أنه اسم مدينة «زيف» (انظر المادة التالية/٢) .

(٢) زيف بن يهللئيل من سبط يهوذا (١أخ ٤:١٦) .

زيـف (مدينة) :

اسم عبري لعل معناه «سائل» وهو اسم :

(١) مدينة في صحراء النقب في أرض يهوذا على بعد نحو خمسة وعشرين إلى ثلاثين ميلاً إلى الجنوب الغربي من البحر الميت بالقرب من عقبة عقربيم ، يرجح أنها «الزيفة» الحالية (انظر يش ١٥:٢٤) .

(٢) مدينة في تلال يهوذا (يش ١٥:٥٥) على بعد خمسة أميال إلى الجنوب الشرقي من حبرون . ويظن أنها هي «تل زيف» التي لها موقع حصين يتحكم في الصحراء ، وقد أسسها ميشاع بن كالب (١أخ ٢:٤٢) . وفي تلك البقاع اختبأ داود مرتين وهو هارب من وجه شاول الملك (١صم ٢٣: ١٤ــ١٥، ٢٦:٢) . وقد حصنها الملك رحبعام لحماية الطريق إلى أورشليم من الجنوب (٢أخ ١١:٨) .

وقد اكتشف اسم «زيف» بين أسماء بالعبرية لأربع مدن على أختام مقابض جرار ملكية من أيام حزقيا الملك . والمدن الأربع هي : حبرون وسوكوه وزيف و«ممشليت» أي «الحكومة» (ولعلها إشارة إلى أورشليم) . وكانت هذه المدن الأربع هي المراكز الإدارية في مملكة يهوذا .

زيفــة :

وهي صيغة التأنيث من اسم «زيف» ، وهو اسم أحد أبناء يهللئيل من نسل يهوذا (انظر ١أخ ٤:١٦) .

زيفيــون :

وهم سكان زيف إلى الجنوب الشرقي من حبرون ، وكانوا عشيرة من سبط يهوذا ، من بيت يهللئيل (١أخ ٤:١٦) . ويذكر اسمهم في عنوان المزمور الرابع والخمسين . وقد وشوا بداود عندما لجأ إلى برية زيف هروبًا من وجه شاول الملك ، وذلك في مرتين مختلفتين (١صم ٢٣:١٩ــ٢٤، ٢٦:١) .

زينــا :

وهو الابن الثاني من أبناء شمعي من الجرشونيين (١أخ ٢٣:١٠) ويسمى في العدد الحادي عشر من نفس الأصحاح «زيزة» .

زينـــاس :

اسم يوناني مختصر من «زينودورس» ومعناه «هبة زيوس» (أو زفس) :

(أ) يقول عنه الرسول بولس «زيناس الناموسي» أي أنه قبل أن يصبح مسيحيًا كان أحد علماء الناموس اليهودي ، أي شريعة

موسى ، فكان ضليعًا في تفسير الناموس وتعليمه للشعب .

ونقرأ في الأناجيل عن بعض الناموسيين الذين جاءوا إلى الرب يسوع في أثناء حياته على الأرض ، لكي يتحدوه — عادة — فوقف مرة ناموسي وسأله ليجربه : «يامعلم ماذا أعمل لأرث الحياة الأبدية» (لو ١٠ :٢٥) . فأجابه الرب قائلاً : «ما هو مكتوب في الناموس . كيف تقرأ ؟» .

ونقرأ عن طائفة الناموسيين أنهم مع الفريسيين : «رفضوا مشورة الله من جهة أنفسهم» (لو ٧ :٣٠) . فقبل أن يقبل زيناس الرب يسوع المسيح ، كان ناموسيًا أي أحد المفسرين المعترف بهم ، لناموس موسى .

ويرى «زاهن» (Zahen) أنه حيث أن الكاتب اليهودي عندما يصبح مسيحيًا ، فإنه بذلك يفصل نفسه عن جماعة «الربيين» (المعلمين اليهود) ، وحيث أن الاحتفاظ بأساليب وطرق تفكير «الربيين» لم تكن تزكية في نظر الرسول بولس (١تي ١ :٧) ، فإن «زيناس» لا يوصف هنا بأنه «معلم ناموس» (nomodidaskalos) بل بكلمة «ناموسي» (namikós) وهي لا تدل على وظيفة معلم للناموس ، بل على المحامي أمام المحاكم الذي يقوم بتحرير العقود والدفاع في مختلف القضايا ، «فبلوتارك» يطلق نفس الكلمة اليونانية على المحامي الشهير «موكيوس سكافولا» (Mucius Scavola) . ولكن يبدو أن الرأي الأول هو الأرجح .

(ب) تمنيات بولس لزيناس : لا يعلم بالضبط أين كان الرسول بولس عندما كتب رسالته إلى تيطس ، ولكنه يطلب من تيطس أن يأتي إليه إلى نيكوبوليس حيث عزم أن يشتي هناك ، ويردف ذلك بالقول : "جهـز زينـاس الناموسـي وأبلـوس (رفيق بولس القديم) باجتهاد للسفر حتى لا يعوزهما شيء» (تي ٣ :١٢و١٣) . وربما يعني هذا أن الرسول بولس كان يريد أن يكون زيناس وأبلوس معه في نيكوبوليس ، ولكن قد لا يكون هذا هو المقصود . ومهما كان ما قصد إليه الرسول ، فإن مما يستلفت النظر أن الرسول بولس يوصي تيطس بهذين الرفيقين القديمين حتى لا يعوزهما شيء في أثناء سفرهما ، مما يدل على عمق مشاعره من نحوهما واهتمامه بهما وبراحتهما ، بينما كان هو نفسه غريبًا في أرض بعيدة . ولا شك في أن الرفيقين العزيزين كانا يبادلانه هذه العواطف الدافقة .

زينـــة :

زان الشيء جمَّله وحسَّنه . وكان العبرانيون — ككل الشرقيين — يغرمون بلبس الحلي والملابس المزخرفة الفاخرة (لو ٧ :٢٥، يع ٢ :٢) ، مع المبالغة في ذلك ، فكانت موضع توبيخ من الأنبياء (إش ٣ :١٦—٢٤، حز ١٣ :١٨—٢٠) .

وأهم الحلي التي كانت تستخدم للزينة هي : الخواتم (تك ٣٨ :١٨و٢٥، إرميا ٢٢ :٢٤) ، والأساور (تك ٢٤ :٢٢، ٢صم ١ :١٠) ، والأقراط (تك ٣٥ :٤، خر ٣٢ :٢) ، والخزائم (تك ٢٤ :٤٧، حز ١٦ :١٢) ، والخلاخيل (إش ٣ :١٦و١٨) ، والضفائر (إش ٣ :١٨) ، والأطواق (تك ٤١ :٤٢، حز ١٦ :١١) ، والقلائد (عد ٣١ :٥٠، قض ٨ :٢٦، نش ٤ :٩، دانيال ٥ :٧و١٦و٢٩) .

وفي أوقات الحزن كانت تخلع كل زينة (خر ٣٣ :٤—٦) . وتستخدم «الزينة» مجازيًا للدلالة على جمال النفس وفضائل القداسة باعتبار أنها هي — لا الزينة الخارجية — الثمينة في نظر الله (انظر أيوب ٤٠ :١٠، مز ١١٠ :٣، ١تي ٢ :٩و١٠، ١بط ٣ :٤) . فيوصي الرسول بولس النساء بأن «يزين ذواتهن بلباس الحشمة مع ورع وتعقل ، لا بضفائر أو ذهب أو لآلىء كثيرة الثمن ، بل كما يليق بنساء متعاهدات بتقوى الله ، بأعمال صالحة» (١تي ٢ :٩و١٠) . ويوصي الرسول بطرس : «لا تكن زينتكن الزينة الخارجية من ضفر الشعر والتحلي بالذهب ولبس الثياب ، بل إنسان القلب الخفي في العديمة الفساد ، زينة الروح الوديع الهادي الذي هو قدام الله كثير الثمن . فإنه هكذا كانت قديمًا النساء القديسات أيضًا المتوكلات على الله ، يزين أنفسهن خاضعات لرجالهن» (١بط ٣ :٣—٥) .

زيـــو :

وهو الشهر الثاني من شهور السنة العبرية القديمة ، وهو شهر «إيار» في عصور ما بعد السبي ، ويقابل شهري أبريل ومايو من السنة الميلادية . وهو الشهر الذي أسس فيه سليمان بيت الرب في السنة الرابعة من ملكه ، وأكمله في السنة الحادية عشرة في الشهر الثامن (١مل ٦ :١و٣٧) .

حرف السين

﴿ س أ ﴾

سـأف :

اسم طائر من الطيور النجسة التي كانت الشريعة تنهي عن أكلها (لا ١١:١٦ ، تث ١٤:١٥) ، واسمه في العبرية « شحف » ، وهي مشتقة من كلمة معناها « نحيف أو هزيل » . وهو طائر بحري صغير حاد البصر طويل الأجنحة ، لونه رمادي زيتوني مشرب بالحمرة ، ويشتهر بتطفله على أعشاش غيره من الطيور ، فيقذف ببيضة من الموجود بالعش (وهو أصلاً لطائر آخر) ويضع مكانها بيضته فيحضنها الطائر المضيف (صاحب العش الأصلي) . وتفقس بيضة السأف عادة قبل بيض الطير صاحب العش ، فتطرد فراخ صاحب العش عندما تفقس .

والسأف يتغذى على الحشرات ، ولكن لاعتباره نجسًا حسب الشريعة ، فإن البعض يرون أن ذلك يعني أنه طائر يتغذى باللحوم أو بالجيف ، وبذلك يكون المقصود به هو النورس أو زمج الماء ، حيث أن هذه الطيور تكثر على شواطيء فلسطين .

سـاراف :

اسم عبري قد يكون معناه « شريف » أو « مشتعل أو محترق » (انظر سرافيم في موضعه) ، وهو من بني شيلة بن يهوذا ، وقد حكم مدة من الزمن في موآب ، ربما في أيام داود أو سليمان ، ثم عاد إلى « لحم » التي لا نعلم شيئًا عنها (١ أخ ٤:٢٢).

سـاراي ــ سـارة :

اسم عبري معناه « أميرة » أو « سيدة » وهي زوجة إبراهيم (تك ١١:٢٩ و٣٠)، كما كانت أختًا غير شقيقة له ، إذ كانت ابنة أبيه ، ولكن لم تكن ابنة أمه (تك ٢٠:١٢) .

ولسارة مكانة عظيمة عند اليهود إذ يعتبرونها مثالاً للأمومة وللتقوى ، كما كانت تشتهر بجمالها الفائق الذي تتغنى به ــ بصورة أسطورية ــ كتابات يهودية ترجع إلى ما بين العهدين . كما جاء في وصف شعري لها في مخطوطة أرامية من مخطوطات البحر الميت ، فكانت وهي في سن الخامسة والستين تحتفظ بجمالها الباهر (تك ١٢:٤ ، ١٧:١٧) حتى إن إبراهيم خشي ــ عند نزوله إلى أرض مصر بسبب الجوع ــ أن يقتله المصريون بسببها ، ولكي يقلل من هذا الخطر ، ادَّعى أنها أخته (تك ١٠:١ ــ ١٣).

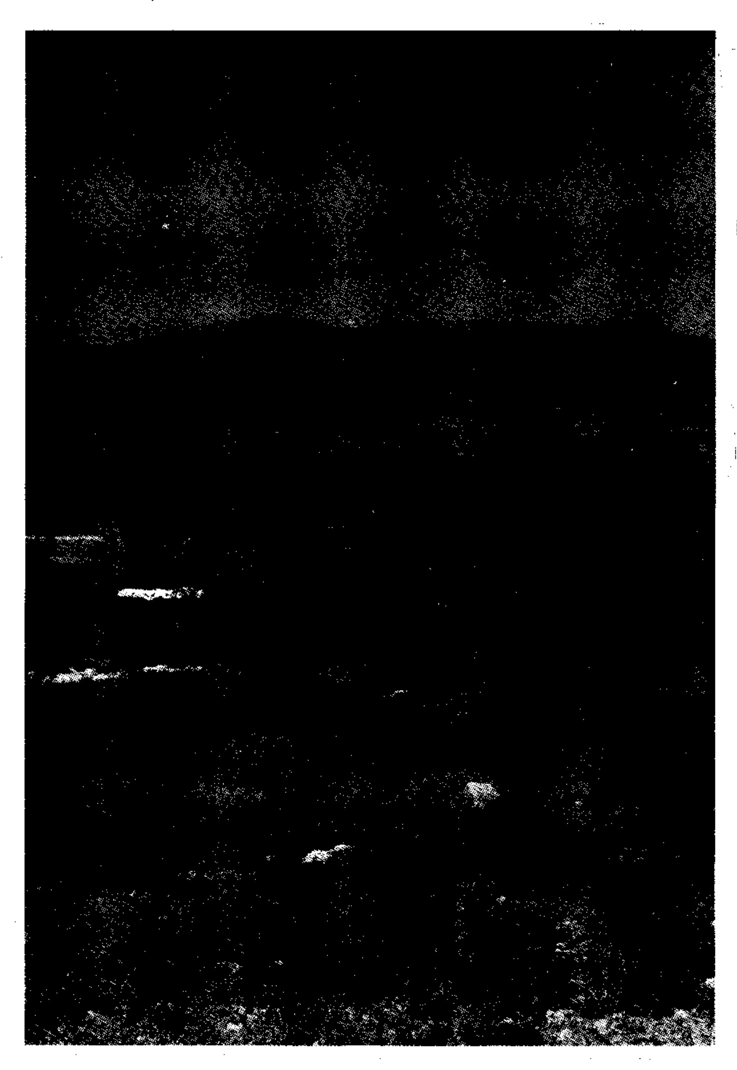
وقد رافقت سارة إبراهيم في انتقاله من أور الكلدانيين إلى حاران (تك ١١:٣١) ، ثم انتقلوا بعد فترة من الزمن إلى أرض كنعان (تك ١٢:٥) حيث جاء إبراهيم إلى شكيم وأقام خيمته بين بيت إيل غربًا وعاي شرقًا (تك ١٢:٦ ــ ٨) ، وهناك بنى مذبحًا للرب . ولما حدث جوع في الأرض ، انحدر إلى مصر ، ورأى المصريون سارة ومدحوها لدى فرعون ، فضمها إلى حريمه ، وصنع إلى أبرام خيرًا عظيمًا بسببها . وضرب الرب فرعون وبيته ضربات شديدة بسببها ، فأدرك فرعون الحقيقة ووبخ أبرام بشدة وأوصى رجاله فشيعوه وامرأته وكل ما كان له ، فعاد أبرام ومن معه إلى أرض كنعان .

وتكرر نفس الأمر مرة أخرى عندما انتقل إبراهيم إلى الجنوب وسكن أرض جرار ، وادّعى إبراهيم أن سارة هي أخته ، فضمها

أبيمالك ملك جرار إلى حريمه ، فظهر له الرب في حلم الليل وأنذره بالموت إن هو مسها بسوء ، وأمره أن يردها لزوجها . وهكذا استدعى أبيمالك إبراهيم ووبخه على فعلته ، وأهدى أبيمالك هدايا عظيمة لإبراهيم ورد إليه سارة ، « فصلى إبراهيم إلى الله ، فشفى الله أبيمالك وامرأته وجواريه فولدن ، لأن الرب كان قد أغلق كل رحم لبيت أبيمالك بسبب سارة إمرأة إبراهيم » (تك ٢٠:١٤ — ١٨).

وأول مرة تذكر فيها سارة في الكتاب ، توصف بأنها كانت « عاقرًا ليس لها ولد » (تك ١١:٣٠)، وكان ذلك عارًا عظيمًا . وبعد عشر سنوات من الإقامة في كنعان ، أعطت سارة هاجر جاريتها المصرية لإبراهيم ليدخل عليها لترزق منها ابنًا . فلما رأت هاجر أنها حبلت ، احتقرت سارة مولاتها ، فأذلتها سارة ، فهربت من وجهها إلى البرية ، ولكن ملاك الرب ظهر لها وأمرها بالعودة إلى مولاتها والخضوع لها . فعادت هاجر إلى بيت إبراهيم وهناك ولدت ابنها إسماعيل الذي يعتبر جدًا للعرب ، إتمامًا لوعد الرب لها بالقول : « تكثيرًا أكثِّر نسلك فلا يعد من الكثرة » (تك ١٦:١٠ ، انظر أيضًا تك ١٧:٢٠) .

ولما كانت « ساراي » في التسعين من عمرها ، غيَّر الرب اسمها إلى « سارة » وباركها ووعد أن يعطيها ابنًا يكون أبًا لأمم وملوك شعوب (تك ١٧:١٥ — ١٧) . وبعد ذلك ظهر الرب لإبراهيم وأكد له الوعد بأن سارة ستلد له ابنًا . ولما سمعت سارة ذلك ضحكت في سرها لأنها كانت ابنة تسعين سنة ، وزوجها إبراهيم ابن مائة سنة ، وقد انقطع أن يكون لها عادة كالنساء . ولكن وعد الرب لها تحقق ، فبعد أربع عشرة سنة من ولادة إسماعيل ، ولدت سارة إسحق (تك ٢١:١ — ٣). وامتلأت حياة سارة بهجة وسعادة ، إلى أن صنع إبراهيم وليمة عظيمة احتفالاً بفطام إسحق ، ورأت سارة إسماعيل يهزأ بإسحق ، فدفعتها غيرتها إلى أن تطلب من إبراهيم أن يطرد الجارية حتى لا يرث ابن الجارية



قبر سارة في المكفيلة

مع ابنها إسحق . فساء الأمر في عيني إبراهيم لأن إسماعيل كان ابنه ، ولكن الله أمر إبراهيم أن يسمع لسارة « لأنه بإسحق يدعى لك نسل » فصرف إبراهيم هاجر وابنها ، فمضت وتاهت في برية بئر سبع ، ثم جاءت وسكنت في برية فاران (تك ٢١ : ٨ — ٢١) . ولم تكن سارة في ذلك سوى امرأة دفعتها غيرتها إلى ذلك لتتم مقاصد الله .

وعاشت سارة حتى بلغت مائة وسبعًا وعشرين سنة ، وهي المرأة الوحيدة التي ذكر عمرها عند موتها في الكتاب المقدس . وعندما ماتت اشترى إبراهيم قطعة أرض في حبرون ، كان بها كهف يعرف « بمغارة المكفيلة » ، أصبح مدفنًا خاصًا لعائلة إبراهيم (تك ٢٣ : ٣ — ٢٠ ، ٢٥ : ١٠ ، ٤٩ : ٣١) . ويعلوه الآن بناء يُستخدم مسجدًا .

وكانت حبرون قبلاً تسمى قرية « أربع » على اسم الرجل الأعظم في العناقيين إذ كانت موطن جماعة من الجبابرة في زمن الخروج ، وقد امتلكها كالب بن يفنة عند دخول بني إسرائيل إلى أرض كنعان (يش ١٤ : ١٢ — ١٥) . أما في زمن إبراهيم ، فكان يسكن في تلك المنطقة « بنو حث » ، وقد اشترى إبراهيم قطعة الأرض من رجل اسمه عفرون الحثي بأربع مائة شاقل من الفضة . وكانت الفضة في ذلك العهد توزن على شكل قضبان أو أسلاك إذ لم تكن النقود قد عُرفت بعد . وكان الشاقل يعادل — في المتوسط — ١١ر٤٢٤ من الجرام .

ويذكر إشعياء النبي « سارة » على أنها هي التي ولدت الأمة اليهودية (إش ٥١ : ٢). كما يشير الرسول بولس إلى « مماتية مستودع سارة » الذي لم يكن عقبة في طريق إيمان إبراهيم (رو ٤ : ١٩) . كما يذكر وعد الرب لإبراهيم : « أنا آتي نحو هذا الوقت ويكون لسارة ابن » (رو ٩ : ٩ ، انظر تك ١٨ : ١٠). ويشير إليها الرسول بولس أيضًا — دون أن يذكر اسمها — في حديثه عن ابن الجارية الذي لا يرث ، وابن الحرة ، فأبناء الجارية مولودون من الجسد ومستعبدون ، أما المؤمنون « فنظير إسحق ، أولاد الموعد ، مولودون من الروح » .

ويذكر الرسول بطرس سارة كمثال للزوجة الفاضلة التي تحترم زوجها داعية إياه سيدها (١بط ٣ : ٥ و ٦) . وتمتدحها الرسالة إلى العبرانيين بالقول : « بالإيمان سارة نفسها أيضا أخذت قدرة على إنشاء نسل ، وبعد وقت السن ، ولدت إذ حسبت الذي وعد صادقًا » (عب ١١ : ١١) .

سارح :

اسم عبري لعل معناه « وفرة » أو « فيض » ، وهو اسم ابنة أشير (تك ٤٦ : ١٧ ، عد ٢٦ : ٤٦ ، ١أخ ٧ : ٣٠) ، وهي أخت يمنة ويشوة ويشوي وبريعة . وقد نزلت معهم إلى مصر مع جدهم يعقوب . وتذكر في سفر العدد في عبارة محددة : « واسم ابنة أشير سارح » (عد ٢٦ : ٤٦) في التعداد الذي عمله موسى في نهاية أيام البرية .

ولبروز اسمها في الجداول الثلاثة ، زعم الربيون (معلمو اليهود) أنها كانت شخصية بارزة جدًا . وتقول أساطيرهم إنها كانت أول من أخبر يعقوب بأن يوسف ما زال حيًا . وأنها لذلك نقلت إلى الفردوس حيث توجد أربعة منازل حسبما جاء في سفر « صوحر » ، وتشرف على كل منزل من هذه المنازل امرأة شهيرة هن : سارح ابنة أشير ، وابنة فرعون التي احتضنت موسى ، ويوكابد أم موسى ، ودبورة النبية .

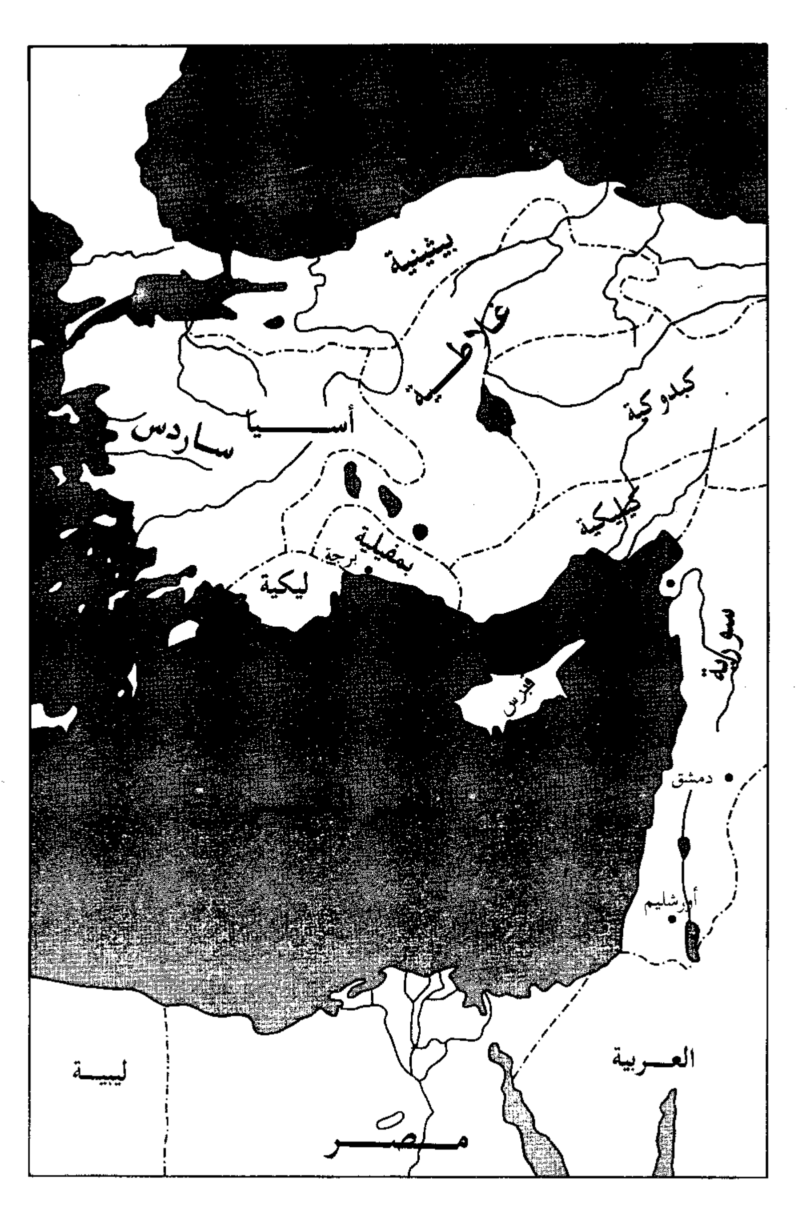
سارد — سارديون :

اسم عبري لعل معناه « خوف » أو « هروب » ، وهو اسم أول أبناء زبولون . و« السارديون » هو اسم العشيرة التي خرجت من صلبه (تك ٤٦ : ١٤ ، عد ٢٦ : ٢٦) وقد ورد هذا الاسم في وثائق « أوغاريت » عاصمة الحثيين .

ساردس :

تقع ساردس عند نقطة التقاء الطرق الرئيسية التي تربط أفسس وسميرنا وبرغامس بالمضبة الوسطى في أسيا الصغرى . وكانت مملكة ليديا — التي كانت « ساردس » عاصمتها القديمة — تسيطر على طريق المواصلات بين ساحل بحر إيجه والداخل ، فكانت نقطة التقاء الحضارة اليونانية مع حضارات أسيا الصغرى ، مما ساعد على ازدهار الإقليم ، فقد اشتهرت ساردس برخائها وغناها وبخاصة في أيام « كروسوس » (Croesus — أو « قارون ») مضرب المثل في الغنى والثراء ، والدمار المفاجيء الذي يحيق به . وفي ساردس سُكّت أول نقود ذهبية وفضية ، وكان نهر « باكتولوس » الذي يجري بالقرب منها ، مضرب المثل في سهولة الحصول على الذهب من رماله .

ولموقع ساردس أهمية جغرافية ، إذ يمتد جرف جبل « تمولوس » — الذي تقوم عليه ساردس — من الهضبة الوسطى شرقًا ، وتشرف النتوءات الحادة على سهل وادي نهر « هرموس » (Hermus) حيث ينتهي جبل تمولوس . وعلى أحد هذه النتوءات كانت تقوم قلعة ساردس الحصينة ، على ارتفاع نحو ١٥٠٠ قدم فوق السهل الخصيب الذي كان يزخر بالسكان في أوقات السلام ، فكانت ساردس شبيهة بطروادة من حيث أنها كانت حصنًا وملاذًا ، ومقر إقامة الملك وحاشيته . ولا بد أنها سُكنت منذ أن وصل الإنسان قديمًا إلى وادي « هرموس » ، وصار لها أهميتها منذ الأيام الأولى لمملكة ليديا في القرن الثالث عشر قبل الميلاد .



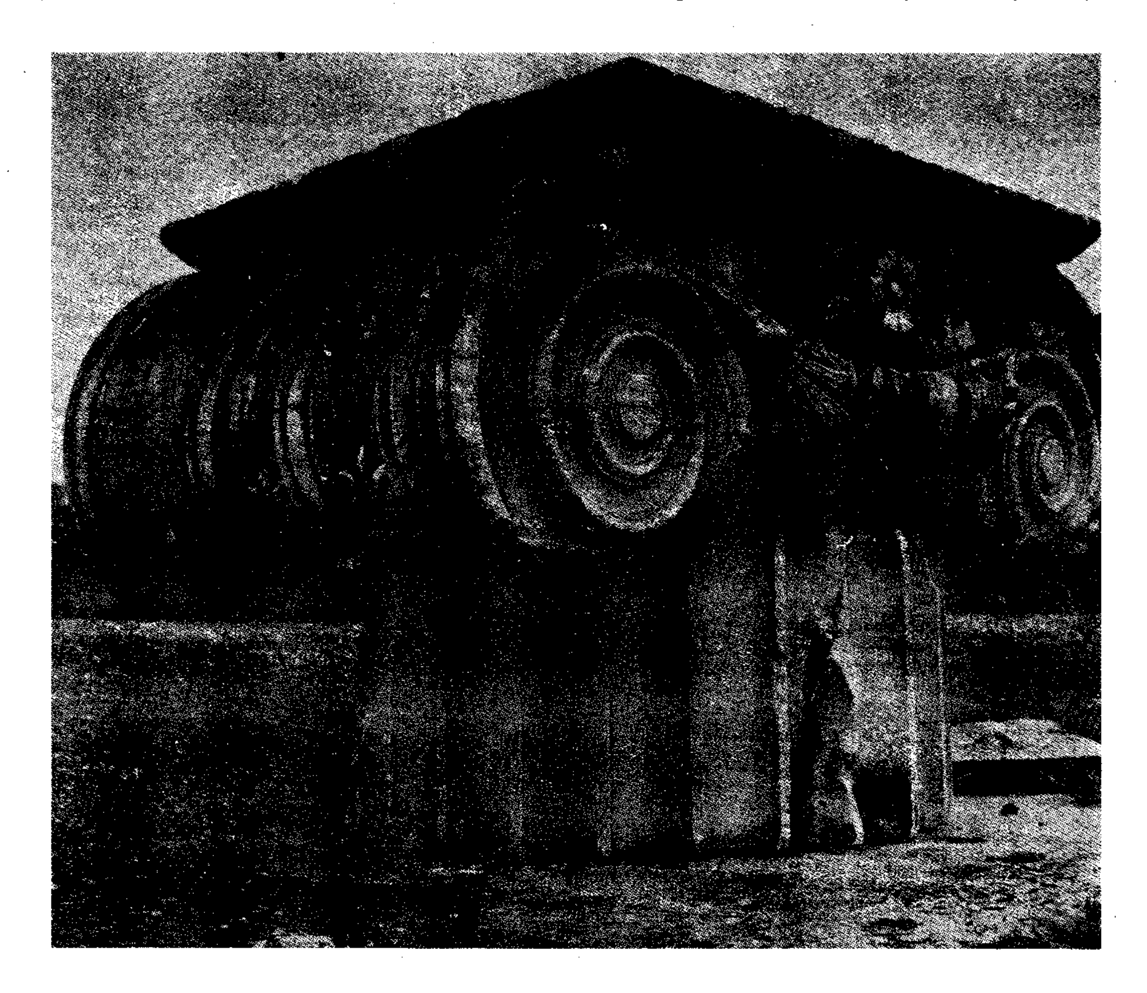
موقع ساردس

وفي أيام « كروسوس » ـــ العصر الذهبي لساردس ـــ امتد حكم مملكة ليديا إلى سواحل بحر إيجه وإلى المدن الأيونية مثل سميرنا وأفسس وغيرها . ومن أقوال هيرودوت المأثورة إن القوة والثراء يلدان الغطرسة ، والغطرسة تنتهي بالخراب ، وقد وجد فيما حدث لساردس وأعظم ملوكها ، أكبر تأييد لقوله . كانت دولة فارس ترتقي سلم الصعود في منتصف القرن السادس قبل الميلاد ، وكان كروسوس يرقب هذا الأمر بعين قلقة . ويقول هيرودوت : « إن « كروسوس » عرف أن « كورش » قد قضى على امبراطورية « أستاجيس » ، وأصبحت فارس تزداد قوة كل يوم ، مما جعله يفكر في نفسه عما إذا كان من الممكن امتحان قوة هذا الشعب الصاعد قبل أن يصل إلى القمة » . لقد سيطرت على كروسوس فكرة واحدة ، وهو يزن فرص نجاح حرب وقائية . وقد زاره في ساردس المشرِّع العظيم « سولون » ، وحذره من الرضا عن الذات ، وألا يحسب أي إنسان سعيدًا إلى أن تنتهي الحياة ، وهكذا يتخلص من أخطار أي تغيير مفاجيء في مجري الحظ . وقال له سولون : « ياسيدي إن الرجل الذي يجمع أكبر عدد من المنافع ويحتفظ بها إلى يوم مماته ، ثم يموت في سلام ، يكون ـــ في نظري ـــ هو الرجل الذي يستحق أن يحمل لقب « سعيد » ، فيجب في كل شيء أن ننتظر نهاية الأمر ، فكثيرًا ما يعطي الله للناس لمحة من السعادة ثم يفاجئهم الخراب » . ولزيادة

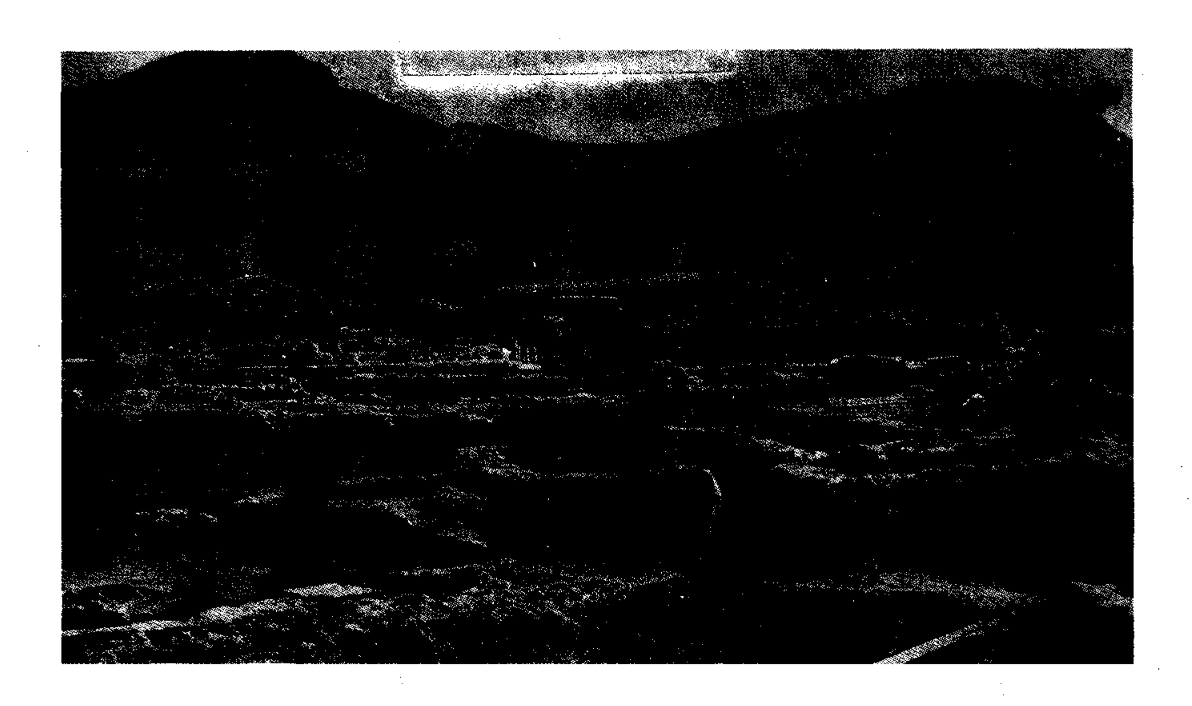
الحيطة ، استشار كروسوس « نبيه دلفي » التي أجابته — كالمألوف — بهذه العبارة الغامضة : « إذا عبرت نهر الهالز ستدمر امبراطورية عظيمة » . وهو ما حدث فعلاً ، فقد عبر نهر الهالز فقضى على امبراطورية عظيمة هي امبراطوريته .

وتقهقر كروسوس إلى قلعته ، وتعقبته جيوش كورش . ويصف هيرودوت الكارثة التي أصابته : « في الرابع عشر من الحصار ، أصدر كورش إعلانًا بأنه سيعطي مكافأة كبيرة لأول جندي يتسلق السور ، ثم قام بهجمة بدون جدوى ، وتراجعت جيوشه ، ولكن جنديًا اسمه « هيروبادس » (Hyroeades) عزم على الاقتراب من القلعة ومحاولة اقتحامها من مكان لم تكن عليه حراسة كافية . فقد كانت الصخرة في ذلك الجانب شديدة الانحدار ومنيعة ، فلم يكن ثمة أدنى خوف من اقتحامها ، فلم توضع عليها حراسة .. وكان « هيروبادس » قد لاحظ جنديًا ليديًا ينزل على الصخرة ليستعيد خوذة سقطت من القمة ، ورأى الرجل يلتقط الخوذة ويعود بها . ففكر فيما رآه ورسم خطته ، فتسلق الصخرة بنفسه ، وحذا حذوه عدد كبير من جنود فارس ، وهكذا استولى الفرس على ساردس » ، وكان السبب هو حدوث تآكلات في الصخرة المكونة من مواد مختلفة ، حتى إنه لم يبق إلا القليل من التل الذي كانت تقوم عليه القلعة .

وبسبب موقعها ومنعتها ، جعل منها مرازبة (ولاة) الفرس مقرًا لهم . وفي ٥٠١ ق.م. أحرقها الأيونيون ، ولكن سرعان ما أعيد بناؤها واستعادت مكانتها . وفي ٣٣٤ ق.م. استولى عليها الإسكندر الأكبر الذي منحها استقلالها ، ولكن ذلك لم يدم سوى اثني عشر عامًا ، ففي ٣٢٢ ق.م. استولى عليها « أنتيجونوس » (Antigonus) . وفي ٣٠١ ق.م. وقعت في يد الملوك السلوقيين وأصبحت مقرًا لحكامهم . وفي ١٩٠ ق.م. أصبحت جزءًا من مملكة برغامس بعد أن تحررت من سلطان السلوقيين . وفي ١٣٣ ق.م. وهب « أتالوس الثالث » ملك برغامس مملكته للإمبراطورية الرومانية وهو يرقب نجمها الصاعد ، وهكذا أصبحت ساردس المركز الإداري لولاية أسيا الرومانية . وفي ١٧م . دمرها زلزال عنيف ، فأعفى طيباريوس قيصر أهلها من الضرائب ، وأعاد بناء المدينة ، فقام أهل المدينة



رأس عمود من هيكل أرطاميس في ساردس



بعض أطلال ساردس

والمدن المجاورة بإقامة هيكل عظيم تكريمًا له ، فشاعت في ساردس عبادة الإمبراطور ، ولكن المدينة لم تسترد عظمتها التليدة (انظر رؤ ٣ :١٢) وفي ٢٩٥م . عندما تمزقت ولاية أسيا الرومانية ، أصبحت ساردس عاصمة لليديا مرة أخرى ، كما أصبحت مقرًا لأسقفية في العصور المسيحية الأولى ، وأخذت في الازدهار شيئًا فشيئًا حتى جاءها تيمورلنك في ١٤٠١م ، ودمرها تمامًا ، فلم تقم لها قائمة بعد ذلك . وتقوم على أطلالها الآن قرية صغيرة تسمى « سرت » (وهو اسم يتردد فيه صدى اسمها القديم) . ويمكن الوصول إلى هذه الأطلال بطريق السكة الحديد بين سميرنا وفيلادلفيا .

وساردس هي الكنيسة الخامسة التي يوجه إليها الرب رسائل سفر الرؤيا (رؤ ٣ :١-٦) ، ويقول لها : « أنا عارف أعمالك أن لك اسمًا أنك حي وأنت ميت » . ويقول سير وليم رمزي : لقد كانت ساردس مدينة عظيمة ، يرسم تاريخها ــ بصورة رائعة ــ سرعة زوال المجد البشرى ، وأنه سراب ، وكذلك مدى ضعف القوة البشرية ، وقصر الخطوة بين الشموخ والاغترار وبين الكارثة القاضية التي لا قيام بعدها ... » . وكل ما جاء في الخطاب الموجه إليها في سفر الرؤيا ، نراه واقعًا حيًا في تاريخها : الأعمال غير الكاملة ، واللص في الليل ، والمباغتة الرهيبة . لقد تسربت الى الكنيسة المسيحية فيها روح الزهو والاسترخاء ، فقليلون هم الذين « لم ينجسوا ثيابهم » ولم يشتركوا في سائر العبادات الوثنية التي كانت منتشرة بالمدينة .

وقد بدأت بعثة جامعة برنستون فيما بين ١٩١٠ ــ ١٩١٤ التنقيب في أطلال ساردس ، ثم واصل العمل مستر هانمان



بقايا كنيسة أقيمت في ركن من معبد أرطاميس رمزًا لانتصار المسيحية على الوثنية

(Hanfmann) من جامعة هارفارد في ١٩٥٨م . ولم يكشف بعد عن كنيسة ساردس التي كتب لها الرسول يوحنا ، ولكن لا بد أن يوحنا عرف معبد أرطاميس العظيم بأعمدته الأيونية الثمانية والسبعين ، وكان يبلغ ارتفاع كل منها ٥٨ قدمًا . وقد بديء في إقامته في أيام الإسكندر الأكبر ، ولكن لم يُستكمل بناؤه أبدًا ، وقد شُيد فوق أطلال معبد كان قد أقامه كروسوس في القرن السادس قبل الميلاد للآلهة « سيبلي » . وفي ١٩٦٢م اكتشف الأثريون مجمعًا كبيرًا لليهود يرجع إلى النصف الأول من القرن الثالث الميلادي ، ويدل حجمه وفخامته على أنه كان يوجد بها جالية يهودية كبيرة وثرية في أوائل العصر المسيحي .

سارون :

(١) الاسم الذي يذكر في سفر أعمال الرسل (٩:٣٥) للدلالة على سهل شارون الممتد بين يافا وقيصرية على ساحل البحر المتوسط (انظر « شارون » في مكانها من « دائرة المعارف الكتابية ») .

(٢) اسم قائد جيش أنطيوكس إيبفانوس ملك سورية الذي هزمه يهوذا المكابي في ١٦٦ ق.م. في بيت حورون (١مك ٣:١٣ — ٢٤).

ساريد :

اسم مدينة في نصيب سبط زبولون (يش ١٠:١٩ و١٢) ، ولا يعرف موقعها بالتحديد ، ولكن يظن غالبية العلماء أن الاسم أصلاً هو « سادود » وأن موقعها الحالي هو « تل شادود » على الطرف الشمالي من سهل اسدرلون على بعد نحو خمسة أميال إلى الجنوب الغربي من الناصرة .

ساعير :

الرجا الرجوع إلى « سعير » في مكانه من هذا المجلد من « دائرة المعارف الكتابية » .

ساف :

اسم عبري لعل معناه « حوض أو عتبة » ، وهو اسم أحد الجبابرة الفلسطينيين من أولاد رافا ، قتله سبكاي الحوشي أحد أبطال داود في معركة في جوب (٢ صم ٢١ : ١٨) . ويظن البعض أنه كان ابنًا لجليات الجبار الفلسطيني ، ولكن لا دليل على ذلك . ويسمى أيضًا « سفاي » (١أخ ٢٠:٤) .

ساكار :

اسم عبري معناه « أجرة أو جزاء » ، وهو اسم :

(١) ساكار الهراري أبي آخيام أحد أبطال داود الثلاثين (١أخ ١١:٣٥) ، ويسمى في سفر صموئيل الثاني باسم « شارار » (٢ صم ٢٣:٣٣) .

(٢) ساكار بن عوبيد أدوم ورأس إحدى عائلات البوابين (١أخ ٢٦:٤) .

سالع :

كلمة عبرية معناها « صخرة » ، وقد ترجمت كذلك في العدد الثالث من نبوة عوبديا : « تكبر قلبك قد خدعك أيها الساكن في محاجيء الصخر » (انظر إرميا ٤٩:١٦) . والأرجح أنها حيثما تذكر في الكتاب المقدس ، فإنها تشير إلى عاصمة أدوم ، المدينة الحصينة في وادي موسى التي اشتهرت باسم « البتراء » (وهو معنى « صخرة » في اللغة اليونانية Petra) .

وهي تقع في شق صخري ضيق على الطريق من وادي الملح إلى أدوم الذي يمر بعقبة عقربيم ، وهو موقع استراتيجي يكوِّن حصنًا منيعًا (قض ١:٣٦ — والأرجح أن المقصود « بالأموريين » هنا هم « الأدوميون ») . وقد انتصر أمصيا ملك يهوذا على أدوم في وادي الملح ، وكان من المنطقي أن يتحول بجيشه إلى تلك القلعة الحصينة (٢مل ١٤:٧) . ومن رأس سالع ألقي بالأسرى (العشرة الآلاف) الذين أخذهم من أدوم ، فماتوا جميعًا (٢أخ ٢٥:١٢) ، « ودعا اسمها يقتئيل » (٢مل ١٤:٧ — ولعلها هي نفس كلمة « يقوثيئيل » ١أخ ٤:١٨ التي قد تعني « وقاية الله ») .

والعبارة الواردة في نبوة عوبديا : « الساكن في محاجيء الصخر » ، ليست إلا تصويرًا حيًا لجبل أدوم ، ذلك الجبل الذي يتميز بلونه الأرجواني حيث سكن بنو عيسو ، ويمتد نحو مائة ميل بعرض عشرين ، من الحجر الرخامي والحجر الجيري الأحمر ، ويعتبر أجمل الصخور منظرًا في كل العالم .

والأرجح أيضًا أن « سالع » في نبوة إشعياء (١٦:١ ، ٤٢:١١) تشير إلى مدينة « البتراء » العظيمة . ويقول يوسابيوس : إن « البتراء » مدينة في العربية في أرض أدوم وتسمى أيضا « يقتئيل » ، أما السوريون فيسمونها « ركيم » على اسم أحد ملوك مديان ، الذي أسسها قبل عصر موسى كما يذكر يوسيفوس . وكان الوصول إلى « البتراء » عسيرًا والمحاولة محفوفة بالمخاطر ، ولكن الكثيرين من السائحين والمستكشفين زاروها في السنوات الأخيرة وسجلوا انطباعاتهم العميقة عن تلك المدينة الرائعة . وتنتشر أطلالها في مساحة شاسعة تحيط بها الجروف الشاهقة المنحوتة في الصخر ، والتي تنحدر إلى وادي العربة في الغرب . وهي قريبة من قاعدة جبل هور على بعد نحو خمسين ميلاً من البحر الميت ، وإلى الشمال تمامًا من منتصف الطريق بين البحر



المدخل إلى « السيق »

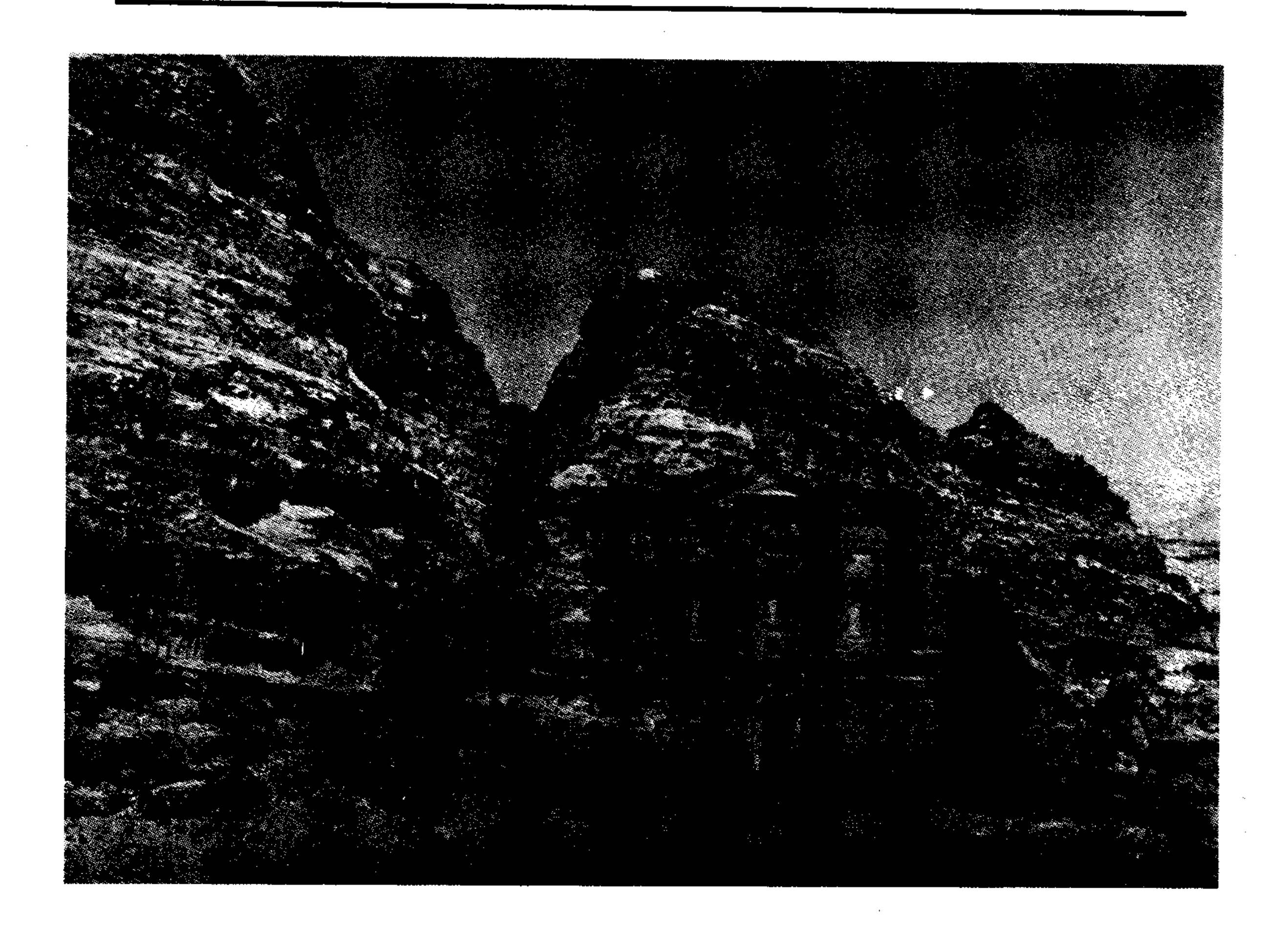
الميت وخليج العقبة ، ويسمى هذا الوادي الآن « بوادي موسى » لارتباطه عند العرب بموسى النبي . ويمكن الوصول إليها من الجنوب الغربي بطريق شديد الوعورة ، أو بالطريق الرئيسي من الشرق ، والمدخل إليها عبارة عن شق ضيق عميق لا يستطيع أن يسير فيه فارسان جنبا إلى جنب يسمى « السيق » أي الممر ، يبلغ طوله نحو الميل ، ويجري فيه نحو الغرب مجرى ينبع من « عين موسى » . وإلى الشرق من هذا الشق الصخري تقع قرية « إلجى » ، وهي التي يذكرها يوسابيوس باسم « جايا » (Gaia) . وباجتياز هذه القرية ، يشق الممر طريقه في غور متعرج تكتنفه أسوار عالية من الصخور . وعند نهاية الممر يؤخذ المرء بمنظر في الغاية من الجمال والروعة ، مناظر هياكل وقبور ، ومسرح عظيم .. جميعها منحوتة في الصخر بمهارة فائقة ودقة بالغة ، استعصت على عوامل الزمن وأنياب الدهر ، فالكثير من النقوش تبدو وكأنها حفرت بالأمس فقط . ويكفي لإدراك ضخامة هذا العمل ، أن نعرف أن المسرح قطره ١١٧ قدمًا ، وكان به ثلاثة وثلاثون صفًا من المقاعد التي كانت تتسع لأكثر من ثلاثة آلاف متفرج .

كان من المستحيل تجاهل مثل هذا الموقع الرائع ، في العصور القديمة ، بل كان من الطبيعي أن تقوم به مدينة عظيمة . وقد برزت عظمتها في عهد النبطيين في القرن الرابع قبل الميلاد ، وبدأت تلعب دورًا هامًا في التاريخ ، فكانت مركزًا هامًا للقوافل التجارية من الجنوب والغرب والشمال والشرق ، فكانت تسيطر على الطرق عبر الصحراء إلى الخليج العربي . وظلت في قبضة النبطيين حتى استولى عليها الرومان في ١٠٦م ، وأطلق عليها الامبراطور هادريان اسمه فدعاها « هادريانا »، ولكن سرعان ما اختفى هذا الاسم وغلب عليها اسم « البتراء » (أي الصخرة). وقد رأت أيامها الذهبية تحت الحكم الروماني حيث استأنفت دورها التجاري البارز . ولكنها بدأت تفقد أهميتها الاقتصادية في أواخر القرن الثالث ، ثم أفل نجمها بزوال سلطة روما من تلك الأصقاع في منتصف القرن السابع ، حتى نُسي موقعها تمامًا منذ نهاية القرن الثالث عشر إلى أن أعاد اكتشافه « بوركهارت » (Burchhardt) في ١٨١٢م .

وتقول بعض التقاليد القديمة إن الرسول بولس زار البتراء في أثناء إقامته في « العربية » (غل ١:١٧)، ولكن لا يوجد دليل ثابت على ذلك . وكان يحكم دمشق في أيامه « الحارث » أحد الملوك النبطيين . وقد دخلتها المسيحية منذ القرن الأول عن طريق القوافل العابرة بها ، وأصبحت مقرًا لأسقفية مسيحية في القرن الرابع .

وقد أسفرت الحفريات الأثرية في « رأس أم بيارة » في البتراء في ١٩٢٩ ، ١٩٣٣ ، ١٩٣٤ عن اكتشاف بقايا فخارية من عهد الأدوميين ، مما رجح لدى العلماء أنها هي « سالع » المذكورة في الكتاب المقدس . وترتفع « أم بيارة » نحو ٣٫٧٠٠ قدم فوق سطح البحر أعلى السهل الذي تقوم عليه مدينة « بترا » الرومانية . وتشرف على المنظر الجميل لوادي عربة إلى الغرب . وقد كشفت الحفريات الأثرية لقمة تلك القلعة الطبيعية في ١٩٦٠ ، ١٩٦٣ ، ١٩٦٥م ، عن أن الأدوميين قد سكنوها منذ أواخر القرن الثامن قبل الميلاد . ومما عثر عليه بها ، خاتم باسم « قوص جابر » ملك أدوم الذي كان معاصرًا لمنسى ملك يهوذا . وتتفق بقايا مباني النبطيين مع ما ذكره المؤرخ ديودور الصقلي ، بأن النبطيين قد احتلوا القلعة وردوا عنها أنتيجونوس في ٣١٢ ق.م

وحيث أنه لم يُعثر على بقايا ترجع إلى ما قبل القرن الثامن قبل الميلاد في «أم بيارة » ، رأى بعض العلماء أنه يجب البحث عن موقع آخر « لسالع » المذكورة في الكتاب المقدس ، واقترحوا قرية صغيرة في أدوم على بعد ثلاثين ميلاً إلى الشمال من « البتراء » بالقرب من « بوصيرة » (أو « بصرة ») تسمى « سالع »



معبد في الدير في المرتفعات الشمالية للبتراء

وبالقرب منها مرتفع صخري شديد الانحدار لا يمكن الصعود إليه إلا من طريق واحد . وتدل البقايا التي التقطت من فوق سطح ذلك الموقع ، على أنها ترجع إلى تاريخ أقدم من تلك التي وجدت في « أم بيارة » ، ويبدو هذا الموقع أكثر انطباقًا — من الناحية الجغرافية — عن موقع البتراء .

سالو :

اسم عبري لعل معناه « ثقيل أو موزون » ، وهو اسم رئيس عائلة من سبط شمعون ، وهو أبو زمري بن سالو ، الذي جاء بامرأة مديانية — هي كزبي بنت صور ، أحد أمراء مديان — وقدمها لإخوته أمام عيني موسى وأعين كل جماعة بني إسرائيل ، وهم يبكون أمام باب خيمة الاجتماع « فلما رأى ذلك فينحاس بن ألعازار بن هارون الكاهن ، قام من وسط الجماعة وأخذ رمحًا بيده ودخل وراء الرجل الإسرائيلي إلى القبة وطعن كليهما ، الرجل الإسرائيلي والمرأة في بطنها ، فامتنع الوباء عن إسرائيل » (عد ٢٥:٦—١٥ ، انظر أيضًا ١مل ٢:٢٦) .

سالومة :

اسم عبري معناه « مسالم » ، وهو اسم :

(١) إحدى النساء اللواتي تبعن الرب يسوع وخدمنه حين كان في الجليل (مرقس ١٥:٤٠ و٤١) . وبمقابلة ما ذكره متى البشير (٢٧:٥٦) وما ذكره مرقس (١٥:٤٠ ، ١٦:١ و٢) يتضح لنا أنها كانت زوجة زبدي وأم يعقوب ويوحنا ، وقد تقدمت إلى الرب يسوع وسجدت له وطلبت منه أن يجلس ابناها ، واحد عن يمينه والآخر عن يساره في ملكوته ، فوبخها الرب على ذلك . كما أثار طلبها غيظ باقي التلاميذ (مت ٢٠:٢٠ — ٢٨) . كما كانت سالومة إحدى النساء اللواتي شاهدن أحداث الصلب من بعيد (مرقس ١٥:٤٠) ، وكذلك اللواتي جئن بحنوط إلى القبر فجر الأحد لدهن جسد يسوع (مرقس ١٦:١) . ويظن البعض — مما ذكره البشير يوحنا (١٩:٢٥) — أنها كانت أخت العذراء مريم ، بينما يرى آخرون أن أخت أمه هي مريم زوجة كلوبا ، ولكنه أمر مستبعد أن تسمى اختان باسم واحد .

(٢) سالومة ابنة هيروديا زوجة هيرودس فيلبس ، التي رقصت في حفل مولد عمها غير الشقيق ، هيرودس أنتيباس ، فسرته ، ووعد بقسم أنه مهما طلبت يعطيها . وبناء على مشورة أمها طلبت رأس يوحنا المعمدان ، لأنه كان يوبخ هيرودس أنتيباس ، قائلاً له إنه لا يحل أن تكون له زوجة أخيه (مت ١٤:٣ — ١١ ، مرقس ١٧:٦ — ٢٨) . ولا تذكر الأناجيل اسم هذه الصبية ، ولكن ذكره يوسيفوس . ونعلم من يوسيفوس أيضًا أنها تزوجت أولاً من عمها فيلبس رئيس ربع تراخونيتس (لو ٣:١) ثم من ابن عمها أرستوبولوس بن هيرودس ملك خالكيس .

سالم — شاليم :

كلمة عبرية معناها « سلام » وهي اسم :

(١) المدينة التي كان يملك عليها ملكي صادق (تك ١٨:١٤ ، عب ١:٧ و٢ ، مز ٢:٧٦)، وكانت تقع بالقرب من « وادي شوي » أو « وادي الملك » . والرأي الغالب عند اليهود أنها هي أورشليم كما يقول يوسيفوس ، الذي يردف ذلك بالقول إنها كانت تشتهر باسم « سوليما » في زمن إبراهيم . كما يقال إن هوميروس ذكرها باسم « سوليما » وذكر أن معناها في العبرية هو « الأمان » . وتؤيد كل الترجومات وكتابات آباء الكنيسة أن « سالم أو شاليم » هو اسم مختصر لأورشليم . كما يرد اسم « يورسليم » في ألواح تل العمارنة . وفي نقوش سنحاريب تُذكر باسم « يورسليمو » أو « يورشليمو » حيث تنطق السين شينًا في اللغة الأشورية (الرجا الرجوع إلى مادة « أورشليم » في المجلد الأول من « دائرة المعارف الكتابية »).

(٢) مكان كان معروفًا — ولا بد — جيدًا عندما كتب الرسول يوحنا إنجيله ، حيث أنه يحدد موقع « عين نون » التي كان يوحنا المعمدان يعمد فيها ، بأنها كانت « بقرب ساليم » (يو ٢٣:٣) . ويتضح مما جاء في إنجيل يوحنا (٢٨:١ ، ٢٦:٣ ، ٤٠:١٠) أنها كانت في عبر الأردن . وهناك آراء كثيرة بخصوص تحديد موقعها : فمثلاً يرى « ألفورد » (Alford) أنها هي « شلحيم وعين » في جنوبي يهوذا . ويرى بوشنج (Busching) أنها « عين كاريم » . بينما يرى باركلي (Barclay) أنها هي « وادي سوليم » بالقرب من عناة جاعلاً عين نون » هي الينابيع في وادي فارعة . ولكن كل هذه الأماكن تبعد كثيرًا عن البقعة التي كان يعمل فيها يوحنا المعمدان . ويكفي للاعتراض على ما يراه « كوندر » (Conder) من أنها ساليم الواقعة في السهل إلى الشرق من نابلس ، باعتبار أن « عين نون » هي « عينون » في وادي فارعة ، أن نقول إنها تقع في قلب السامرة ، بالقرب من شكيم ، وكانت أولى أن يحدد موقع عين نون بها .

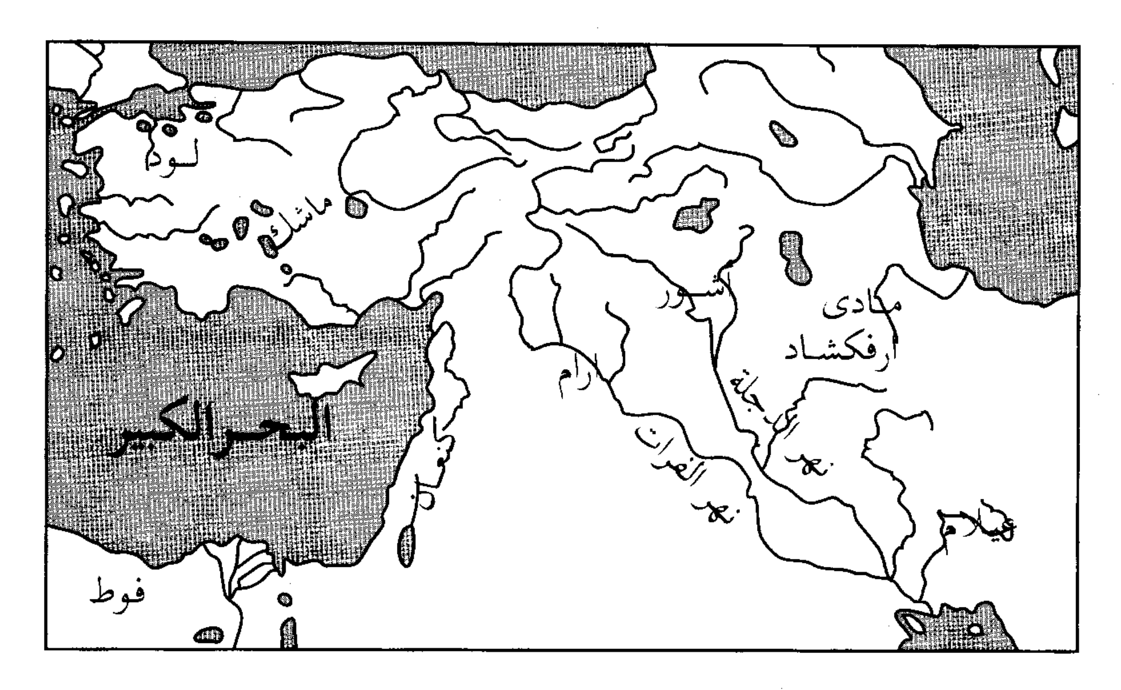
ويحدد يوسابيوس وجيروم موقع عين نون على بعد ثمانية أميال إلى الجنوب من « سكيثوبوليس » (بيسان) بالقرب من سالومياس والأردن ، أي في « تل ردغة » على الجانب الشمالي حيث يوجد مقام « الشيخ سليم » . وعلى بعد قليل ، في خرائب « أم العمدان » توجد سبعة ينابيع غزيرة المياه يمكن أن تسمى « عين نون » أي « مكان الينابيع » . وهناك ما يؤيد الاعتقاد بأن هذه المنطقة لم تكن تنتمي للسامرة ، بل كانت تقع في دائرة سكيثوبوليس التي كانت إحدى العشر المدن (ديكابوليس) .

ســــام :

لعل معناه « اسم » أو « ابن » وهو الابن الأكبر لنوح (تك ٣٢:٥ ، ١أخ ٤:١ ، لو ٣٦:٣) ، ومنه جاء اليهود وكل الأمم السامية . وكلما ذكرت أسماء أبناء نوح الثلاثة ، يذكر « سام » أولاً (تك ١٨:٩ ، ١:١٠ .. إلخ) . ولكن « أونكلوس » (Onkelos) يرى — بناء على عبارة : « سام أبو كل بني عابر أخو يافث الكبير » (تك ٢١:١٠) أن « الكبير » تصف يافث وليس سامًا . وكان لسام خمسة أبناء : عيلام وأشور وأرفكشاد وأرام » (تك ٢٢:١٠) . وقد سكنوا في غربي أسيا من عيلام شرقًا إلى شواطيء البحر المتوسط غربًا .

وكان نوح ابن خمس مئة سنة عندما ولد سامًا وحامًا ويافث (تك ٣٢:٥) . ومع أن سام كان زوجًا عند الطوفان ، إلا أنه لم يكن له أبناء . وقد تعاون هو ويافث أخوه في ستر عورة أبيهما نوح عندما سكر وتعرى داخل خبائه ، فرآه حام وأخبر أخويه بذلك ، وكأنه يهزأ بأبيه . أما سام ويافث فأخذا « الرداء ووضعاه على أكتافهما ومشيا إلى الوراء وسترا عورة أبيهما ووجهاهما إلى الوراء فلم يبصرا عورة أبيهما » فلما علم نوح بذلك بارك سامًا ويافث ، ولعن حام في شخص ابنه كنعان (تك ٢٠:٩ — ٢٧).

وبعد الطوفان بسنتين ، وكان سام ابن مائة سنة (تك ١٠:١١) ولد ابنه أرفكشاد ، وولد بنين وبنات في خلال الخمسمائة السنة التي عاشها بعد ذلك . ويمكن أن نرى إتمام بركة نوح — بعد أن استرد وعيه — في نسل سام ، فقد احتل أبناؤه سورية (أرام) وليديا في أسيا الصغرى (لود) ، وأرض الكلدانيين (أرفكشاد ، وإن كان البعض يرون أن أرفكشاد ونسله سكنوا في منطقة أرمينية) ، وأشور (أشور) وجزءًا من فارس (عيلام) ، وشبه جزيرة العرب (يقطان بن عابر بن شالح بن أرفكشاد) . ونقرأ في سفر أخبار الأيام الأول أن سام كان له أربعة أبناء آخرون ، هم : « عوص وحول وجاثر وماشك » (١أخ ١٧:١) ، ولكننا نعرف من سفر التكوين أن هؤلاء الأربعة كانوا أبناء لأرام (تك ٢٣:١٠) ، فكانوا أحفادًا لسام . ويبدو أن أولاد أرفكشاد عاشوا زمنًا طويلاً في سهول أرمينية ، ثم انطلقوا من هذه البقعة في كل اتجاه ، وبخاصة إلى الجنوب ، على السفوح الشرقية لسلسلة جبال « زاجروس » ، ومنها غربًا إلى



موقـع أبنـاء ســام

أرض شنعار (تك ١١ : ٢) . وتدل الأبحاث الأثرية على أنه كان للساميين صلة بمصر منذ أقدم العصور ، وقد نقلوا حضارتها إلى سومر .

وقد سكن الكنعانيون في بعض هذه الأجزاء ، ولكن تحت سيادة الساميين ، وهكذا تحققت نبوة نوح (تك ٩ : ٢٥ — ٢٧) . ويبدو من الألواح التي وجدت في كبدوكية أن الساميين (الأشوريين) سكنوا أيضًا في تلك المنطقة ، ولكن يبدو أنها كانت مستعمرة صغيرة لهم . ومع أن العيلاميين كانوا من نسل سام ، إلا أنهم لم يتكلموا لغة سامية ، بينما تكلم بها شعوب أخري ليسوا من نسل سام (مثل الكنعانيين).

سـاميـون :

يطلق هذا الاسم أساسًا على الشعوب التي تسلسلت من سام بن نوح كما وردت في جدول الأمم المذكور في الأصحاح العاشر من سفر التكوين (تك ١٠ : ٢١ — ٣١) وأول من استخدم هذا الوصف هو « أ.ل. شلوزر » (Schlozer) في ١٧٨١م . ولكن العلماء في العصر الحاضر لا يحصرون هذا الاسم في نسل سام كما جاءوا في هذا الأصحاح ، ولكنهم يتوسعون في استخدامه ، على أسس لغوية ، فمثلاً نجد « عيلام » بين أولاد سام في سفر التكوين ، ولكنه الآن لا يعتبر — على أسس لغوية — من الساميين . وفي نفس الوقت فإن الكنعانيين — وهم أصلاً من نسل حام ، ولكنهم كانوا يستخدمون لغة سامية — يعتبرون من الساميين .

وكانت الشعوب السامية تقطن أصلاً في غربي أسيا وشرقي أفريقيا ، وكانت بلادهم تمتد من شواطيء البحر المتوسط غربا إلى فارس (إيران الحالية) شرقًا ، ومن أرمينية شمالاً إلى بحر العرب جنوبًا .

وتتلخص النظريات الرئيسية بخصوص أصل موطنهم في الآتي :

(١) بابل كما يرى كريمر وجويدى وهرمل .
(٢) بلاد العرب كما يرى سبرنجر وسايك وشرادر ورايت .
(٣) أفريقية وبلاد العرب في أسيا كما يرى جاسترو وريلاي وبارتون وبلجريف .
(٤) كانت بلاد العرب هي الموطن الأصلي ، وقد نشأ المصريون من امتزاج أقوام ساميين مهاجرين والسكان الأصليين من أصول شبه زنجية ، كما يرى ويدمان وبرستيد .
(٥) أمورو (وهي « أورو » في اللغة المسمارية) وكانت تقع بين سورية وبلاد النهرين . ولكن غالبية العلماء اليوم يرجحون الرأي الثاني .

وكان للشعوب السامية أثر بارز في التاريخ القديم ، فلعب الأكاديون (من بابليين وأشوريين) دورًا بارزًا في تاريخ الهلال الخصيب فيما بين ٢٣٥٠ ق.م. إلى ٥٣٨ .ق.م. وظلت لغتهم

السـامرة – المدينـة

— على مدى أكثر من ألف عام — هي اللغة العالمية السائدة ، وبرز من بينهم حكام كان من أشهرهم سرجون الأول ، وحمورابي ، وتغلث فلاسر الأول ، وشلمنأسر الثالث ، وسنحاريب ، ونبوخذ نصر . وقامت حضارات رفيعة في أور ونينوى وبابل . وقد اشتهرت الحضارة الأكادية بقوانين حمورابي والمؤلفات المتنوعة التي وجدت في مكتبة أشور بانيبال .

ومن الشعوب السامية ، الأراميون الذين كانوا سادة التجارة ، التي نقلوا معها حضارات الأمم الأخرى ، وكان موطنهم الأصلي في سورية ، كما كانت عاصمتهم دمشق في أيام الملك سليمان . وقد بلغوا أوج قوتهم في القرن التاسع قبل الميلاد . وقد استخدم اليهود اللغة الأرامية بعد السبي ، وبها كتبت بعض أجزاء من سفري دانيال وعزرا ، وكذلك التلمود اليهودي .

وبعد عودة يعقوب من حاران في فدان أرام فيما بين النهرين (تك ٢٤ : ١٠) ، أصبح يوصف بأنه كان « أراميًا تائهًا » (تث ٢٦ : ٥). وهكذا كان الإسرائيليون الذين كانوا يتكلمون العبرية — وهي لغة سامية شمالية غربية — ساميين أصلاً ولغة وموطنًا بكل ما تعنيه كلمة ساميين .

ومن الشعوب السامية القديمة ، الكنعانيون (الذين اكتشفت حضارتهم في أوغاريت) ، والعرب والأثيوبيون . وقد اشتهر الفينيقيون — من الكنعانيين — بارتياد البحار .

وأهم ما ساهم به الساميون في حضارة العالم ، لغاتهم ودياناتهم . وأبرز اللغات السامية هي العربية والأكادية والأرامية والسريانية والعبرية والأمهرية ، وتشترك جميعها في أن الكلمات فيها تشتق من أصل يتكون من ثلاثة أحرف ساكنة ، كما أن جميعها — باستثناء الأمهرية والأكادية — تكتب من اليمين إلى الشمال ، كما تشترك جميعها في الكثير من قواعد النحو ، ويوجد بينها الكثير من الكلمات المشتركة .

وبينما اعتقد الكثير من الشعوب السامية بتعدد الآلهة ، فإن مما يستلفت النظر أن ديانات التوحيد الأساسية الثلاث (اليهودية والمسيحية والإسلام) ظهرت أصلاً بين الشعوب السامية .

السامرة — المدينة :

السامرة اسم عبري معناه « مركز الحارس » وكانت عاصمة مملكة إسرائيل (المملكة الشمالية) .

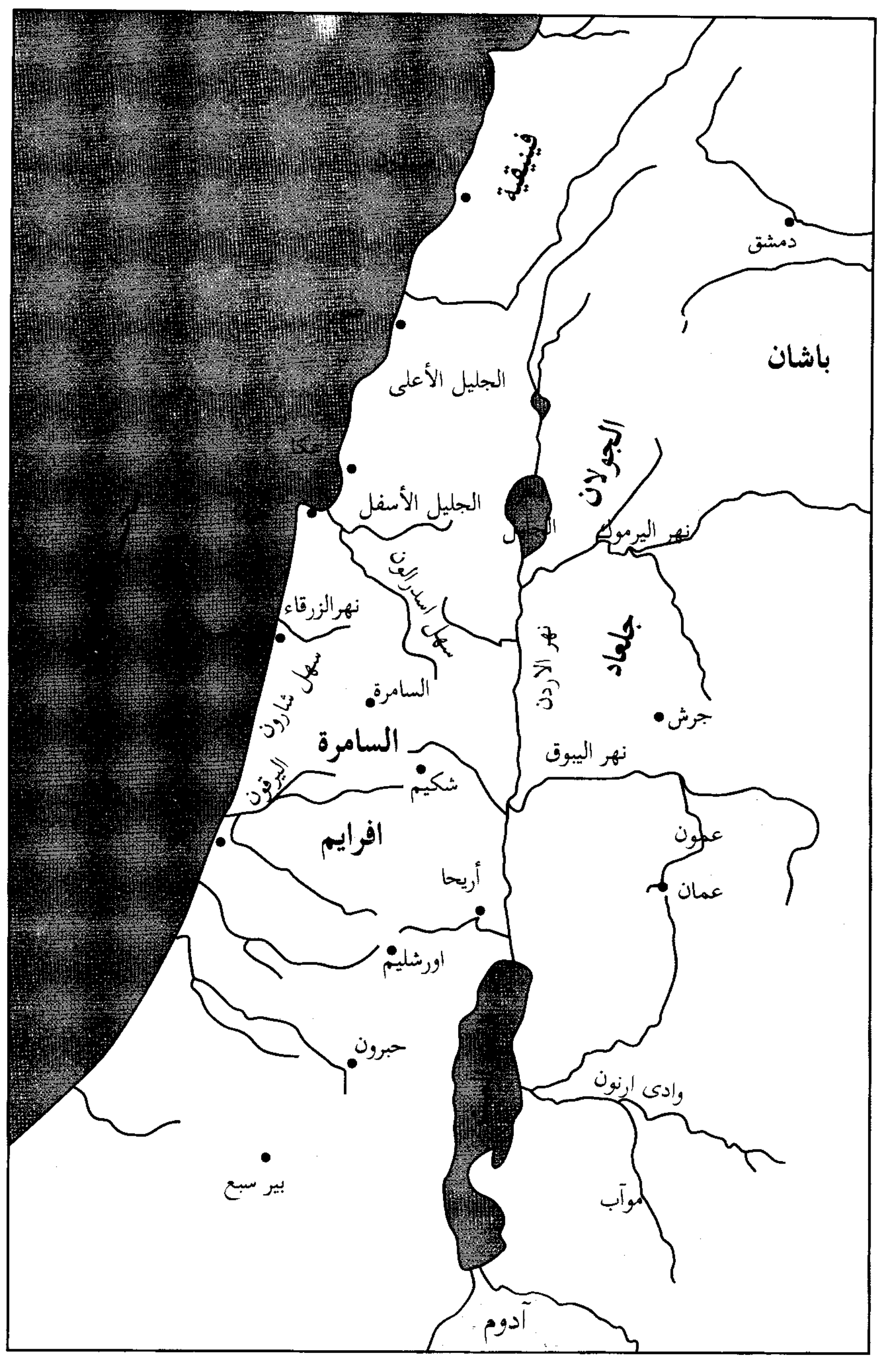
أولاً — موقع السامرة : تتميز مدينة السامرة بموقعها الرائع على أعلى قمة جبل ، إلى الشمال من أورشليم بنحو أربعين ميلاً ، كما تبعد عن البحر المتوسط بنحو خمسة وعشرين ميلاً . وتكتسي المدينة حلة بهية في الربيع حين تتفتح الزهور . وكان ملك السامرة يستطيع — عندما يتطلع من شرفة قصره إلى الغرب — أن يرى البحر المتوسط ، كما كان ينبسط أمامه الوادي الخصيب المعروف باسم « وادي الشعير » والمؤدي إلى سهل شارون ومنه إلى البحر .

وكانت السامرة تقع على الطريق الجبلي الرئيسي الممتد من شمالي إسرائيل إلى جنوبها ، كما كانت تقع إلى الغرب من سلسلة الجبال الممتدة من العاصمة السابقة « ترصة » . وكانت على بعد ستة أميال ونصف إلى الشمال الغربي من شكيم أول عاصمة للمملكة .

وقد بنيت السامرة على قمة تل بيضاوي الشكل يرتفع نحو ثلثمائة قدم ، وينفصل عن بقية التلال المحيطة ، إلا من جهة الشرق حيث كان يتصل ، من خلال مرتفع آخر ، بسلسلة الجبال الممتدة من الشمال إلى الجنوب . ومع أن التل الذي كانت تقوم عليه السامرة أقل ارتفاعًا من التلال المحيطة به ، إلا أنه كان يبعد عنها بمسافة لا تسمح للقذائف منها أن تصل إليها . وقد قاومت مدينة السامرة العديد من الحصارات التي فرضها عليها الأراميون ، بل صمدت أيضًا أمام حصار الأشوريين لها لمدة ثلاث سنوات (٢مل ١٧ : ٥)، وهو أمر عجيب ، وبخاصة إذا عرفنا أن نبع الماء يبعد عن المدينة بنحو ميل ، وكان لا بد للسكان من الاعتماد على الخزانات . وعندما أعاد هيرودس بناء السامرة ، دعاها « سبسطة » تكريمًا لمولاه أوغسطس قيصر (فسبسطة هو الاسم الإغريقي لأوغسطس). وما زالت القرية العربية القائمة عند الطرف الشرقي للموقع تحمل اسم « سبسطية » . وقد سبي سرجون نحو ٢٧٫٢٩٠ نسمة من أهاليها . ولعل أقصى ما وصل إليه عدد سكانها — حتى في عصر العهد الجديد — هو أربعون ألف نسمة إذ أن مساحة قمة التل تتحكم في حجم المدينة ، فهي لا تتجاوز العشرين فدانا .

ثانيًا — تاريخ المدينة : ورد اسم مدينة السامرة أكثر من مائة مرة في العهد القديم ، رغم أنها بنيت بعد موت سليمان بنحو خمسين عامًا ، فقد تأسست في نحو ٨٧٥ ق.م. على يد عمري ملك إسرائيل ، الذي « اشترى جبل السامرة من شامر بوزنتين من الفضة وبنى على الجبل ، ودعا اسم المدينة التي بناها باسم شامر صاحب الجبل ، السامرة » (١مل ١٦ : ٢٤) . ومات عمري قبل أن يتم بناء المدينة الجديدة فأكملها ابنه أخآب ، ولم تكن العاصمة الجديدة « السامرة » إلا تطويرًا للمدينة السابقة « ترصة » .

وقد قامت بعثة جامعة هارفارد بالتنقيب في موقع المدينة في ١٩٠٨م باشراف « ج . شوماخر » (Schumacher) ، وفي ١٩٠٩ / ١٩١٠ باشراف « أ. رايزنر » (A- Reisner) . وقامت بعثة استكشاف أخرى في ١٩٣١ — ١٩٣٣م . بتمويل من جهات عديدة (تضم جامعة هارفارد ، والجامعة العبرية في



موقـع السـامـرة

أورشليم ، وصندوق استكشاف فلسطين ، والأكاديمية البريطانية ، والمدرسة البريطانية) للبحث عن الآثار في أورشليم ، والسامرة . وفي ١٩٣٥م قامت المؤسسات البريطانية المذكورة آنفًا ، بعملية تنقيب ثانية بإشراف « جي. و. كراوفوت » (J.W. Crowfoot) وسنذكر فيما بعد أهم ما أسفرت عنه هذه الحفريات :

كانت منطقة قمة الجبل مأهولة في العصر البرونزي المبكر ، إلا أن الأرض تحولت إلى أرض زراعية ، إلى أن اشتراها الملك عمري . كما أن المدينة التي شرع في بنائها عمري وأكملها أخآب ، حلت محل معظمها إنشاءات حديثة فيما بعد . وأجزاء المدينة الأصلية التي كشف عنها علماء الآثار ، تدل على أنها كانت جيدة التصميم بديعة البناء ، ويبدو أن من قام ببنائها كانوا عمالاً مهرة من فينيقية ، حيث تم العثور على أعمال مشابهة في مدينة صور . وكانت إسرائيل وصور متحالفتين ، وقد تزوج أخآب ملك إسرائيل من ابنة ملك فينيقية . وكان قصر الملك شبيهًا بغيره من قصور الشرق الأدنى حيث بني على نفس الطراز ، فكان من طابقين . وقد سقط أخزيا بن أخآب من نافذة الدور الثاني (٢مل ١:٢ — ١٧) . كما يبدو أن أبنية القصر كانت على نفس التصميم المألوف للقصور في ذلك العهد ، إذ بنيت حول أفنية فسيحة مفتوحة . وقد تم الكشف — في أحد هذه الأفنية — عن بحيرة ضحلة مستطيلة الشكل ، يبلغ طولها ثلاثة وثلاثين قدمًا ونصف القدم ، وعرضها نحو سبع عشرة قدمًا غُسلت فيها مركبة أخآب (١مل ٣٨:٢٢) وتبلغ المساحة الكلية للقصر نحو ١٧٨×٨٩ مترًا مربعًا .

وكان هذا القصر يدعى « بيت العاج » (١مل ٣٩:٢٢ ، عا ١٥:٣). وهناك ثلاث نظريات لتفسير هذه التسمية ، فالحجر الجيري الأبيض المصقول المستخدم في بنائه ، يعتبر — حسب إحدى هذه النظريات — في لون العاج . بينما يرى آخرون أن هذه التسمية جاءت من استخدام ألواح خشبية مطعمة بالعاج في إقامة الحوائط . أما النظرية الثالثة — وهي أرجحها — فتعزو هذه التسمية إلى أثاث القصر المطعم بالعاج . فالحشوات صغيرة تناسب نمط الأثاث أكثر مما لألواح الحوائط الضخمة .

وقد تم العثور على أكثر من خمسمائة قطعة من العاج ، وبعضها مزدان بقطع من الزجاج والميناء واللازورد ، كما غُطي بعضها برقائق الذهب . وكانت على شكل تماثيل مستوحاة من الطبيعة ، من نباتات وأزهار وأشجار وحيوانات برية . كما كانت هناك أيضًا لوحات تصور آلهة المصريين . ومن المرجح أن العاج قد نقش في فينيقية ، وأن بعض النماذج — على الأقل — قد نُقلت تصميماتها عن نماذج مصرية ، وقد وُجدت في سورية أعمال شبيهة بما وُجد في السامرة .

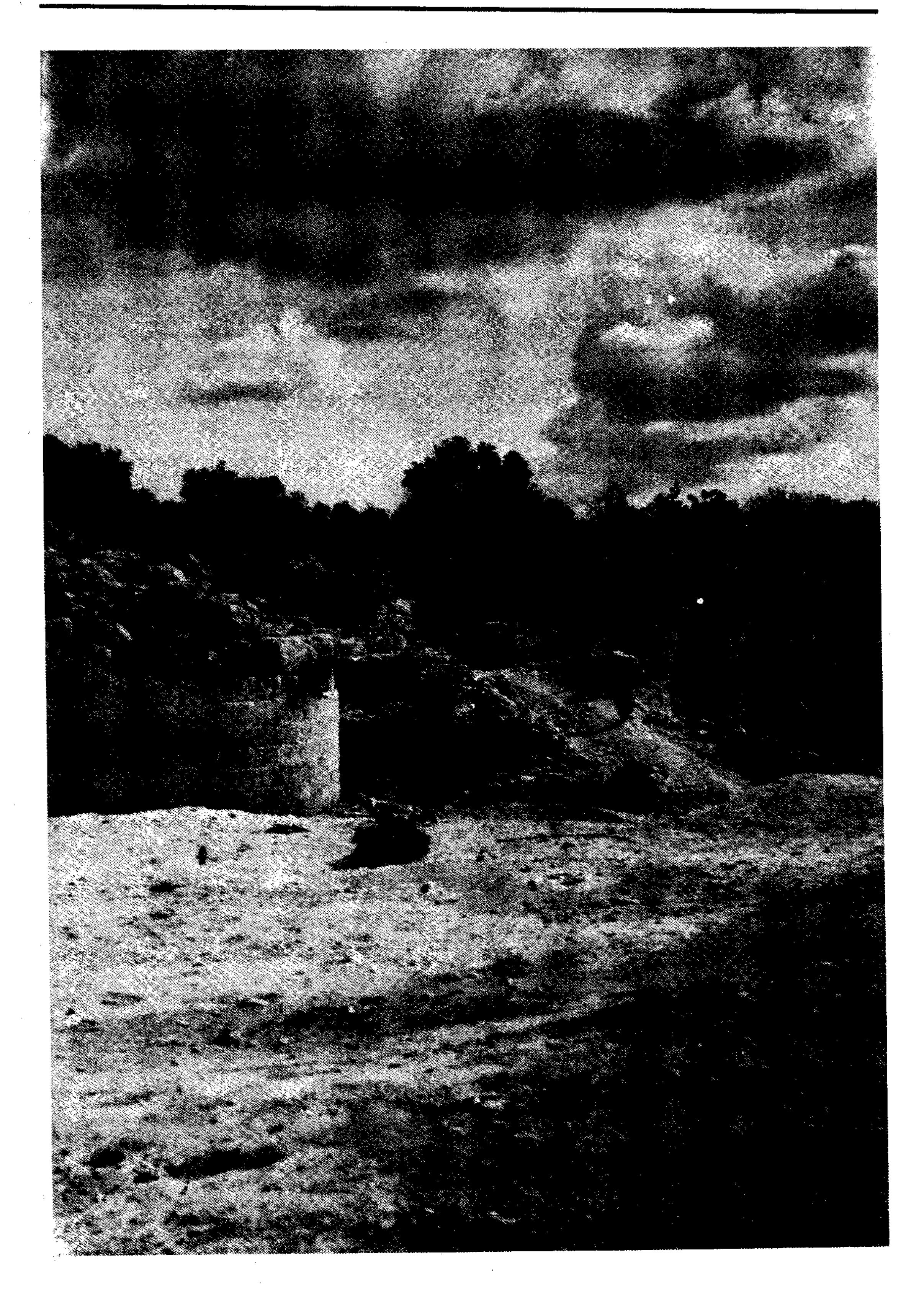
ومن المكتشفات الهامة في القصر ، العديد من الأختام الخزفية ، وهي الأختام التي كانت تختم بها أوراق البردي لإضفاء الصفة الرسمية عليها ببصمة ختم الحاكم أو المسئول . ولا بد أن المكان الذي وُجدت فيه هذه الأختام كان الموضع الذي تحفظ فيه المستندات الحكومية الرسمية ، الخارجية والداخلية . ويظهر في الجانب الداخلي للخاتم موضع الخيط الذي كانت تربط به أوراق البردي .

وكما سبق القول ، كانت مدينة السامرة تشغل نحو عشرين فدانًا ، وكان القصر في أعلى الطرف الغربي للجبل ، وكان عامة الشعب يعيشون في الجزء الأسفل من المدينة أي في الطرف الشرقي منها .

وكانت المدينة محصنة بسورين ، خارجي وداخلي . وكان متوسط عرض السور الخارجي نحو عشرين قدمًا ، وكان أقصى عرض له اثنتين وثلاثين قدمًا ، وكان به فتحات لإطلاق القذائف ، كما كان مزودًا بالأبراج والمعاقل الحصينة . وكانت الفتحات عبارة عن غرف مستطيلة ضيقة ، بعرض السور ، وكانت تُملأ بالتراب . أما السور الداخلي فكان من الحجر يبلغ سمكه نحو خمس أقدام . ويبدو أنه كان هناك سور دفاعي ثالث على سفح التل ، أسفل السور الخارجي مباشرة ، ولكن ليس ثمة دليل قاطع على ذلك .

ومن الطبيعي أن يكون الباب الرئيسي للمدينة في الجهة الشرقية ، حيث يتصل التل بكتلة الجبل الرئيسية . ولعل هذا الباب هو المكان الذي جلس فيه أخآب ويهوشافاط ليستمعا لأقوال الأنبياء عن نتيجة المعركة مع أرام في راموت جلعاد . « وكان ملك اسرائيل (أخآب) ويهوشافاط ملك يهوذا جالسين كل واحد على كرسيه لابسين ثيابهما وجالسين في ساحة عند مدخل باب السامرة ، وجميع الأنبياء يتنبأون أمامهما » (٢أخ ٩:١٨). ولعله أيضًا هو الباب نفسه الذي جلس عنده الرجال البرص يتحدثون معًا عن أي ميتة يختارون تحت تهديد حصار بنهدد للمدينة ، كما يبدو أنه نفس الباب الذي مات عنده الجندي المكلف بالحراسة ، عندما دهمته أقدام الشعب في اندفاعهم نحو الطعام بعد رفع الحصار (٢مل ١:١٧ — ٢٠) .

وبالقرب من مدخل البوابة ، تم العثور على قطعة من نصب حجري ضخم ، لم يبق عليه سوى ثلاثة أحرف لا تصلح أن تكون مفتاحًا للنقوش التي كانت مسجلة عليه . وترجع هذه الكتابة إلى عصر يربعام الثاني أعظم ملوك السامرة . وكانت مثل هذه النصب مألوفة عند مداخل العواصم الكبرى . وقد وُجدت بالقرب منه أيضا ، أعمدة من الحجر الجيري ، لها تيجان من الطراز الأيوني البدائي ، دليلاً على أن بناء عامًا وهامًا ، كان قائمًا في تلك البقعة . وهي أعمدة شبيهة بما استخدمه مهندسو الملك



خرائـب بوابـة السامـرة

سليمان .

وتبدو مكانة « عمرى » في سجلات أشور أهم مما هي في تاريخ الكتاب المقدس ، فرغم تعاقب الأسرات الحاكمة على عرش مملكة إسرائيل ، إلا أن أشور كانت تشير إليها جميعها باسم « بيت عمري » . إلا أن أخآب يبدو أكثر بروزًا في تاريخ الكتاب المقدس ، رغم أنه يبدو ضئيل الحجم بجانب زوجته إيزابل ، وبخاصة تجاه إيليا النبي ، فقد بنى أخآب معبدًا للبعل إرضاء لزوجته التي كانت تعبد الإله « ملكارت » بعل مدينة صور ، وكان أبوها رئيس كهنة صور ومن ثم ملكًا عليها (١مل ١٦:٣٢ و٣٣) . إن إذعان أخآب لزوجته إيزابل ، أدى إلى ظهور إيليا على جبل الكرمل وإثباته أن البعل والسواري آلهة كاذبة لا حول لها ولا طول . ولم يعثر علماء الآثار حتى الآن على مذبح البعل الذي أقامه أخآب في السامرة . ومما زاد الأمر صعوبة على علماء الآثار ، هو أن المبنى الواحد قد أعيد بناؤه عدة مرات ، مما يجعل من العسير التعرف تفصيلاً على أجزاء المباني الضخمة التي ترجع إلى ما بعد عصري عمري وأخآب .

وقد حاصر بنهدد ملك أرام السامرة ، إلا أن الإسرائيليين خرجوا في هجمة قوية مفاجئة ، فهزموا الأراميين حيث كان ملكهم يشرب ويسكر في وقت المعركة (٢مل ٢٠:١ — ٢٢) . وانتصر أخآب على بنهدد مرة ثانية في ربيع السنة التالية ، واستسلم ملك أرام لأخآب . وهاجم الأراميون إسرائيل مرة ثالثة . وقد جرح أخآب جرحًا مميتًا في راموت جلعاد ، ومات قبل أن يتمكن من الوصول إلى السامرة ، وغُسلت مركبته في إحدى برك القصر كما سبق القول (١مل ٢٢:١— ٣٨) .

خلف أخزيا أباه أخآب على العرش لمدة سنتين فقط ، ومات نتيجة سقوطه من شرفة الطابق الثاني في قصر السامرة (٢مل ١:٢ — ١٧) ، وخلفه أخوه يهورام . وعاد بنهدد إلى محاصرة السامرة حتى ساء الموقف فيها جدًا لدرجة أن اضطر البعض إلى أكل لحوم البشر (انظر ٢مل ٦:٢٤ — ٣٠) . وتنبأ أليشع النبي بأن الحصار سيرفع خلال أربع وعشرين ساعة ، وهو ما حدث لأن الأراميين ظنوا أن المصريين والحثيين قد تحالفوا مع بني إسرائيل ضدهم ، وأنهم قد جاءوا لمهاجمتهم (٢مل ٧:١ — ٢٠) . وقد لقي يهورام حتفه على يد ياهو أحد قادة جيشه (٢مل ٩:٢٤) . وانتهى بذلك عهد أسرة عمري ، لتخلفها أسرة ياهو بن نمشي . كما تم القضاء المبرم على أسرة عمري على يد رجال يورام الذين قطعوا رؤوس جميع الذكور من عائلة أخآب بناء على أمر ياهو (٢مل ١٠:١ — ١١) . ودعا ياهو إلى إقامة خدمة عبادة خاصة في المعبد العظيم للبعل ، الذي أقامه أخآب لإيزابل ، وعندما امتلأ المعبد بعبدة البعل ، أمر ياهو رجاله أن يقتلوهم جميعًا ، فضربوهم بحد السيف و« أخرجوا تماثيل بيت البعل وأحرقوها وكسروا تمثال البعل ، وهدموا بيت البعل وجعلوه مزبلة إلى هذا اليوم » (٢مل ١٠:٢٦ و٢٧) .

ومع أن ياهو فعل كل ما استطاع لاستئصال عبادة البعل إلا أنه لم يحد عن خطايا يربعام بن نباط في عبادة عجول الذهب ألتي في بيت إيل ، والتي في دان (٢مل ١٠:٢٨ — ٣١) .

وقد مُنيت مملكة إسرائيل بعدة هزائم ثقيلة في أيام ياهو ، فقد ضم حزائيل ملك أرام كل منطقة عبر الأردن إلى مملكته (٢مل ١٠:٣٢ و٣٣) ، وأصبح ياهو خاضعًا لشلمنأسر الثاني ملك أشور حسبما جاء في سجلات ذلك الملك . كما عانى يهوآحاز بن ياهو الكثير على يد الأراميين ، إلا أن الأمور تغيرت في فترة حكم يهوآش بن يهوآحاز ، فبسبب ضغط الأشوريين على دمشق ، تمكن الملك يهوآش من استعادة البلاد شرقي الأردن ، بل وغزا أورشليم وأثرى السامرة بما أخذه من غنائم (٢مل ١٤:٨ — ١٤) . ثم تولى العرش يربعام الثاني . وفي عهده وصلت مملكة إسرائيل إلى أقصى اتساع لها (من خليج العقبة إلى مدخل حماة) كما بلغت أوج مجدها . وكثيرًا ما ركز النبيان هوشع وعاموس في نبواتهما على الحياة في السامرة عاصمة المملكة بالرغم من قلة ما سجلته الأسفار التاريخية عن هذه المدينة في تلك الفترة .

تكررت إعادة بناء السامرة — في المناطق التي نقب فيها الأثريون — حتى لم يكن باقيا منها سوى أجزاء قليلة من المباني القديمة . ويبدو أن أول ترميم واسع حدث في عهد ياهو ، ولا نعلم سبب ذلك ، ولعله كان حدوث زلزال ، جعل من إعادة البناء ضرورة ، حيث أن الزلازل تكررت مرارًا في تاريخ المنطقة . وكان العمل الجديد أقل فخامة مما بناه عمري وأخآب ، إذ لم يعد في الإمكان الاستعانة بالعمال الفينيقيين المهرة . وجاء الدور الثاني في البناء في عصر يهوآش ويربعام الثاني ، حينما تدفقت الثروة على السامرة من كل ناحية . ورغم الأبنية الكثيرة التي تمت في تلك الفترة ، إلا أنها كانت أقل روعة من المباني الأولى ، فقد أزيلت المباني الضخمة المتينة وحلت محلها مبانٍ حديثة أقل فخامة ، وحاولوا إخفاء عيوب البناء تحت طبقات سميكة من الجص .

وأهم الأشياء التي تم العثور عليها من هذه الفترة ، هي خمس وستون شقفة من الفخار ترجع إلى عصر يربعام الثاني ، وهي عبارة عن وثائق عمل مكتوبة على قطع من الفخار (وكانت من أهم مواد الكتابة المستخدمة في تسجيل الأعمال العادية) . وتختلف آراء العلماء حول طبيعة هذه القطع الفخارية ، إلا أنها تبدو إيصالات عن كميات من خمر وزيت ، قدمت كضرائب إلى حكومة السامرة ، ومسجل عليها اسم دافع الضريبة وموطنه ، وكذلك اسم محصل الضريبة . ويبدو منها أن الأقسام الإدارية التي أقامها سليمان كانت ما زالت قائمة ، وقد ورد بها ذكر اثنتين وعشرين مدينة .

ومع أن السامرة بلغت قمة مجدها في عهد يربعام الثاني ، إلا

أنها تعرضت للدمار الشامل بعد نحو خمسة وعشرين عامًا . وكانت الفترة الأخيرة كلها كوارث ومصائب ، فقد اغتيل زكريا بن يربعام على يد شلوم بعد حكم قصير لم يتجاوز ستة أشهر ، ثم قُتل شلوم بدوره بعد شهر واحد (٢مل ١٥ : ٨ — ١٤) في مدينة السامرة ، وكان القاتل — وهو منحيم بن جادي — من مدينة ترصة العاصمة السابقة لمملكة إسرائيل والواقعة إلى الشرق من جبال السامرة ، إلا أن الأشوريين زحفوا غربًا ، فدفع منحيم الجزية لتغلث فلاسر الثالث ملك أشور ، وهو المدعو « فول » (٢مل ١٥ : ١٩) . وبعد ذلك قُتل فقحيا بن منحيم في قصر السامرة على يد فقح بن رمليا أحد قادة جيشه (٢مل ١٥ : ٢٣ — ٢٥) . وحدث أن تمرد فقح على أشور ، فجاء تغلث فلاسر الثالث واستولى على الجزء الأكبر من إسرائيل ، وقسمها إلى ثلاث ولايات أشورية : جلعاد ، ومجدو ، ودور (٢مل ١٥ : ٢٩) . وفي أثناء هذه الحرب ، فتن هوشع بن أيلة على فقح بن رمليا وقتله ، ويحتمل أن ذلك حدث بمساعدة الأشوريين ، حيث قبلوه ملكًا على البقية الباقية من المملكة الشمالية (٢مل ١٥ : ٣٠) . وأخلص هوشع لأشور بعض الوقت ، ولكن عندما أحس شلمنأسر أن هوشع يخطط للثورة عليه ، قبض عليه وأوثقه في السجن وحاصر السامرة (٢مل ١٧ : ١ — ٦) . وصمدت المدينة أمام الحصار ثلاث سنوات ، إلا أنها سقطت في يد ملك أشور الجديد ، سرجون الثاني في ٧٢١ ق.م. وتكشف الحفريات الأثرية عن أن جزءًا من المدينة — على الأقل — قد أحرق بالنار في ذلك الوقت . وتذكر سجلات سرجون أنه قد نفى ٢٧٫٢٩٠ شخصًا من السامرة .

وقد سجل سرجون أنه قد أعاد بناء السامرة وجعلها أعظم مما كانت عليه تحت حكم الإسرائيليين ، « وأتى ملك أشور بقوم من بابل وكوث وعوّا وحماة وسفروايم وأسكنهم في مدن السامرة عوضًا عن بني إسرائيل فامتلكوا السامرة وسكنوا في مدنها » (٢مل ١٧ : ٢٤) ، ولكن ليس من الواضح إذا كان المقصود بالسامرة هنا الإقليم أم العاصمة نفسها . وقد سكنها المزيد من أسرى البلاد الأخرى تحت حكم آسرحدون ملك أشور (عز ٤ : ٢) ، وفي أيام أشور بانيبال — أسنفّر العظيم الشريف (عز ٤ : ٩ و ١٠) . وقد ظل عبيد الرب الأمناء يفدون إلى أورشليم من السامرة حتى بعد استيلاء نبوخذ نصر على المدينة (إرميا ٤١ : ٥) . وقد كشفت الحفريات الأثرية عن اسمي اثنين من الحكام الأشوريين لمدينة السامرة في القرن السابع قبل الميلاد ، كما عثر العلماء في أطلال المدينة على قطعة من لوحة بالخط المسماري موجهة إلى حاكم بابلي .

ولم يعثر علماء الآثار على الكثير من الأدلة من هذه الفترة في منطقة القصر حيث إن اليونانيين والرومانيين ، حين أعادوا بناء المدينة ، أزالوا الكثير من المباني القديمة ، وحفروا أساسات عميقة للمباني في مناطق أخرى . ولعل الحفريات الأثرية في المدينة السفلى — وهي الجزء الذي كان يقيم فيه عامة الشعب — تسفر عن المعلومات الأثرية المنشودة .

وعندما إنتزع البابليون زمام القوة من الأشوريين ، استمروا في جعل مدينة السامرة عاصمة للإقليم الذي أصبح يعرف باسم « سامرينا » ، وألحقوا بها الإقليم المحيط بأورشليم . كما ظلت السامرة عاصمة لإقليم « سامرينا » في أيام الإمبراطورية الفارسية . ومع أن سنبلط حاكم ذلك الإقليم ، قد لعب دورًا كبيرًا في فترة ما بعد السبي ، إلا أن السامرة نفسها لا تذكر سوى مرة واحدة في سفر عزرا (٤ : ١٧) .

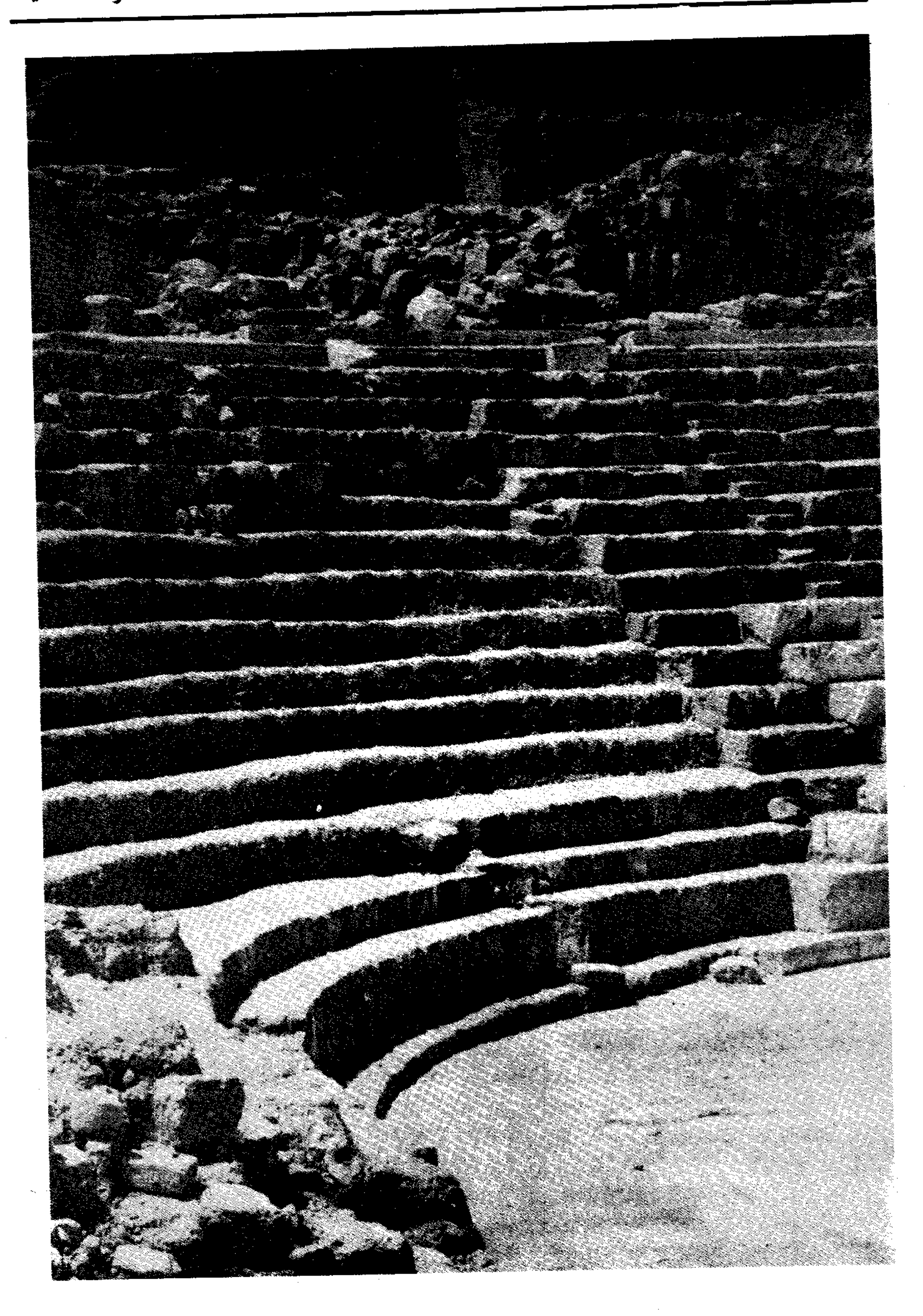
ثالثًا — تاريخ المدينة في فترة ما بين العهدين : اكتسبت المدينة صورة جديدة بقدوم الإسكندر الأكبر إلى فلسطين ، فصارت السامرة أهم مدينة إغريقية في وسط فلسطين ، وأصبح نفوذ السامرة قاصرًا على الناحية الدينية ، وأصبحت شكيم — منذ ذلك الحين — أهم مدينة سامرية ، وبلغت أهميتها الذروة ببناء هيكل بها بالقرب من جبل جرزيم .

وعندما سار الإسكندر الأكبر جنوبًا لفتح مصر ، عيَّن أندروماخوس » حاكمًا للسامرة ، إلا أن « أندروماخوس » (Andromachus) قُتل بأيدي بعض زعماء السامرة الذين هربوا بعد ذلك إلى وادي الأردن . وقد كشفت بعثة المدرسة الأمريكية للأبحاث الشرقية ، عن المخبأ الذي احتموا به ، وعثرت على الكثير من المعلومات القيِّمة عن تاريخ تلك الفترة . وقد عاقب الإسكندر المدينة بنفي قسم من سكانها ، وتحويل المدينة إلى مستعمرة مكدونية في ٣٣١ ق.م .

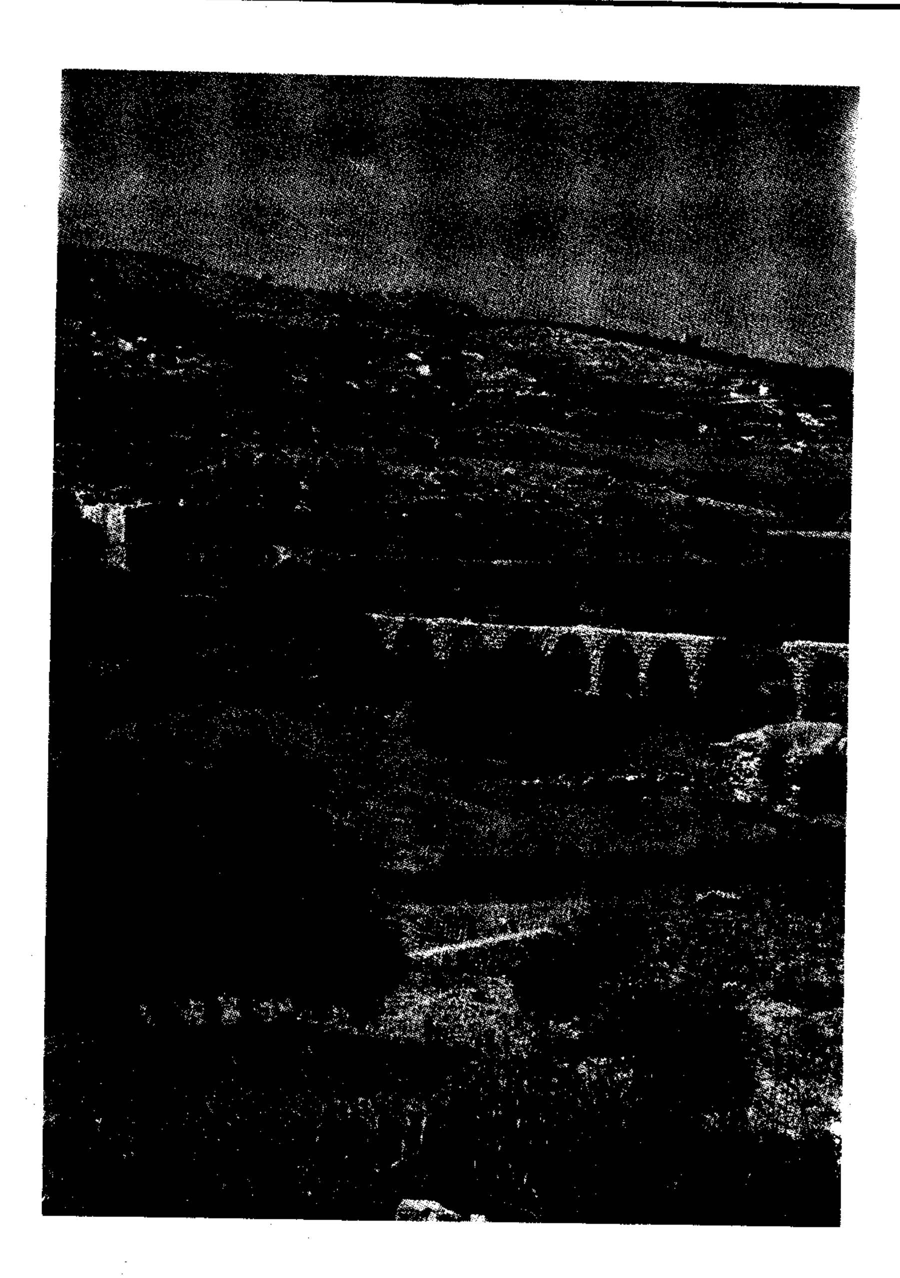
وقد تطورت دفاعات المدينة تطورًا كبيرًا على يد « برديكاس » (Perdiccas) حالما احتلها المكدونيون . ويرجع بعض العلماء بتاريخ هذه الدفاعات إلى زمن الحرب بين البطالمة والسلوقيين ، ولكنه أمر غير محتمل . وقد استخدمت في ذلك الدفاعات الإسرائيلية القديمة ، إلا أن الجدران على المصطبة الوسطى دُعمت بأبراج دائرية ضخمة ، مبنية بمهارة ، وكان متوسط قطر الواحد منها بين ٤٢ — ٤٨ قدمًا . وقد تم الكشف عن حائط دفاعي جديد ، بأحد أوجهه ضربات واضحة ، ويرجع تاريخه إلى القرن الثاني قبل الميلاد . ورغم أن سمك هذا الحائط كان نحو ١٣ قدمًا ، إلا أن قوات يوحنا هيركانس تمكنت من اختراقه عندما استولت على السامرة في ١٠٧ ق.م .

وتدل الأشياء التي عُثر عليها في منازل هذه الفترة ، على أن السامرة كانت مدينة يونانية نموذجية ، وأن المستوى الحضاري العام فيها كان على نفس المستوى في أي مدينة إسرائيلية أو رومانية . وكانت مزدهرة اقتصاديًا ، ويبدو أنها كانت على علاقة تجارية مع جزيرة رودس تبيع لها الحبوب مقابل خمور رودس .

السـامرة – المدينـة



أطلال المسرح الروماني بالسامرة



أطلال قناة مائية في وادي السامرة

وقد تم العثور على عدد ضخم من مقابض جرار رودسية (أكثر من ألفي مقبض) . وكانت السامرة تعبد آلهة اليونانيين والمصريين . وبعد موت الإسكندر ، خضعت المدينة للبطالمة معظم الوقت حتى ١٩٨ ق.م. حين انتقلت إلى أيدى السلوقيين .

وقد تحرك يوحنا هيركانوس نحو السامرة ، بعد أن استولى على شكيم وهدم المعبد السامري على جبل جرزيم . والتمس السامريون العون من قوات السلوقيين والبطالمة ، إلا أن يوحنا هيركانوس هزم كلتا الفرقتين المرسلتين لمحاربته ، ثم حاصر السامرة واستولى عليها خلال عام واحد في ١٠٧ ق.م. ويؤكد يوسيفوس أن المدينة دمرت تمامًا حتى لم يبق لها أثر . إلا أن الحفريات الأثرية دلت على أن هذا القول فيه الكثير من المبالغة ، فقد كانت المدينة آهلة بالسكان – في قسم منها على الأقل — في الفترة التي استولى فيها بومبي على فلسطين وألحقها بالإمبراطورية الرومانية في ٦٣ ق.م. . إلا أنه لم تشيد حصون المدينة مرة أخرى بعد استيلاء يوحنا هيركانوس عليها ، وقد ضمها الرومان إلى ولاية سورية .

وقد أمر الحاكم الروماني « جابينيوس » (Gabinius — ٥٧ — ٥٥ ق.م.) بإعادة بناء السامرة ورم الثغرات التي أحدثها

هيركانوس ، وشقت فيها شوارع جديدة مستقيمة ، وأقيمت المنازل في مربعات سكنية منتظمة ، كما هو الحال اليوم . وقد تم اكتشاف خمسة شوارع مختلفة ضيقة جدًا يتراوح عرضها ما بين ٨ — ١٠ أقدام . وكان كل مربع سكني يضم أربعة منازل في المتوسط وصفًا من المحلات التجارية . وكان أفضل المنازل يشغل نصف المربع السكني وبه ثلاثة محلات تجارية ، وخمس عشرة حجرة حول فناءين مكشوفين ، وكانت الحوائط تطلى بالجص ، وتكسى بألواح خشبية مدهونة بالألوان الأحمر والأرجواني والأبيض والأصفر . وهي تعطينا صورة جيدة عن الحياة في المدينة في العصر الروماني في أزمنة العهد الجديد . ولعل الشكل العام لساحة المدينة يرجع إلى هذه الفترة ، ولكن من المؤكد أن هيرودس الكبير قد أكملها ، فلم يكن سليمان أعظم البناة في تاريخ فلسطين ، بل كان أعظمهم هو هيرودس الكبير ، وكانت السامرة من أحب المدن إليه ، فزينها بكل طريقة ممكنة . وقد بدأ هيرودس في إعادة بناء السامرة في ٣٠ ق.م. وواصل العمل بها لمدة عشر سنوات على الأقل ، ثم أطلق عليها اسم « سبسطة » (Sebaste — وهي الكلمة اليونانية التي تقابل كلمة «أوغسطس») تكريمًا لمولاه الإمبراطور أوغسطس . وفي موضع قصر عمري — وهو أعلى نقطة في المدينة — أقام هيرودس معبدًا جميلاً لعبادة الإمبراطور أوغسطس باعتباره إلهًا ، وهو نفسه (هيرودس) الذي بنى هيكل الرب في أورشليم الذي زاره الرب يسوع المسيح في أيام تجسده .

ولم يعط يوسيفوس سوى وصف موجز لسامرة هيرودس ، ولكن الأثريون استطاعوا أن يعيدوا هذه المدينة إلى الحياة . لقد بنى هيرودس سورًا جديدًا للمدينة وحصنه بالأبراج ، وكان طول السور أكثر من ميلين . وما زالت الأجزاء السفلى من الأبراج الدائرية — التي كانت تشكل البوابة الغربية للمدينة — قائمة ، وهي البوابة الوحيدة التي تم الكشف عنها حتى الآن . والأرجح أن أعمال البناء قام بها حرفيون محليون لأنها أقل شأنًا من أسوار أورشليم التي أقام فيها هيرودس أفضل مبانيه .

ولم تبق سوى أجزاء صغيرة من المعبد الذي بناه هيرودس لعبادة أوغسطس قيصر . وقد تم ترميم هذا المعبد وتطويره جذريًا في زمن لاحق ، ربما في فترة حكم سبتميوس سفيروس . وكان للمعبد فناء أمامي مربع الشكل تقريبًا يبلغ طول ضلعه نحو ٢٤٠ قدمًا ، تحيط به أسوار عديدة .

وفي الجهة الجنوبية من الفناء الأمامي ، توجد سلالم بعرض تسعين قدمًا تؤدي إلى المعبد عند أول درجات السلم . وقد تم العثور على جزء كبير من تمثال إمبراطور روماني في وسط الأنقاض شرقي المذبح . ويعتقد بعض العلماء أنه تمثال للإمبراطور أوغسطس الذي أقيم المعبد تكريمًا له . ويبدو أن المعبد كان يضم رواقًا واسعًا أمام المقدس ، الذي كان عرضه ٤٥ قدمًا ، وعلى كل جانب من جانبيه كان يوجد ممر ضيق ، مما يجعل عرض المقدس مساويًا لعرض الرواق . وكانت الأعمدة المستخدمة في المعبد من الطراز الكورنثي الذي استخدمه هيرودس في مشروعاته الكبرى الأخرى . وبالقرب من المعبد كانت توجد عدة مبان ضخمة ، لعلها كانت مساكن للكهنة .

وقد وضع هيرودس — كما فعل الإسكندر الأكبر — بعض جنوده في السامرة . ويذكر يوسيفوس أنه كان منهم في السامرة نحو ستة آلاف . كما ذكر أن هذه القوات كانت من غلاطية وتراقية وجرمانيا ، فقد كانت السامرة مدينة عالمية ، يقيم فيها اليهود والسامريون واليونانيون والمقدونيون والرومانيون ، علاوة على المرتزقة الأجانب .

وقد وهب هيرودس الكبير السامرة لابنه أرخيلاوس ، إلا أن هذا كان حاكمًا ضعيفًا ، فعزلته روما ووضعت السامرة تحت حكم الوالي الروماني الذي كان مقره في قيصرية .

رابعًا — السامرة في العهد الجديد : هذه المدينة الهيرودسية هي سامرة العهد الجديد . ولم تذكر السامرة بصورة بارزة في الأناجيل ، أما في سفر أعمال الرسل ، فقد ذكرت باعتبارها مركز عمل سيمون الساحر (أع ٨ :٩) . وقد جاء في العدد الخامس من نفس الأصحاح : « فانحدر فيلبس إلى مدينة من السامرة » ، ولكن جاء في العدد الرابع عشر : « ولما سمع الرسل الذين في أورشليم أن السامرة قد قبلت كلمة الله ، أرسلوا إليهم بطرس ويوحنا » ، مما يرجح معه أن مدينة السامرة ذاتها كانت هي مركز العمل . وهناك تقليد قوي يقول إن يوحنا المعمدان قد دفن في السامرة ، ولكن ليس ثمة دليل على ذلك . وعندما ثار اليهود على روما ، كانت السامرة من أوائل المدن التي تعرضت للمتاعب ، فقد حاصرها اليهود واستولوا عليها ونهبوها في ٦٦م في الشهور الأولى لثورتهم . إلا أنه لا بد أن المدينة قد استعادت مكانتها مرة أخرى ، فهناك بقية من نقش للإمبراطور فسباسيان تؤيد هذا الرأي . وليس لدينا الكثير من المعلومات عن السامرة في أواخر أيام العهد الجديد . وقد بلغت السامرة في العهد الروماني أوج عظمتها في المدة من ١٨٠ إلى ٢٣٠م ، فمعظم أطلال المدينة الرومانية التي نراها الآن ترجع إلى تلك الفترة .

السـامـرة — الإقليـم :

أولاً — جغرافيًا : لا نعلم تمامًا تفاصيل حدود إقليم السامرة ، ولكنها — بوجه عام — كانت الإقليم الذي سكنه سبط أفرايم والقسم الغربي من سبط منسى . وكانت الحدود الجنوبية للسامرة هي الطريق الممتدة من أريحا إلى بيت إيل ، ثم تنحدر عبر وادي عجلون إلى البحر المتوسط . وتتكون الحدود الشمالية من جبل الكرمل وجبل جلبوع والتلال الممتدة بينهما . ويحدها من الغرب البحر المتوسط ، ومن الشرق نهر الأردن . وتقع كل من

مدينة شكيم ومدينة السامرة بالقرب من مركز هذا الإقليم ، إلا أن السامرة كانت أقرب إلى الشمال الغربي . وكانت مصادر الثروة فيها هي ما تنتجه أرضها الزراعية وما تجبيه من مكوس التجارة الدولية التي تمر بها .

وكانت منتجاتها تشمل الحبوب والزيتون والكروم والفاكهة ، بالإضافة إلى قطعان الماشية والأغنام . وكان لمنتجات السامرة سوق رائجة في بلاد فينيقية المجاورة . وقد تزوج أخآب الملك إيزابل لأسباب سياسية واقتصادية . وقد امتدت الطرق التجارية من الشمال إلى الجنوب ، فكان هناك طريق على طول الساحل ، وطريق على امتداد الهضبة المرتفعة ، وكان كلاهما يمران داخل إقليم السامرة . كما كانت هناك ثلاث طرق تجري شرقًا وغربًا ، وكان الجنوبي منها يمتد من أريحا إلى بيت إيل ثم إلى البحر المتوسط . وكان الطريق الأوسط يمتد خلال ممر طبيعي عند شكيم بين جبل جرزيم وجبل عيبال . أما الطريق الشمالي ، فكان امتدادًا للطريق الساحلي ، فكان يعبر سهل دوثان إلى جنين ثم ينحدر إلى وادي يزرعيل ومنه إلى نهر الأردن عند « بيت شان » (التي أطلق عليها فيما بعد إسم " سكيثوبوليس " (Scythopolis) ، وكانت معظم التجارة بين مصر وسورية تمر بمنطقة السامرة .

ثانيًا ــ التاريخ السياسي : لم تظهر كلمة « السامرين » كتعبير سياسي إلا بعد هزيمة السامرة على يد الملك الأشوري سرجون الثاني في ٧٢١ ق.م. أما الاستخدام الوحيد لكلمة « السامرة » في العهد القديم للدلالة على إقليم السامرة ، فقد ورد في سفر الملوك الثاني (١٧ :٢٤ و٢٩). وقد أطلق عليها سرجون اسم « سامرينا » . وتذكر سجلات سرجون ترحيل ٢٧٫٢٩٠ شخصًا من مدينة السامرة عاصمة الإقليم . ولكن من الواضح أنه قد أخذ أسرى من المدن الأخرى لأنه أسكن أعدادًا كبيرة من المهجرين في مدن السامرة ، نقلهم من « بابل وكوث وعوا وحماة وسفروايم » (٢مل ١٧ :٢٤) . كما سكن في مدن السامرة مهجرون آخرون في أيام آسرحدون وابنه أشور بانيبال (أسنفر العظيم الشريف ــ عزرا ٤ :٢ و١٠) ، إلا أن القاعدة السكانية ظلت أساسًا من الإسرائيليين ، حيث لم تؤثر في عقيدة السامرين ــ بصفة دائمة ــ أي ديانة من الديانات التي مارسها المهجرون إلى البلاد .

وعندما ضعفت الإمبراطورية الأشورية ، حاول يوشيا أن يضم إقليم السامرة إليه ، إلا أنها وقعت في يد منافسه فرعون نخو ، ولكنها لم تظل في يد نخو طويلاً ، إذ سرعان ما فقدها بدوره ، لتقع في يد نبوخذ نصر الذي يبدو أنه ضم هذا الإقليم إلى إمبراطوريته البابلية في ٦١٢ ق.م. وفي ذلك الوقت كان إقليم السامرة يمتد جنوبًا حتى بيت إيل ، لذلك نجت هذه المدينة من الدمار عندما أحرق نبوخذ نصر أورشليم في ٥٨٧ ق.م. ويبدو أنه ألحق المنطقة حول أورشليم بإقليم السامرة القديم . كما يبدو أن الفرس واصلوا نفس السياسة البابلية ، لأن سنبلط كان المسئول سياسيًا عن هذا الاقليم ، الذي تقلص حجمه بعض الشيء على يد نحميا الذي جعل منطقة أورشليم منطقة شبه مستقلة سياسيًا بقيادة رؤساء الكهنة .

وليس لدينا الكثير من المعلومات التاريخية عن إقليم السامرة في الفترة من العودة من السبي وبناء أسوار أورشليم في زمن نحميا ، وعصر الإسكندر الأكبر . وقد سجل يوسيفوس الكثير من القصص المثيرة عن عهد الإسكندر الأكبر في فلسطين ، إلا أن غالبية المؤرخين يرفضونها باعتبارها محض خيال . ولكن من المعروف أن الإسكندر قد أسكن بعض جنوده ــ من حملته على صور ــ في مدينة السامرة . وقد قتل شعب الإقليم القائد الروماني الذي عينه مسئولاً عن إقليم السامرة ، فأوقع بالمدينة عقابًا صارمًا ، حتى ليبدو أن شعب السامرة قد أبيد عن آخره ، إذ صارت المدينة بعد ذلك مدينة يونانية في غالبيتها . وقد أكدت الاكتشافات الأركيولوجية الحديثة هذه التفاصيل ، وهكذا أصبحت شكيم هي المدينة الكبيرة الوحيدة في السامرة . ويبدو أن القسم الجنوبي من إقليم السامرة ظل دائمًا على العقيدة السامرية ، أما القسم الشمالي المحيط بالعاصمة فقد سادت فيه الوثنية .

وقد أخذ بطليموس إلى الإسكندرية أسرى من اليهود ومن السامرين ، فقد ظل لهاتين الطائفتين الدينيتين أهميتهما في المدينة حتى أيام العهد الجديد . ويبدو أن أنطيوكس إيبفانوس لم يزعج السامرين ، ما لم تكن الفقرة الواردة في ٢مك ٦ :٢ صحيحة ، حيث تذكر أنه كرس هيكل السامرة على جبل جرزيم للإله « زوس مؤوي الغرباء » . ولكن حيث أنه لم يحارب السامرين ، فيبدو أن هذه الفقرة غير صحيحة ، حيث أن السامرين كانوا في كل العصور ــ كما هو معروف ــ شديدي التعصب ضد تدنيس جبل جرزيم . وقد وضع حاكمًا في جبل جرزيم (٢مك ٥ :٢٣) .

وقد ظهر إقليم السامرة لأول مرة في تاريخ المكابيين ، عندما قام سلوقس ديمتريوس بمكافأة يوناثان لرفعه الحصار عن القلعة في أورشليم ، فأعطاه ثلاث مناطق في السامرة : أفرايم واللدة ورمتايم . وفي ١٢٨ ق.م. استطاع يوحنا هيركانوس أن يستولي على شكيم وعلى جبل جرزيم ، وأن يهدم الهيكل السامري هناك . ولما كانت مدينة السامرة العاصمة حصنًا يونانيًا منيعًا . فقد صمدت أمام القوات اليهودية لمدة عام قبل أن تسقط . وكانت سكيثوبوليس ثاني مدينة تسقط . وبسقوطها صارت كل بلاد السامرة في أيدي اليهود .

وعندما استولى بومبي على فلسطين ، ضم مدينة السامرة إلى ولاية سورية ، وأصبح السامريون مرة أخرى ، هم القوة المحلية في المنطقة . وفي أزمنة العهد الجديد كانت السامرة تمتد من

سكيثوبوليس وجنين شمالاً إلى خط يبعد نحو خمسة عشر ميلاً إلى الجنوب من شكيم .

السامريون :

لا تُذكر هذه الكلمة في العهد القديم إلا مرة واحدة (٢مل ١٧: ٢٩) وصفًا لسكان مدينة السامرة أو إقليم السامرة . وقد ظهر نوع من الانفصال بين سكان وسط فلسطين وسكان الجنوب في زمن القضاة ، ولكن زاد هذا الانفصال بروزًا عندما انقسمت المملكة ، وتكونت مملكة إسرائيل في الشمال في عهد يربعام الأول (يربعام بن ناباط) .

ولكن كان هناك نوع من الاختلاط العرقي والاجتماعي والديني بين الإسرائيليين والكنعانيين . وفي ٧٣٢ ق.م. غزا الأشوريون في عهد تغلث فلاسر الثالث الجزء الشمالي الشرقي من إسرائيل ، ومارسوا سياستهم المرسومة في إجلاء السكان المحليين وإحلال أسرى من بلاد أخرى مكانهم (٢مل ١٥: ٢٩) . وقد كرر هذا الأمر سرجون الثاني في ٧٢١ ق.م. فأجلى ٢٧٫٢٩٠ من سكان السامرة (حسبما ورد في سجلات سرجون عن انتصاره)، وجاء بأناس آخرين من « بابل وكوث وعوًّا وحماة وسفروايم وأسكنهم في مدن السامرة عوضا عن بني اسرائيل فامتلكوا السامرة وسكنوا في مدنها » (٢مل ١٧: ٢٤) .

وبمرور الوقت حدث تزاوج بينهم والباقين في الأرض من بني إسرائيل ، وهاجمتهم السباع « لأنهم لا يعرفون قضاء إله الأرض » فأمر ملك أشور بارسال أحد الكهنة (من المنفيين) إلى بيت إيل ليعلمهم كيف يتقون الرب » (٢مل ١٧: ٢٥ — ٢٨) . وكان نجاحه محدودًا ، لأنهم « كانوا يتقون الرب ويعبدون آلهتهم » (٢مل ١٧: ٢٩ — ٣٣) . ونعلم من سفر عزرا أن سياسة مزج السكان من بلاد مختلفة ، قد اتبعها حفيد سرجون ، آسرحدون وابنه أشور بانيبال المسمى « أسنفر العظيم الشريف » (عز ٤: ٢ و١٠) .

وأراد البعض من هذا النسل المختلط أن يعاونوا زربابل في بناء الهيكل بدعوى أنهم يعبدون نفس الإله ، ولكن زربابل ومن معه رفضوا هذا العرض ، فبدأوا في مقاومته ، مما عطَّل بناء الهيكل بعض الوقت (عز ٤: ٢ — ٥) . وعندما بدأ نحميا في بناء أسوار أورشليم (حوالي ٤٤٤ ق.م.) قاومه حلف ثلاثي مكون من سنبلط الحوروني وجشم العربي وطوبيا العموني (نح ٢: ١٠ و١٩ ، ٤: ١ ، ٦: ١ إلخ) .

وجاء في إحدى البرديات التي اكتشفت في جزيرة فيله (أرض سينيم — إش ٤٩: ١٢ بالقرب من مدينة أسوان الحالية في صعيد مصر) أنه في ٤٠٨ ق.م. كان سنبلط حاكمًا على السامرة ، وكان يعاونه في ذلك ابناه دلايا وشليميا . ومع أن « سنبلط » اسم بابلي معناه : « (الإله) سين قد وهب حياة » ، إلا أن الأرجح أنه كان يعبد الرب « يهوه » ، فقد أطلق على ولديه اسمين ينتهيان بالمقطع « ياه » (مختصر « يهوه ») . وقد ينطبق ذلك على « طوبيا » أيضًا فقد سمى ابنه « يهو حنان »، وهو اسم يبدأ بلفظ « يهو » (من « يهوه ») . ولكن ذلك لم يكن ليرضي نحميا . وفي محاولته تطهير الشعب « من كل (ما هو) غريب » (نح ١٣: ٣٠)، طلب من الشعب التخلص من كل زواج مختلط . وكان يوياداع ، أحد أحفاد ألياشيب الكاهن العظيم متزوجًا من ابنة سنبلط ، ويبدو أنه رفض الانفصال عنها ، فطرده نحميا من أورشليم (نح ١٣: ٢٨) . ويروى يوسيفوس كيف أن منسى — أخا يدوع رئيس الكهنة في زمن الإسكندر الأكبر — تزوج « نيكاسو » ابنة « سنبلط » (آخر) وأسس العبادة في الهيكل على جبل جرزيم . ومن هنا بدأ العداء بين اليهود والسامريين . ولكن يوسيفوس يخلط بين هذه القصة وأحداث عهد داريوس الثالث (٣٣٥ — ٣٣١ ق.م.) ، والإسكندر الأكبر (٣٣٦ — ٣٢٣ ق.م.) الذي قضى على الإمبراطورية الفارسية . ولكن روايته تختلط بالكثير من المبالغات التاريخية غير المحتملة ، مما يجعلنا نرجع بتاريخ انفصال السامريين إلى ٤٤٥ ق.م. كما يبدو من سفر نحميا .

ومن هنا أصبح اسم « السامريين » يشير إلى هذه الجماعة الدينية ، وليس إلى عموم سكان مدينة السامرة أو اقليم السامرة . وهم لا يقبلون سوى أسفار التوراة الخمسة، ويرفضون باقي أسفار العهد القديم . ومن العسير الجزم بهل يرجع ذلك إلى قرار من منسى (الكاهن الذي أرسله ملك أشور إليهم) ، أو بحكم الظروف لأنه لم يكن معه سوى نسخة من هذه الأسفار الخمسة فقط . على أي حال ، فان السامريين واليهود جميعًا ، يقدسون الشريعة ، ويؤمنون بالله ، ويحترمون موسى ، ويحفظون السبت والأعياد الكبرى والختان .

أما الهرطقة السامرية التي لا تغتفر عند اليهود ، فهي اعتبارهم أن مكان العبادة الحقيقي هو جبل جرزيم وليس جبل صهيون في أورشليم . وقد جاءت في سفر التثنية عدة إشارات إلى « المكان الذي يختاره الرب إلهكم ليحل اسمه فيه » (انظر مثلا تث ١٢: ١١) دون أن يحدد اسم ذلك المكان . وقد أمرهم موسى أنه عند دخولهم إلى أرض كنعان ، أن يجعلوا « البركة على جبل جرزيم واللعنة على جبل عيبال » (تث ٢٧: ١٢ و١٣) . كما أمرهم أن يبنوا مذبحًا كبيرًا للرب في جبل جرزيم (كما جاء في التوراة السامرية) ، بينما التوراة العبرية تجعله في جبل عيبال (تث ٢٧: ٤) ، وهو في الحالتين في موقع قريب من شكيم ، المركز الديني القديم بين جبل عيبال للشمال وجبل جرزيم إلى الجنوب . كما كانت لشكيم مكانة خاصة ، إذ كانت أول مكان في أرض كنعان يأتي إليه إبراهيم ويقيم فيه مذبحًا للرب . كما اشترى يعقوب

قطعة من الأرض في شكيم وبنى هناك مذبحًا للرب (تك ١٨:٣٣ — ٢٠) . وبعد دخولهم إلى أرض كنعان ، أصبحت شكيم مدينة الملجأ الرئيسية في غربي الأردن (يش ٢٠ :٧) . وفي شكيم دفن بنو إسرائيل عظام يوسف (يش ٣٢:٢٤) ، وفيها جدد يشوع العهد مع الشعب .

ويقول السامريون عن أنفسهم إنهم نسل يوسف (أفرايم ومنسى) الأمناء الذين رفضوا إتباع عالي الكاهن عندما نقل التابوت من شكيم إلى شيلوه .

وعندما غزا الإسكندر الأكبر فلسطين (٣٣٢ ق.م.) وجد عددًا كبيرًا من السامريين في مدينة السامرة ، فنقلهم إلى شكيم ، وهكذا أصبحت شكيم مدينة سامرية أكثر مما كانت قبلاً . وفي ١٩٥٢ وجدت مجموعة من الجزازات من ورق البردي في كهف يبعد نحو تسعة أميال إلى الشمال من أريحا ، وهي وثائق إدارية سامرية ترجع إلى نحو ٣٧٥ — ٣٣٥ ق.م. وقد كتبت في مدينة السامرة ذاتها أو في إحدى مدن السامرة . وقد أودعت ذلك الكهف عندما هرب نحو مائتي سامري من وجه الإسكندر الأكبر ، ولكنهم قتلوا هناك .

ويعبِّر يشوع بن سيراخ (حوالي ١٨٠ ق.م.) عن العداء المتزايد بين اليهود والسامريين قائلاً : « أمتان مقتتهما نفسي والثالثة ليست بأمة : الساكنون في جبل السامرة ، والفلسطينيون ، والشعب الأحمق الساكن في شكيم » (سيراخ ٥٠:٢٥ و٢٦) . ولعله يشير بذلك إلى قول الرب : « أغيرهم بما ليس شعبًا . بأمة غبية أغيظهم » (تث ٢١:٣٢)

ورغم العداء بين اليهود والسامريين ، فقد كانوا يتمسكون بالتوراة ، ويعارضون حركة أنطيوكس إبيفانوس في تحويل الشعب إلى الثقافة اليونانية ، وعليه قام هذا الملك السلوقي بتدنيس الهيكلين (١٦٧ ق.م.) ، فجعل الهيكل في أورشليم على اسم زوس الأولمي (زفس) ، والهيكل في جرزيم على اسم « زوس مؤوي الغرباء » (٢مك ٦ :٢). وقد أتاح النزاع داخل المملكة السلوقية ، الفرصة ليوحنا هيركانس الحاكم اليهودي ، أن يدمر هيكل جرزيم في ١٢٨ ق.م.

لقد بُني الهيكل السامري باذن من الإسكندر الأكبر كما يقول يوسيفوس ، وتوجد أطلاله في « تل الراس » على القمة الشمالية لجبل جرزيم . وقد عملت بها حفريات في ١٩٦٦ ، ١٩٦٨ ، وظهر أنها تقع تحت أساسات معبد روماني بناه الإمبراطور هادريان ، وتتكون من قاعدة مذبح ضخم ، مربعة الشكل طول ضلعها نحو ٦٥ قدمًا ، وارتفاعها نحو ٢٦ قدمًا ، وترجع — كما تدل الأواني الفخارية — إلى العصر الهيليني . ولم يُبن هذا الهيكل السامري بعد ذلك أبدًا ، ولكن لم يكن في ذلك نهاية السامريين ، فقد انتقلت العبادة الجمهورية إلى المجمع ، وظل المذهب السامري

شوكة في جنب اليهود ، فكان الأتقياء منهم يتجنبون احتمال حدوث النجاسة الطقسية من السامريين الهراطقة ، بعدم المرور من اليهودية إلى الجليل عن طريق السامرة ، بل يسلكون طريق شرقي الأردن ، أو يسيرون بمحازاة الضفة الغربية للأردن . ولكن يوحنا المعمدان والرب يسوع لم يظهرا مثل هذه الروح العدائية للسامريين ، فعندما « جاء يسوع وتلاميذه إلى أرض اليهودية .. كان يوحنا أيضًا يعمد في عين نون بقرب ساليم لأنه كان هناك مياه كثيرة » (يو ٢٣:٣) . ويذكر التقليد أن عين نون كانت في أعالي الأردن في اتجاه بحر الجليل ، ولكن لو كانت منطقة الأردن هي المقصودة ، فلماذا يردف ذلك بالقول : « لأنه كانت هناك مياه كثيرة »؟ فالأرجح أن « ساليم » كانت تقع على بعد بضعة أميال إلى الشرق من شكيم ، وتوجد حاليًا بالقرب من ذلك الموقع قرية « عينون » ، والأرجح أن هذا الاسم مشتق من الأرامية بمعنى « عين صغيرة » ، ومن الواضح أن المنطقة الواقعة على رأس « وادي فارعة » بها الكثير من الينابيع ، مما يرجح معه أن جزءًا من خدمة يوحنا المعمدان وتلاميذه كانت في منطقة السامرة قريبًا من شكيم .

ولا يذكر الكتاب المقدس أين قطعت رأس يوحنا المعمدان ولا أين دفنت جثته . وبينما يذكر يوسيفوس أنه قتل في « قلعة مكاروس » شرقي البحر الميت ، فهناك تقليد قوي بأن جسد يوحنا المعمدان دفن في مدينة « سبسته » (في السامرة) على بعد أميال قليلة إلى الشمال الغربي من شكيم .

كما كان للرب يسوع علاقة بالسامريين ، ففي بكور خدمته جاء إلى مدينة في السامرة بالقرب من بئر يعقوب ، تذكر في المخطوطات اليونانية بأنها « سوخار » ، ولكنها تذكر في المخطوطات السينائية السريانية بأنها « شكيم » وهي الأرجح ، لأن التنقيب الأثري في قرية « بلاطة » الحالية إلى الشمال الغربي من بئر يعقوب ، أثبت أنها هي موقع شكيم في العصر الروماني ، فكانت ملاصقة لتل شكيم الذي دمره يوحنا هيركانس في ١٠٧ ق.م

وقد جاءت المرأة السامرية إلى البئر العتيق طلبًا للماء ، فطلب منها يسوع أن تعطيه ليشرب ، ولأنها كانت تعلم أن « اليهود لا يعاملون السامريين » (يو ٩:٤) اندهشت ، ولكنها واصلت الحوار معه . وعندما واجهها الرب يسوع بأحد أسرارها ، حولت الحديث إلى النواحي الدينية قائلة : « آباؤنا سجدوا في هذا الجبل ، وأنتم تقولون إن في أورشليم الموضع الذي ينبغي أن يُسجد فيه » (يو ٢٠:٤) ، فأكد لها الرب يسوع أن العبادة الحقيقية ليست في هذا الجبل ولا في أورشليم ، لأنه هو المسيا قد جاء . وبعد أن عاد التلاميذ وتعجبوا من أنه يتكلم مع امرأة ، تركت المرأة جرتها ومضت إلى المدينة ، ونتيجة لشهادتها ليسوع ، سأله السامريون أن يمكث عندهم ، « فمكث هناك يومين » (يو

٤٠:٤) يكرز بينهم ، فآمن به كثيرون .

كما يظهر اهتمام الرب يسوع بالسامريين في عدة مناسبات ، وبخاصة في مثل السامري الصالح (لو ١٠:٣٠ — ٣٧) ، والأبرص السامري الذي رجع وحده إليه يمجد الله لشفائه (لو ١٧:٥٢ — ٥٦) . كما قال للتلاميذ إنهم سيكونون له شهودًا في أورشليم وفي كل اليهودية والسامرة وإلى أقصى الأرض (أع ١:٨) .

وكان في الكنيسة الأولى في أورشليم بعض المسيحيين من اليهود اليونانيين الذين كانت لهم نظرة أكثر اتساعًا في الكرازة للسامريين ، فقام فيلبس أحد الشمامسة السبعة الذين وقع عليهم الاختيار عندما « حدث تذمر من اليونانيين على العبرانيين » (أع ٦:١ — ٥).. بالكرازة بالمسيح في مدينة من السامرة (أع ٨:٥) ، فعندما بدأ شاول اضطهاده العنيف للكنيسة ، تشتت « الجميع في كور اليهودية والسامرة ما عدا الرسل » (أع ٨:١) . وعندما سمع الرسل بنجاح فيلبس في السامرة ، ذهب بطرس ويوحنا إليها ، « ووضعا الأيادي عليهم فقبلوا الروح القدس » (أع ٨:١٤ — ١٧) ، وتم ما قاله الرب يسوع للتلاميذ عند بئر يعقوب : « آخرون تعبوا وأنتم قد دخلتم على تعبهم » (يو ٤:٣٨) . وعند رجوع بطرس ويوحنا من السامرة « بشرا قرى كثيرة للسامريين » (أع ٨:٢٥) .

وكان السامريون — مثل اليهود — يريدون التخلص من نير الرومان ، فهبوا في وجه جيش فسباسيان ، وكانت النتيجة — كما يقول يوسيفوس — هي قتل ١١٫٦٠٠ منهم . وقد اضطهد الإمبراطور هادريان (١١٧ — ١٣٨ م) والإمبراطور كومودوس (١٨٠ — ١٩٣م) السامريين ، فهلك الكثير من كتاباتهم المقدسة . وعندما غزا العرب فلسطين ، تعرض السامريون لمتاعب كثيرة . وفي ١٢٥٩م استولى المغول على تلك المناطق ، ولكن كان عصر الأتراك العثمانيين أشد العصور قسوة عليهم .

ويوجد الآن عدد قليل منهم ، يعيشون في نابلس ويافا ، في ضواحي تل أبيب . وحسب تعداد ١٩٦٠ ، كان عددهم ٢١٤ في نابلس ، ١٣٢ في يافا ، وما زال جبل جرزيم هو جبلهم المقدس ، ويحتفلون هناك بعيد الفصح ، وأقدس أيام السنة عندهم هو يوم الكفارة . كما أنهم يتمسكون بحفظ السبت ، فهم جماعة من المتدينين المتزمتين . ويقوم رئيس الكهنة بتمثيلهم أمام الحكومة .

السامرة — التوراة السامرية :

الكتاب المقدس عند السامريين ، المحفوظ في مجمع نابلس ، هو نسخة من التوراة (أسفار موسى الخمسة) تعرف « بدرج أبيشا » إذ ينسبونه إلى « أبيشا » أحد أحفاد موسى ، ويقولون إنه كتبه في السنة الثالثة عشرة بعد غزو كنعان ، ولكن لا أساس لهذا الزعم . وهي مكتوبة بصورة معدلة من الخط العبري القديم أو الخط الكنعاني الشبيه بالكتابة على حجر موآب ، والنقش في سلوام ، وألواح لخيش ، وعلى الأخص ببعض مخطوطات قمران . وبسبب بعض الكوارث أصاب التلف الجزء الأكبر من المخطوطة ، ولم يبق من المخطوطة القديمة سوى الأصحاحات الثلاثة الأخيرة من سفر العدد مع كل سفر التثنية . وأقدم النسخ الموجودة من التوراة السامرية عليها ملحوظة بمبيعها في ١١٥٠م ، ولكن الأرجح أن المخطوطة نفسها أقدم من ذلك ببضعة قرون . وتوجد مخطوطة مكتوبة في ١٢٠٤م ، بينما توجد مخطوطة أخرى ترجع إلى ١٢١١ /١٢١٢م محفوظة في مجموعة مكتبة إيلندز في مانشستر ، وأخرى ترجع إلى ١٢٣٢م في المكتبة العامة بنيويورك .

ويبدو أن التوراة السامرية كانت معروفة عند بعض آباء الكنيسة مثل أوريجانوس ويوسابيوس القيصري وجيروم ، ولكنها لم تعرف عند علماء الغرب إلا بعد أن اكتشف « بيترو ديلافال » (Pietro della Vale) مخطوطة في دمشق في ١٦١٦م ، وقد أحدثت ضجة ضخمة بين علماء الكتاب ، ونشرت نصوصها في نسخة الكتاب المقدس متعددة اللغات التي نشرت في باريس في



كاهن سامري يقف بجوار درج قديم في مجمع نابلس

١٦٣٢م ، وكذلك في النسخة متعددة اللغات التي نشرت في لندن في ١٦٥٧م .

والنص في التوراة السامرية ، يمثل نصًا منقحًا للتوراة العبرية ، فهو أحيانًا يختلف عن العبرية أو عن السبعينية ، وأحيانًا يختلف عن الاثنتين . ويوجد نحو ٦٫٠٠٠ اختلاف بين النسخة السامرية والنسخة العبرية الماسورية ، وأغلبها أخطاء في النسخ ولا تمس حقيقة جوهرية . ويتفق النص السامري في نحو ١٩٠٠ موضع منها مع الترجمة السبعينية . وواضح أن بعض الاختلافات بين السامرية والعبرية الماسورية ترجع إلى تغييرات مقصودة لتأييد بعض عقائدهم مثل تغيير عيبال إلى جرزيم (تث ٢٧ : ٤) .

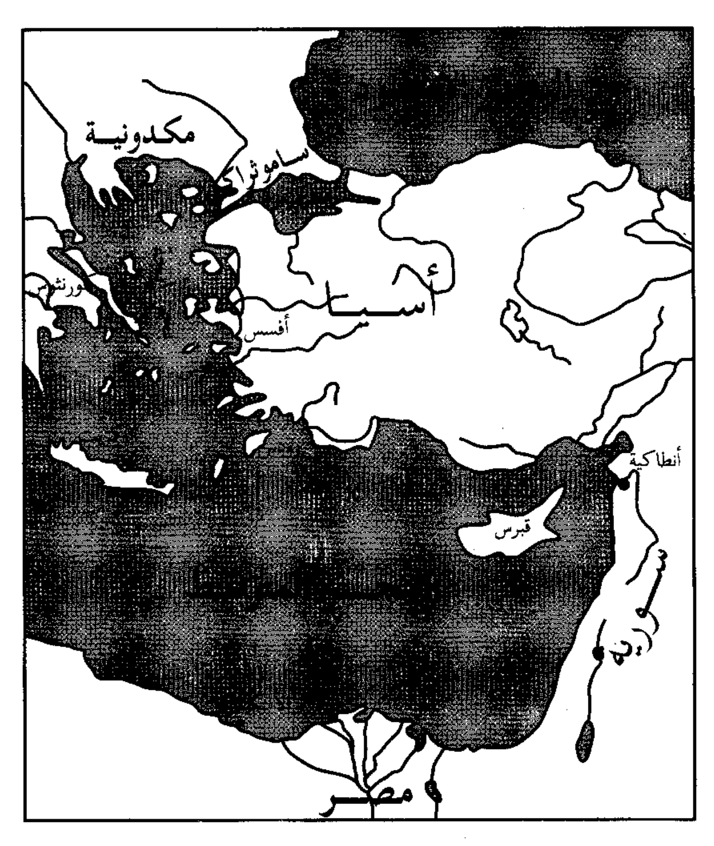
ورغم ضياع الكثير من الكتابات السامرية القديمة ، إلا أنه ما زال هناك الكثير من التسابيح المستخدمة في العبادة ، وتسمى بعض هذه التسابيح « الدفتر » أو كتاب الصلوات المأخوذة عن « ماركا » (Marqa) من القرن الرابع الميلادي ، والذي يعتبره السامريون أعظم علماء اللاهوت عندهم . والعقيدة السامرية القديمة تؤكد الإيمان بإله واحد هو « يهوه » ، ومشرِّع واحد هو موسى ، وكتاب مقدس واحد هو « التوراة » ، وموضع مقدس واحد هو جبل جرزيم (فهو « بيت إيل » الحقيقي أي « بيت الله ») . كما يعتقدون في الملائكة والخلود (ولكن ليس بالقيامة) ، وبيوم النقمة والدينونة ، وبالمسيا الذي سيأتي من سبط يوسف ، وسيكون قائدًا نبيًا يرشده الله ، وسيعيد الوحدة لإسرائيل ، ويُخضع « سبع أمم » ، أي سيعيد كل الشعوب إلى الديانة السامرية .

ورغم أن التراث اليهودي يدين السامريين لأنهم ينطقون اسم « يهوه » (بدلاً من الاستعاضة عنه باسم « السيد ») في أقسامهم ، إلا أنهم لم يعتبروهم مطلقًا من عبدة الأوثان ، إذ إن السامريين في الحقيقة يتمسكون بعبادة الله الواحد ، بل ويتجنبون اضفاء الصفات البشرية على الله ، ويحفظون الأعياد الرئيسية الثلاثة المذكورة في الأصحاح الثالث والعشرين من سفر اللاويين ، وهي الفصح ويوم الكفارة وعيد المظال .

وبعد تدمير الهيكل على جبل جرزيم ، لا يحتفل السامريون بعيد الفصح في المجمع ، ولكنهم يحجون سنويًا — كما كان يفعل أسلافهم — إلى سفوح جبل جرزيم بالقرب من أطلال المعبد القديم ، وهناك يذبحون سبعة حملان للفصح ويسلخونها وينظفون أحشاءها ويأكلونها .

سـامـوثـراكـي :

اسم يوناني مكون من كلمتين هما « ساموس » ، « تراكي » أي « مرتفع تراكيا » ، وهي جزيرة صغيرة تقع في بحر إيجه



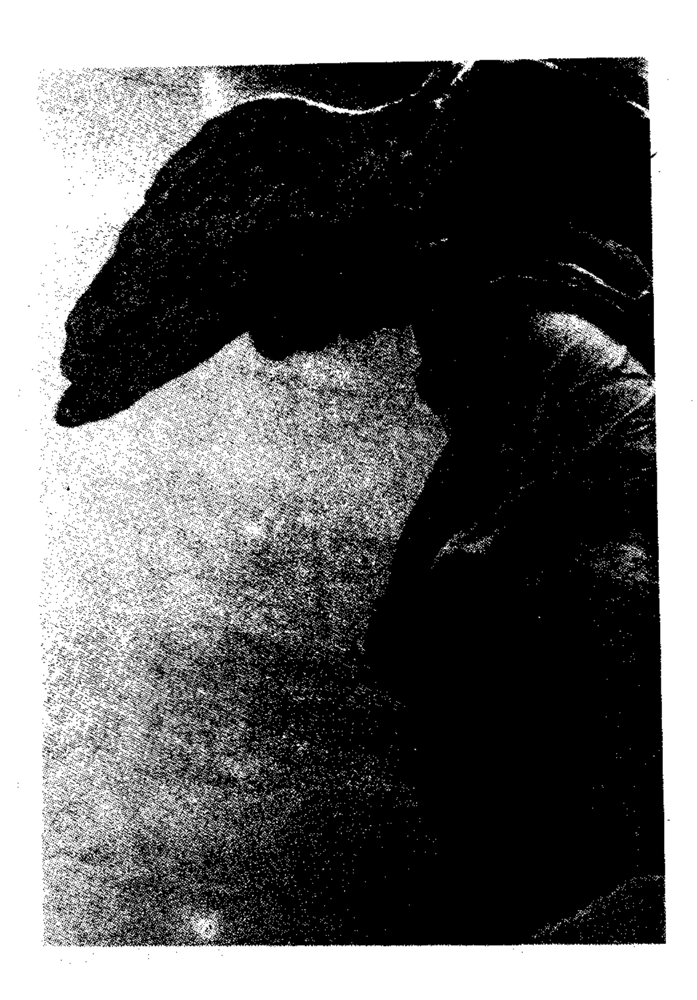
موقـع سـامـوثـراكـي

بالقرب من شاطئ « تراكيا » في الجنوب من مصب نهر « هبروس » (Hebrus) في شرقي مكدونية ، وإلى الشمال من جزيرة « إمبروس » (Imbros) ، وإلى الشمال الشرقي من جزيرة « ليمنوس » (Lemnos) ، وإلى الشمال الغربي من ترواس . ويرتفع في وسطها جبل « فنجاري » (Fengari) إلى نحو ٥٫٥٧٧ قدمًا ، وهو يشكل أحد المعالم الرئيسية في شمالي بحر إيجه . ويقال إنه من فوقه استطلع « بوسيدون » سهول طروادة ؛ ولذلك سماها هوميروس في الألياذة « جزيرة بوسيدون » .

وتقع ساموثراكي على الطريق البحري بين بحر إيجه ومضيق الدردنيل ومنه إلى البحر الأسود . ولم تكن المدينة مأهولة حتى القرن السابع قبل الميلاد لوعورة شواطئها ، ولكن يذكر بليني أنها — بحكم الضرورة — كانت ترسو على شواطئها السفن التي تمخر عباب شمالي بحر إيجه تجنبًا لمخاطر السفر ليلاً . وقد اشتركت إحدى سفن ساموثراكي في معركة سلاميس البحرية الشهيرة في الحرب بين اليونان وفارس (٤٨٠ ق.م.) .

وكانت الجزيرة تشتهر بعبادة الأم العظيمة سيبيل (Cybele) . وفي العهود اليونانية ازدهرت عبادة التوأم « كابيرى » (Cabieri) ونافست عبادة « ديمتر » (Demeter) و« برسيفون » (Persephone) وانتسب إليها فيليب المقدوني وزوجته أولمبياس (Olympias) ، والكثيرون من عظماء الرومان ، مثل الامبراطور هادريان . ولا يعرف أصل هذين الإلهين التوأم ، وينسبهما هيرودوت إلى البلاسجيين ، سكان بلاد اليونان الأوائل ، وينسبهما البعض الآخر إلى أصول فريجية أو فينيقية .

وقد قام بالتنقيب في الجزيرة بعثات فرنسية ونمساوية في القرن التاسع عشر ، وأخيرًا قامت بالتنقيب فيها جامعة نيويورك . وقد كشف التنقيب عن معبد الآلهة العظام ، ومقصورة مستديرة للملكة المصرية « أرسينوي » الثانية شريكة بطليموس الثاني . وأهم ما كشف عنه التنقيب هو تمثال « النصر المجنح » الموجود الآن في متحف اللوفر ، وكان قد أقامه « ديمتريوس بوليورسيتس » (Poliorcetes) في وسط نافورة لتخليد ذكرى الانتصار البحري



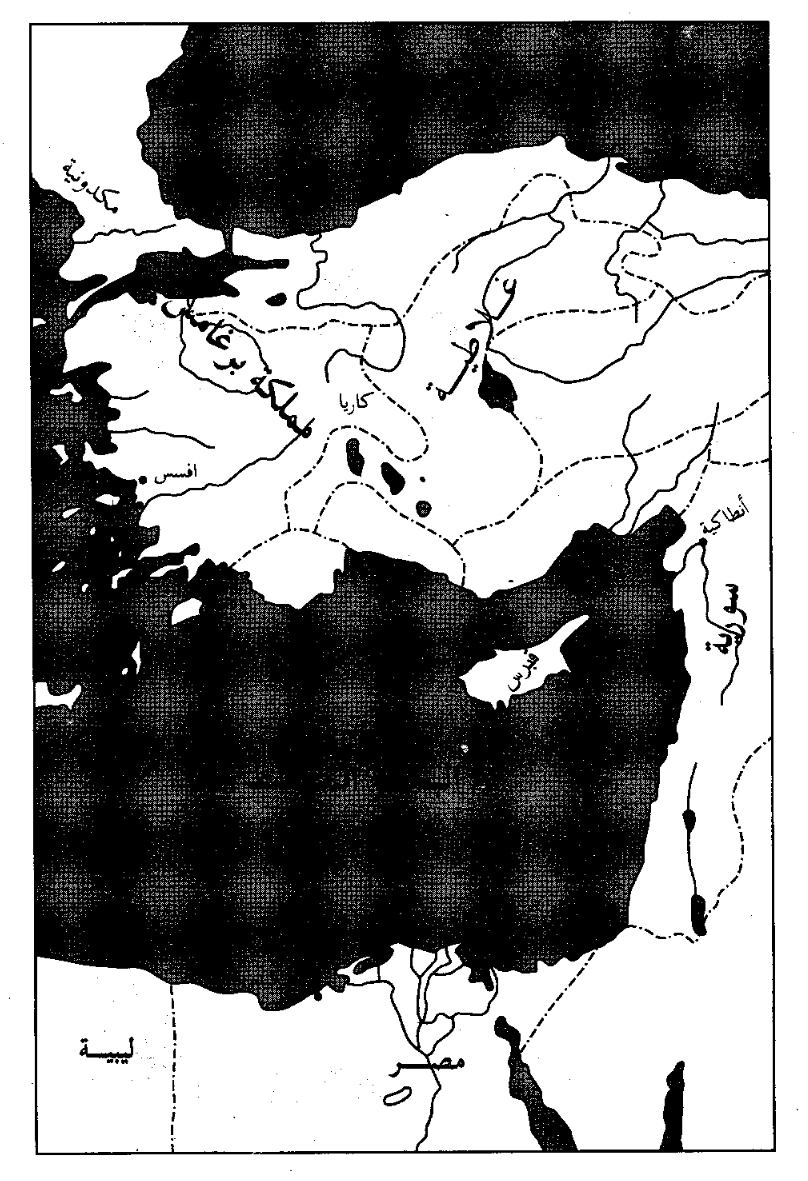
تمثال النصر المجنح

للرودسيين في ٣٠٠ ق.م. واكتشف في ١٨٦٣م .

وبعد أن أقلعت السفينة بالرسول بولس وصحبه من ترواس توجهوا « بالاستقامة إلى ساموثراكي ، وفي الغد إلى نيابوليس » (أع ١٦ : ١١) ، أي أنهم باتوا ليلة بالقرب من شواطىء ساموثراكي ، إذ لم يكن ثمة مرفأ في الجزيرة . والأرجح أنه توقف فيها مرة أخرى في رحلته الثالثة في خلال الخمسة الأيام في طريقه من مكدونية إلى ترواس (أع ٢٠ : ٦).

ساموس :

اسم يوناني معناه « مرتفع أو جبل » ، وذلك لوجود جبل « كركي » الذي يبلغ ارتفاعه نحو ٤٫٧٠٠ قدم . وساموس جزيرة من أشهر جزر بحر إيجة على بعد نحو ميل من شاطيء ليدية في أسيا الصغرى ، إلى الجنوب الغربي من أفسس والشمال الغربي من ميليتس . وكانت مدينتها « ساموس » تشتهر بصناعة الفخار والنبيذ وزراعة الزيتون ، إذ كانت تقع في وسط سهل خصيب ، وكذلك بالأخشاب لبناء السفن . وقد ازدهرت الجزيرة في العهود القديمة وبخاصة في القرن السادس قبل الميلاد (في عهد طاغيتها بوليكريتس (٥٣٣ — ٥٢٢ ق.م. — Polycrates) حيث كانت متحالفة مع أثينا في القرن الخامس قبل الميلاد ، ثم وقعت في يد الفرس ثم في يد المصريين ، وبعد ذلك خضعت لمملكة برغامس في ١٣٣ ق.م. وأصبحت في ٨٤ ق.م. جزءًا من



موقع ساموس

ولاية أسيا الرومانية . وفي القرن الأول الميلادي أصبحت تتمتع بالحكم الذاتي . وقد زار الجزيرة مرقس أغريباس وهيرودس .

ويفصل الجزيرة عن نتوء ترجليون مضيق يبلغ عرضه نحو الميل . ويبدو أن سفينة الرسول بولس أرست في هذا المضيق ، وهو في طريق عودته من رحلته الثالثة (أع ٢٠ : ١٥) . ولا يذكر ما إذا كان الرسول بولس قد كرز بالإنجيل في الجزيرة في خلال إقامته القصيرة بها ، ولكننا نعلم أنه كان فيها جالية يهودية منذ سنين عديدة ، حيث كانت أحد الأماكن التي بعث إليها لوكيوس وزير الرومانيين ، برسائل توصية باليهود (١مك ١٥ : ٢٣) .

﴿ س ب ﴾

سـبـا :

(١) سبا بن كوش بن حام ، وكان إخوته حويلة وسبتة ورعمة وسبتكا (تك ١٠ : ٧ ، ١أخ ١ : ٩) .

(٢) بلاد وشعب في جنوبي بلاد العرب . ومن الواضح أنهم ينتسبون إلى بلاد وشعب شبا ، فالأرجح أن الكلمتين « سبا » و« شبا » هما العربي القديم والعبري القديم ، للدلالة على نفس الشعب ، أي مملكة سبا الشهيرة في التاريخ . ففي المزمور الثاني والسبعين ، نجد أن الملك — الذي يرمز إليه سليمان هنا — « أمامه تجثو أهل البرية .. ملوك شبا وسبا يقدمون هدية . ويسجد له كل الملوك . كل الأمم تتعبد له » (مز ٧٢ : ٩ — ١١) . و« واو » العطف بين « شبا وسبا » هنا يمكن أن تعني « أي » فتكون العبارة « شبا » أي « سبا » .

ويقول الرب لشعبه على لسان إشعياء النبي : « جعلت مصر فديتك كوش (إثيوبيا) وسبا عوضك » (إش ٤٣ : ٣)، وأن « السبئيين » طوال القامة ، سيعترفون بالله ويقرون أنه ليس إله آخر » (إش ٤٥ : ١٤) . وهو ما تم أولاً في انتشار الديانة اليهودية ، وبعد ذلك انتشار المسيحية خلال القرون الخمسة الأولى . والربط بين سبا أو شبا وبين أفريقية (مصر وكوش) جاء نتيجة الارتباط الشديد والاختلاط بين الشعوب في جنوبي جزيرة العرب وشرقي أفريقية عبر البحر الأحمر وبوغاز باب المندب ، وبخاصة منذ القرن العاشر قبل الميلاد .

أما كلمة « سبا » أو « سبأ » في ملوك الأول (١٠ : ١ و٤ و١٠ و١٣ ، ٢أخ ٩ : ١ و٣ و٩ و١٢ ، أيوب ٦ : ١٩) ، فهي « شبا » في الأصل العبري (انظر « شبا » في موضعها من « دائرة المعارف الكتابية »).

سـبـا — ملكـة سـبـا :

ولا يذكر اسم ملكة سبا في الكتاب المقدس . ولكنها لما سمعت بخبر سليمان ، قامت برحلة طويلة وشاقة ومكلفة (١مل ١٠ : ١ — ١٠ و١٣ ، ٢أخ ٩ : ١ — ٩ و١٢) تمتحنه بمسائل . ولعلها أرادت أيضًا أن تعقد معه اتفاقًا تجاريًا ، إذ كان سليمان يسيطر على طرق التجارة الرئيسية ، وكانت القوافل التجارية من أهم مصادر الدخل لسبا ، رغم الزراعة الناجحة بها ، نتيجة لنظم الري العظيمة البادية في إقامة « سد مأرب » المشهور . والأطياب والذهب الكثير والحجارة الكريمة التي أتت بها لسليمان (١مل ١٠ : ٣ و١٠) ، هي بعض ما كانت تحمله القوافل التجارية ، التي كانت تجمع بين منتجات شرقي أفريقية ، والهند ، وجنوبي بلاد العرب ، وتذهب بها إلى أسواق غزة ودمشق ، مارة بمكة والمدينة وتيماء .

وتشهد النقوش الأشورية واليمنية بوجود ملكات في بلاد العرب منذ القرن الثامن قبل الميلاد على الأقل ، كما أن استئناس الجمل واستخدامه في القوافل ، قبل عصر سليمان بنحو قرنين أو أكثر ، جعل في الإمكان قيام ملكة سبا برحلتها التي قطعت فيها أكثر من ألفي كيلو متر ذهابًا ومثلها إيابًا (١مل ١٠ : ٢) .

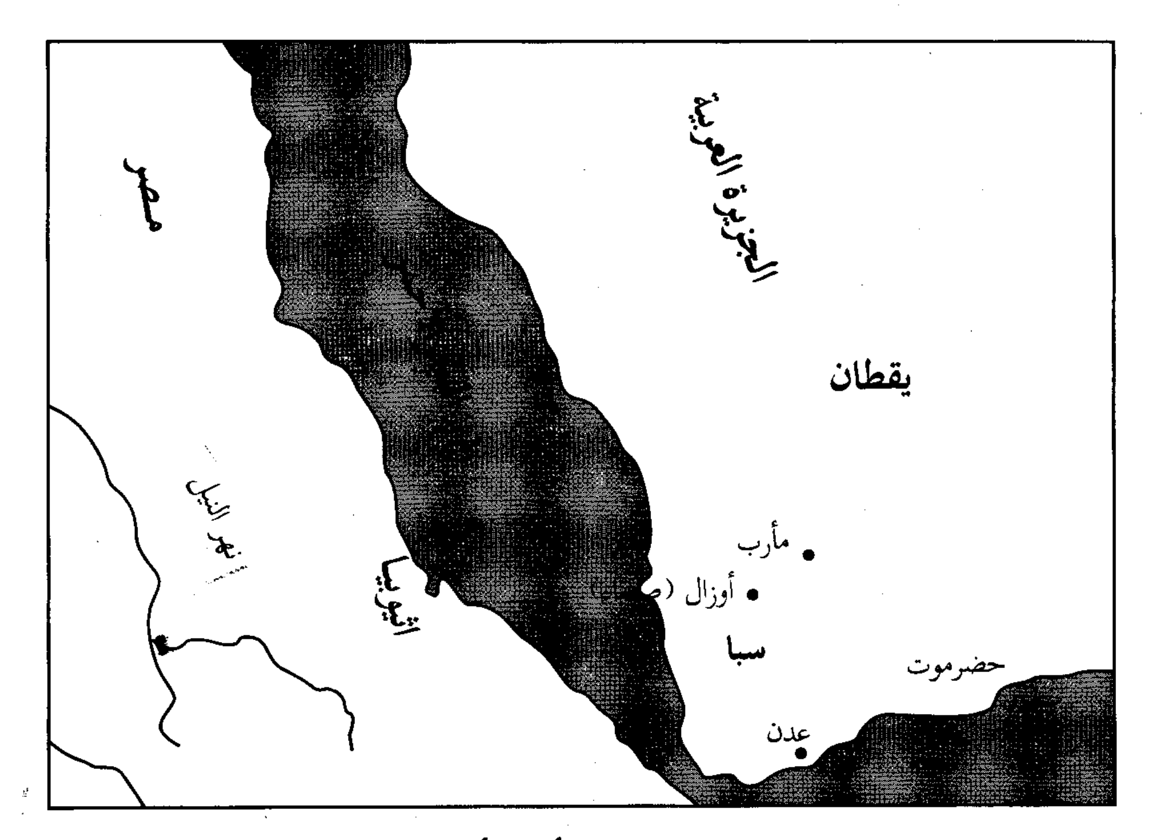
وقد قارن الرب يسوع بين مجيء ملكة سبا « من أقاصي الأرض لتسمع حكمة سليمان » (مت ١٢ : ٤٢) ، وبين تجاهل اليهود له ، وهو أعظم من سليمان . ويسميها « ملكة التيمن » أي « ملكة الجنوب » .

وتذكر الأساطير الأثيوبية هذه الملكة بكل تبجيل وبخاصة في « كبراناجست » (أي : « مجد الملوك ») باعتبارها ملكة إثيوبيا التي حملت من سليمان بأول ملك لإثيوبيا . وتعكس هذه الأسطورة الارتباط الشديد — منذ أقدم العصور — بين جنوبي بلاد العرب وشرقي أفريقية . وقد نوه به يوسيفوس حتى ليدعوها « ملكة مصر والحبشة » وكذلك فعل غريغوري النيسي .

وتسميها الأساطير العربية « بلقيس » ولكن الأرجح أن « بلقيس » اسم ملكة جاءت بعد سليمان بعدة قرون ، ولكن اطلق اسمها على ملكة سبا التي زارت سليمان ، لأنه كان اسم الملكة الوحيدة المعروفة لديهم .

سبئيون — سبائيون :

وهي كلمة لا يعلم معناها تمامًا ، وهناك كلمة من مشتقاتها تترجم « سكاري » (حز ٢٣ : ٤٢) . كما نستنتج مما جاء في سفر أيوب (١ : ١٥) أنها قد تكون بمعنى « السبي » أي من يغيرون على غيرهم من القبائل لسبي الممتلكات . وهم شعب سامي من « شبا » بن يقشان ابن إبراهيم من زوجته قطورة (تك



موقع سبأ ومأرب

٣:٢٥) . وكانوا يقطنون في جنوبي غربي بلاد العرب في المنطقة المعروفة حاليًا باليمن وحضرموت .

وكان لموقع بلادهم في الطرف الجنوبي من بلاد العرب فائدتان :

(١) كانوا بعيدين جدًا عن القوى التي ظهرت في الشمال ، فعاشوا آمنين نسبيًا .

(٢) كانوا في موقع متوسط بين أفريقية والهند فاشتغلوا بنقل المتاجر بين هذه الجهات ، فكانوا يتاجرون في الذهب واللبان والأطياب والحجارة الكريمة والعاج وغيرها (مز ٧٢:١٥ ، إش ٦٠:٦ ، إرميا ٦:٢٠ ، حز ٢٧:٢٢ ، ٣٨:١٣) . وكانت قوافلهم تجوب كل هذه المناطق (أيوب ٦:١٩). كما يبدو أنهم كانوا يتاجرون في الرقيق (يؤ ٣:٨) . كما أن الأرض الخصبة مع نظم الري المتقدمة — كما تبدو في « سد مأرب » الشهير — جعلتهم من البلاد ذات الاكتفاء الذاتي .

ولا يقتصر تاريخهم على ما نعرفه عنهم من الكتاب المقدس ، بل نعرف عنهم الكثير من التواريخ الأشورية ، التي تذكر ملوك السبئيين الذين كانوا يقدمون الجزية لملوك أشور منذ ٧١٥ ق.م. كما تشتمل الآثار السامرية على قطع خزفية مسجل عليها بيانات بما كان يأتي به السبئيون للملك يربعام الثاني من زيت وخمر في النصف الأول من القرن الثامن قبل الميلاد . كما يرد ذكرهم في كتابات المؤرخين والجغرافيين من القرن الثالث قبل الميلاد ، وكذلك في بعض الكتابات الدينيه السورية والإثيوبية .

ويبدو من بعض الأبحاث التاريخية واللغوية ، أنهم بدأوا دولتهم في شمالي بلاد العرب ، ثم زحفوا منها إلى الجنوب في منتصف الألف الثانية قبل الميلاد ، ويبدو أنهم استقروا تمامًا هناك منذ القرن الثاني عشر قبل الميلاد ، وأسسوا عاصمتهم الحصينة في مأرب . وفي القرن العاشر قبل الميلاد ، قامت ملكتهم برحلتها إلى أورشليم لزيارة سليمان (١مل ١٠:١ — ١٣ ، ٢أخ ٩:١ — ١٢) ، ربما للتفاوض معه في شئون القوافل التجارية . ولم يأت القرن الثالث الميلادي إلا وكان جنوبي الجزيرة العربية قد أصبح دولة قوية ، ظلت هكذا حتى منتصف القرن السابع .

سبولت — شبولت :

شبولت كلمة عبرية معناها « سيل » (انظر مز ٦٩:٢) أو « سنبلة » (انظر تك ٤١:٥ — ٧، راعوث ٢:٢ ، أيوب ٢٤:٢٤) . وكانت « شبولت » كلمة المرور التي استخدمها

الجلعاديون لاكتشاف الهاربين من أفرايم (قض ١٢: ١ — ٦) . فبعد أن انتصر يفتاح الجلعادي على العمونيين بدون أن يطلب من أفرايم المساعدة ، غضب رجال أفرايم لاهماله والاستهانة بهم ، فاجتمعوا عليه لمحاربته ، فانتصر عليهم ، وأمر رجاله بأن يحرسوا مخاوض الأردن للامساك بفلول الأفرايميين ، إذ كان الأفرايميون ينطقون هذه الكلمة « سبولت » (بالسين عوضًا عن الشين) وهكذا اكتشف الجلعاديون فلول أفرايم ، وذبحوهم على مخاوض الأردن . فقتلوا في ذلك اليوم اثنين وأربعين ألفًا من أفرايم .

سبات :

ترد هذه الكلمة في العهد القديم (ترجمة فانديك) سبع مرات (تك ٢: ٢١ ، ١٥: ١٢ ، ١صم ٢٦: ١٢ ، أيوب ٤: ١٣ ، ٣٣: ١٥ ، أم ١٩: ١٥ ، إش ٢٩: ١٠) . والكلمة في العبرية هي « ترديما » وتعني نومًا عميقًا ، قد يصل إلى « الغيبوبة » (تك ١٥: ١٢ .. إلخ) التي يرى فيها الإنسان رؤى ، وإن كانت الرؤى قد تأتي أحيانًا في حالة النوم العادي (تك ٢٨: ١٠ — ١٥) . وقد أوقع الرب الإله سباتًا على آدم فنام ، فأخذ واحدة من أضلاعه وملأ مكانها لحمًا . وبنى الرب الإله الضلع التي أخذها من آدم امرأة وأحضرها إلى آدم (تك ٢: ٢١ و٢٢).

وترد كلمة « سبات » مرة واحدة في العهد الجديد (رومية ١١: ٨) ترجمة للكلمة اليونانية « كتانوكسيس » (katanuxis) التي تؤدي نفس معنى الكلمة العبرية .

سبت :

أولا — منشأ السبت :

(أ) نظريات مختلفة :

(١) النظرية الفلكية : فيرى الكثيرون أن منشأ السبت ارتبط أساسًا بمنشأ الأسبوع ، وكان المعتقد في القرن التاسع عشر ،أن استخدام الأسبوع المكون من سبعة أيام ، نشأ أصلاً عن توقير القدماء للكواكب السبعة . وكانت هذه الكواكب عند الفلكيين البابليين هي : الشمس والقمر والمريخ وعطارد والمشتري والزهرة وزحل ، وأطلقوا على الأيام السبعة أسماء هذه الكواكب بالترتيب (وهو ما تعكسه أسماء أيام الأسبوع في اللغات اللاتينية) ، ولكن ليس ثمة دليل على أن هذه الأسماء قد استخدمت قبل بداية العصر المسيحي . كما أننا لا نعلم — على وجه اليقين — أن معرفتهم بهذه الكواكب السبعة قد أدت بهم إلى جعل « الأسبوع » سبعة أيام ، ولذلك فقد انهارت هذه النظرية قبل انقضاء القرن التاسع عشر .

(٢) نظرية المصدر البابلي الشامل : وكانت هذه النظرية هي أكثر النظريات انتشارًا في ختام القرن التاسع عشر وبخاصة بين النقاد المتحررين ، وهي تقول إن السبت العبري قد أُخذ عن البابليين ، فقد اكتشف — في ذلك القرن — عدد كبير من الألواح البابلية المكتوبة بالخط المسماري . وفي العديد من هذه الألواح جاءت كلمة « شبتوم » . وكانت هذه الكلمة تستخدم للدلالة على اليوم الخامس عشر من الشهر أي وقت « البدر » من الشهر القمري الذي كان مستخدمًا في بابل ، ويوصف في أحد هذه الألواح بأنه « يوم تسكين القلب » أو يوم « تهدئة الإله » .

وتدل بعض الألواح البابلية الأخرى على أن أيام السابع والرابع عشر والحادي والعشرين والثامن والعشرين ، من بعض الشهور ، كانت تعتبر أيام شؤم أو شر ، فكان يمتنع فيها على الملك أن يأكل اللحم المشوي على الفحم أو أي طعام مسته النار ، كما كان يمتنع عليه ركوب مركبته أو تغيير ثيابه ، أو مناقشة شؤون الدولة . كما كان يمتنع على الكهنة أن يستشيروا الآلهة ، وعلى الأطباء أن يعالجوا المرضى . وجاء في مجموعة من الألواح الفخارية البابلية الأخرى وجوب تقديم ذبائح خاصة للآلهة في الأيام المذكورة .

وبينما توجد وجوه شبه بعيدة بين النواهي الخاصة بالطعام وبالسفر والتي كانت تُفرض على الملك البابلي في الأيام المذكورة ، وبعض الشرائع الكتابية المتعلقة بيوم السبت ، فإن الاختلافات بين تلك الأيام البابلية والسبت اليهودي تفوق بكثير جدًا أوجه الشبه . فكانت الأيام البابلية تُحسب اعتبارًا من أول الشهر ، أما السبت اليهودي فكان يحفظ في اليوم السابع من الأسبوع مهما كان موقعه من الشهر . كما أن النواهي البابلية اختصت بفئات معينة من الناس ، بينما كان السبت اليهودي يوم راحة لكل الشعب . كما لم يكن البابليون يكفون عن العمل في الأيام المذكورة ، بل كانوا يعتبرونها أفضل الأيام للعمل ، بينما لم يكن مسموحًا بأي نوع من العمل في أيام السبت اليهودي . علاوة على ذلك فإن كلمة « شبتوم » لم تكن تطلق على كل هذه الأيام ، بل كانت تقتصر دلالتها على اليوم الخامس عشر من الشهر .

كما كانوا يبنون نظرية المنشأ البابلي ليوم « السبت » ليس فقط على وجوه الشبه المزعومة بين أيام « الشؤم » البابلية وبين يوم السبت ، بل أيضًا على وجوه الشبه بين ما جاء بالألواح البابلية عن الخليقة وقصة الخليقة في الكتاب المقدس . ويقول « ألكسندر هيدل » (Heidel) إنه رغم وجود بعض الشبه بين الرواية البابلية والأصحاحين الأولين من سفر التكوين ، إلا أنها تختلف اختلافًا جوهريًا عن القصة الكتابية عن الخليقة ، ويخلص إلى أنه لا دليل إطلاقًا على استعارة أي شيء منها في القصة الكتابية . ويقول « والتر ماير » (Maier) بأكثر حزم ويقين : « إذا كانت ثمة علاقة بين الملحمة البابلية والأصحاح الأول من سفر التكوين ، فلا بد أن القصيدة المسمارية ما هي إلا صورة باهتة مشوهة وغامضة وأسطورية ، تردد صدى الحق المعلن في الكتاب المقدس » .

(٣) **نظرية العيد القمري** : وهي نظرية أخرى لها صلة بنظرية المصدر البابلي الشامل ، وهي أن السبت اليهودي هو بقايا عيد قمري قديم ، قد يكون مأخوذًا عن بابل ، أو غير مأخوذ عنها، إذ يرون أن لها ما يؤيدها في الكتاب المقدس ، فكثيرًا ما يجمع الكتاب المقدس بين السبت ورأس الشهر ، في كل مرة يذكر فيها رأس الشهر (٢مل ٤:٢٣ ، إش ١:١٣ ، عاموس ٥:٨) . ويرون أيضًا أن ما جاء في سفر اللاويين (٢٣:١١ و١٥) يدعم هذه النظرية ، فقد أمر الرب أن يحسبوا لخدمة الترديد من « غد السبت » ، وهو بناء على التقليد اليهودي ، « غد » أول يوم من أيام الفصح الذي كان يوافق دائمًا يوم « البدر » . وإذا صح هذا التقليد ، لكان المقصود هنا ليس يوم السبت الأسبوعي ، بل هو يوم « البدر » أي يوم اكتمال القمر .

وكانت أوجه القمر الأربعة تتوالى كل سبعة أيام تقريبًا . والمعتقد أنه في هذه الأيام الأربعة كانت تقدم الذبائح لإله القمر ، كما أنها أصبحت فيما بعد أيامًا للراحة من العمل . وهناك بعض الاعتبارات التي يؤيدون بها وجود نوع من التشابه بين حفظ أيام أوجه القمر ، وحفظ يوم السبت الأسبوعي :

(١) كان التقويم قديمًا يتبع حركة القمر .

(٢) كان اليهود يحتفلون برأس الشهر بالصوم وتقديم الذبائح ، والأرجح أيضًا بالامتناع عن العمل (١صم ١٨:٢٠ — ٣٤ ، ٢مل ٢٣:٤) .

(٣) كانت عند اليهود أيام سبوت معينة تتوافق مع يوم اكتمال القمر ، وهي أعياد الفصح وعيد المظال وعيد الفوريم (أستير

(٤) إن كلمة " شبتوم" التي كان يستخدمها البابليون للدلالة على اليوم الخامس عشر من الشهر القمري ، أي يوم اكتمال القمر ، تقابل لغويًا كلمة "سبت" العبرية.

ولكن السبت اليهودي لم يكن يرتبط بأوجه القمر ، بل كان يحل دوريًا كل سبعة أيام ، بغض النظر عن موقعه من الشهر القمري أو السنة الشمسية . ويتساءل «ملجرام» (Millgram) : كيف يمكن أن يتحول احتفال الساميين برأس الشهر ويوم اكتمال القمر ، أو الاحتفال بأوجه القمر الأربعة كأيام شر أو شؤم ، إلى يوم السبت الأسبوعي الذي يتميز بالمسحة الإنسانية ؟

إن النتيجة الوحيدة التي يمكن الوصول إليها ، هي أن الأسبوع اليهودي المكون من سبعة أيام ، بما فيه من يوم للراحة الإنسانية ، هو أمر تنفرد به الديانة اليهودية ، وهو من أثمن ما قدمته الديانة اليهودية للحضارة البشرية .

ب — التعليم الكتابي :

(١) **تقديس اليوم السابع منذ الخليقة** : فالكتاب المقدس يؤكد أن الله نفسه هو الذي قدس يوم السبت ، إذ يصف الأصحاحان الأولان من سفر التكوين عمل الله في الخليقة على مدى ستة أيام ، واستراح في اليوم السابع ، « وبارك الله اليوم السابع وقدسه ، لأنه فيه استراح من جميع عمله الذي عمل الله خالقًا » (تك ٢:٢ و٣) . وإن كانت لا تذكر هنا لفظة «سبت» ، لكن ذُكر الفعل الذي اشتقت منه ، وهو « استراح » ، فكلمة « سبت » تعني « راحة » .

وما جاء عن « السبت » بعد ذلك يعزز ذلك . فالوصية الرابعة من الوصايا العشر كما جاءت في سفر الخروج تقول : « اذكر يوم السبت لتقدسه .. لأن في ستة أيام صنع الرب السماء والأرض والبحر وكل ما فيها . واستراح في اليوم السابع . لذلك بارك الرب يوم السبت وقدسه » (خر ٨:٢٠ — ١١) . وما قاله الرب يسوع من أن « السبت إنما جُعل لأجل الإنسان لا الإنسان لأجل السبت » (مرقس ٢٧:٢) ، إنما يعودان بتقديس « السبت » إلى ما قبل شريعة موسى ، إلى قصد الله الأصلي ، وأن السبت نشأ بنشأة الإنسان .

وهكذا يتضح أن الأصل الإلهي للتعليم الخاص بيوم « السبت » نشأ من بداية تاريخ البشرية ، فمنذ ذلك التاريخ المبكر ، لم يكتفِ الله بأن يقدم مثالاً لحفظ اليوم السابع ، بل باركه وقدسه ، أي أفرزه لخير الإنسان وفائدته . ولا يذكر الكتاب شيئًا عن حفظ الآباء الأوائل ليوم السبت ، وإن كان قد تكرر ذكر « سبعة أيام » مرارًا في قصة نوح والطوفان (تك ٤:٧ و١٠ ، ١٠:٨ و١٢) . وورد ذكر كلمة « أسبوع » في قصة يعقوب وراحيل (تك ٢٧:٢٩) . وسواء كان الآباء قد عرفوا « السبت » وحفظوه أو لم يعرفوه ، فإن الله أعلن لموسى أن حفظ السبت يرجع إلى ختام أيام الخليقة .

(٢) **الأمر بخصوص المن** : أول مرة وردت فيها كلمة « السبت » في الكتاب المقدس ، جاءت في التعليمات المتعلقة بجمع " المن " (خر ٢٣:١٦) ، عندما كان بنو إسرائيل في برية « سين » . فبناء على أمر الرب ، قال موسى للشعب أن يجمعوا في اليوم السادس ضعف ما كانوا يلتقطون كل يوم (خر ٥:١٦) . وعندما أخبر رؤساء الجماعة موسى ، أنهم نفذوا أمر الرب ، قال لهم : هذا ما قال الرب : « غدًا عطلة سبت مقدس للرب » (خر ٢٢:١٦ و٢٣) . وفي الغد أمر موسى الشعب أن يأكلوا ما احتفظوا به من الأمس « لأن للرب اليوم سبتًا . اليوم لا تجدونه في الحقل . ستة أيام تلتقطونه ، وأما اليوم السابع ففيه سبت . لا يوجد فيه » (خر ٢٥:١٦ و٢٦) . ورغم هذا الأمر الصريح ، خرج بعض الشعب في اليوم السابع ليلتقطوا فلم يجدوا ، وهنا قال الرب لموسى : « إلى متى تأبون أن تحفظوا وصاياي وشرائعي ؟ انظروا : إن الرب أعطاكم السبت ، لذلك هو يعطيكم في اليوم السادس خبز يومين . اجلسوا كل واحد في مكانه . لا يخرج أحد من مكانه في اليوم السابع . فاستراح الشعب في اليوم السابع » (خر ٢٧:١٦ — ٣٠) .

ويدل هذا على أن يوم «السبت» كان معروفًا لإسرائيل قبل اعطاء الشريعة في سيناء ، إذ أن بني إسرائيل لم يصلوا إلى سيناء إلا في الشهر التالي (خر ١٦:١ مع ١٩:١) . بل إن هذه الأقوال تدل على أن هذه لم تكن المرة الأولى لمعرفة بني إسرائيل بشريعة يوم السبت ، فإن أمر الرب لم يكن مفاجأة لهم ، وبخاصة في ضوء توبيخه لهم على عصيانهم لوصاياه وشرائعه ، إذ أن هذا معناه أن شريعة السبت كانت معروفة لهم من قبل ، إذ يقول لهم : « إلى متى تأبون أن تحفظوا وصاياي وشرائعي ؟ » (خر ١٦:٢٨) .

(٣) الوصية الرابعة من الوصايا العشر : والوصية الرابعة نفسها تدل على أنها لم تكن المرة الأولى للأمر بحفظ السبت ، إذ أنها تستهل بالقول : « اذكر يوم السبت » (خر ٢٠:٨) ، مما يدل على أن « السبت » كان معروفًا من قبل ولكنه نُسي أو أُهمل . وتذكر الوصية أن السبب في تقديس يوم السبت هو أن الله « استراح في اليوم السابع » (خر ٢٠:٩ ـــ ١١) وهكذا رجعت الوصية إلى الأصل الأول ليوم السبت .

لقد جعلت الوصية الرابعة من السبت أمرًا مختصًا بشعب إسرائيل ، وجزءًا هامًا من العهد الذي قطعه الله مع إسرائيل في سيناء ، فكان العهد يتكون من « الكلمات العشر » التي تكلم بها الرب نفسه من على الجبل (تث ٤:١٣ ، ٥:٢ ـــ ٢١) . وللوصية الرابعة موقع مركزي في الوصايا العشر فهي تربط بين الوصايا المتعلقة بالواجبات نحو الله ، وتلك المتعلقة بالواجبات نحو الإنسان .

ويتصدر الوصايا العشر القول : « أنا الرب إلهك الذي أخرجك من أرض مصر » (خر ٢٠:٢ ، تث ٥:٦) . وهذه الكلمات لا تنطبق بمعناها الحرفي إلا على بني إسرائيل . كما أن التعبيرات نفسها تدل على أنها موجهة بالتحديد إلى بني إسرائيل ، والوصية الخامسة تشتمل على وعد بطول الأيام « على الأرض التي يعطيك الرب إلهك » (خر ٢٠:١٢ ، تث ٥:١٦) . كما أن الوصية الرابعة ـــ كما جاءت في سفر التثنية ـــ تتضمن أن السبب في حفظ بني إسرائيل للسبت ، هو أن الله قد أخرجه من العبودية في أرض مصر (تث ٥:١٥) . كما أن حفظ السبت كان علامة على ولاء بني إسرائيل للرب (خر ٣١:١٣ ، انظر أيضًا نح ٩:١٤) . كما أنه كان يميز بني إسرائيل عن غيرهم من الأمم . وليس ثمة أدنى شك في أن الوصية ـــ في أساسها وتطبيقها ـــ كانت موجهة إلى بني إسرائيل .

وفي نفس الوقت ، تشتمل الوصية الرابعة على مبادىء يمكن تطبيقها على كل الشعوب ، فهي تبين الواجب الأدبي على الإنسان من نحو عبادة خالقه ، التي يلزمها أوقات وأماكن معينة مع التوقف عن أعمال الحياة العادية . كما أنها تبين حاجة الإنسان الأساسية للراحة يومًا في الأسبوع ، فتاريخ الإنسان يثبت حاجته إلى تجديد طاقاته الجسدية والذهنية بتخصيص يوم في الأسبوع للعبادة الروحية . والوصية المختصة بحفظ السبت كانت توفر لبني إسرائيل كل هذه الاحتياجات .

ثانيًا ـــ تاريخ السبت :

أ ـــ السبت في الشريعة الموسوية : إن أحكام حفظ السبت في الشريعة الموسوية بسيطة ، فكان يجب حفظ اليوم السابع من كل أسبوع ، وكان هذا واجبًا محتمًا على الجميع : العبيد والإماء والبهائم وجميع أفراد البيت والنزلاء الذين داخل أبواب البيت اليهودي ، فكان يجب على الجميع أن يكفوا عن العمل في ذلك اليوم (خر ٢٠:٨ ـــ ١١ ، تث ٥:١٢ ـــ ١٥) .

ويتأكد الجانب الانساني للتحرر من العمل في يوم السبت ـــ بصورة خاصة ـــ في سفر التثنية ، حيث يشير إلى أن حفظ السبت يرجع إلى إنقاذهم من العبودية في أرض مصر (تث ٥:١٤ و١٥) ، كما كان محظورًا حظرًا تامًا جمع المن في يوم السبت (خر ١٦:٢٧ ـــ ٢٩) ، وكذلك إشعال النار في يوم السبت (خر ٣٥:٣) . وكانت عقوبة تدنيس يوم السبت بعمل أي عمل فيه هي الموت (خر ٣١:١٤) . والرجل الذي وُجد يجمع حطبًا في يوم السبت ، رجم حتى الموت (عد ١٥:٣٢ ـــ ٣٦) .

ولكن لم يكن السبت يوم كسل وخمول ، فكان الكهنة يقومون بخدماتهم في خيمة الشهادة ، فكان يلزم ترتيب خبز الوجوه على المائدة في كل يوم سبت (لا ٢٤:٨) . كما كان يجب تقديم محرقة إضافية كل سبت فضلاً عن المحرقة الدائمة وسكيبها (عد ٢٨:٩ و١٠) . وكان الختان يتم في يوم السبت لو وقع فيه اليوم الثامن من مولد الطفل (لا ١٢:٣ ، انظر أيضًا يو ٧:٢٢) . ويدخل السبت في مواسم الرب التي فيها « ينادون محافل مقدسة » (لا ٢٣:١ ـــ ٣) ، فكان يعتبر عطلة محفلاً مقدسًا (لا ٢٣:٣) . ومعنى هذا أنه كان يومًا فيه تجتمع كل جماعة إسرائيل للعبادة ، فكان يوم السبت يوم راحة من العمل ، ويوم عبادة في مقدس الله .

ب ـــ السبت في الأسفار التاريخية والنبوية في العهد القديم : يرد ذكر يوم السبت لأول مرة في الأسفار التاريخية ، في تساؤل زوج المرأة الشونمية التي كانت تستضيف أليشع النبي كلما مرَّ بشونم . وكانت قد طلبت من زوجها أن يرسل لها أحد الغلمان وإحدى الأُتن لتذهب إلى رجل الله ، « فقال لها لماذا تذهبين إليه اليوم ؟ لا رأس شهر ولا سبت » . وقد جاء ذكر « السبت » عارضًا ، ولكنه يدل على أن العادة كانت الكف عن العمل ، وزيارة النبي في يوم السبت .

ولابد أن زيارة النبي في يوم السبت كانت مقصورة على عدد قليل من الناس . ولكن هناك دليلاً على أن زيارة الهيكل في يوم

السبت كانت أعم ، ففي سفر أخبار الأيام عدد من الإشارات إلى القيام ببعض العبادات في الهيكل في يوم السبت (١أخ ٩:٣٢ ، ٢٣:٣١ ، ٢أخ ٢:٤ ، ٨:١٣ ، ٢٣:٤ ، ٣١:٣) . كما أن النبي إشعياء في إدانته للرياء في العبادة ، يبدو أنه يشير إلى أنه كانت تعقد اجتماعات في الهيكل في يوم السبت (إش ١:١٣) .

فإشعياء يشجب حفظ السبت شكليًا في زمانه (١:١٢ و١٣) ، ويقرر أن حفظ السبت حقًا هو رجوع الإنسان عن طرقه وعن عمل مسرته ، والتلذذ بالرب (٥٨:١٣ و١٤) . كما رفع أنبياء آخرون أصواتهم احتجاجًا على إساءة استخدام السبت (إرميا ١٧:٢١ و٢٢ ، حز ٢٢:٨ ، عاموس ٨:٤ و٥) واعتبروا تدمير أورشليم وسبي الشعب ، حدثا — ولو جزئيًا على الأقل — نتيجة لتدنيس السبت (إرميا ١٧:٢٧ ، حز ٢٠:٢٣ و٢٤) . وقد تنبأ هوشع بأن الرب سيبطل كل أفراح إسرائيل وأعيادهم ورؤوس شهورهم وسبوتهم وجميع مواسمهم لعدم أمانتهم (هو ٢:١١) . ولكن واضح أن ذلك لن يكون إلى الأبد (انظر إش ٦٦:٢٣ ، حز ٤٤:٢٤) .

وفي فترة السبي ، أصبح للسبت أهمية أكثر من سائر الأعياد الدينية ، حيث أنه لم يكن يرتبط بالهيكل في أورشليم ، بينما كانت الأعياد الأخرى ترتبط — بشكل ما — بوجود الهيكل . وفي فترة العودة من السبي ، برزت أهمية حفظ السبت ، وبخاصة في الإصلاحات التي قام بها نحميا ، فقد أزعجه انتشار تدنيس اليوم المقدس،إذ كان الناس يشتغلون في الحقول ، ويجمعون الحصاد ، ويبيعون ويشترون جهارًا في يوم السبت ، فوبخ عظماء يهوذا ، وأمر بغلق أبواب أورشليم في يوم السبت (نح ١٣:١٥ — ٢٢) .

(جـ) السبت فيما بين العهدين : في السنين التي أعقبت اصلاحات عزرا ونحميا ، وضع خلفاؤهم من الكتبة مجموعة مفصلة من القوانين والأحكام لحفظ السبت ، كان الهدف منها صيانة وحماية يوم السبت ، كما تحمي القشرة النواة ، لضمان حفظ الناموس بكل دقة . وأدى بهم بحثهم في كل الأحوال الواقعية والمفترضة ، إلى وضع تسع وثلاثين مادة تنهي عن القيام بأي نشاط زراعي أو صناعي أو منزلي ، ما لم يكن لا بد منه بحكم الظروف القاهرة .

وقد أثمرت جهود الكتبة في خلق الاحترام اللازم ليوم السبت ، فأصبح حفظ السبت متأصلاً في الضمير اليهودي ، يحرص عليه كل فرد ، حتى إنه في زمن المكابيين ، فضل الكثيرون أن يموتوا عن أن يدنسوا السبت ، فامتنعوا عن القتال دفاعًا عن أنفسهم في يوم السبت . ولكن متتيا قائد الثورة ضد طغيان أنطيوكس الرابع ، أفتى لهم بأنه مسموح لهم بحمل السلاح في يوم السبت للدفاع عن أنفسهم (١مك ٢:٣١ — ٤١) .

وكان لفتوى متتيا أهميتها ، إذ فتحت الباب أمام فتاوى كثيرة للدوران حول أحكام حفظ السبت وحرفية الناموس ، وقد أدى ذلك إلى تفسيرات خيالية واسعة . فمثلاً كان تفسير المعلمين اليهود للأمر : « اجلسوا كل واحد في مكانه — لا يخرج أحد من مكانه في اليوم السابع » (خر ١٦:٢٩) . هو أن أي رحلة في يوم السبت ، يجب ألا تتجاوز ألفي ذراع بعيدًا عن محل إقامته . وكانوا يعتبرون المكان الذي يضع فيه الإنسان من الطعام ما يكفي وجبتين ، هو محل إقامته . وعليه فكان في إمكان المسافر أن يقطع ألفي ذراع أخري بعد ذلك المكان . وبالمثل إذا كانت بضع عائلات تعيش في بيوت خاصة تفتح على ساحة مشتركة ، وضعت — قبل السبت — طعامًا في تلك الساحة ، فإن حمل الطعام من بيت لآخر لا يعتبر كسرًا للناموس .

وكان من أبرز معالم تلك الفترة ، نشأة المجمع ، الذي أصبح المركز الديني لليهود ، ليس في الأماكن البعيدة جدًا عن أورشليم فحسب ، بل وفي الأماكن المجاورة للهيكل في أورشليم . وأصبح من المعتاد الاجتماع في المجمع في يوم السبت (انظر لو ٤:١٦) ، وأضحى السبت اليهودي يومًا للعبادة التي ارتبطت بالمجمع ارتباطًا شديدًا .

(د) السبت في العهد الجديد :

(١) يسوع والسبت : في بداية العهد الجديد ، كان المعنى الحقيقي للسبت قد أحاط به الغموض نتيجة للكمية الضخمة من الأحكام التي وُضعت لحفظه ، حتى أصبح حفظ السبت سطحيًا وشكليًا . فأصبح الناس حريصين على الشكليات أكثر من الحاجات الماسة للإنسان . فكان لا بد أن يحدث النزاع بين يسوع وقادة اليهود حول السبت . وكان من عادة يسوع أن يذهب إلى المجمع في يوم السبت (مرقس ١:٢١ ، ٣:١ ، لو ٤:١٦ ، ١٣:١٠) . وأيد في تعليمه صحة وسلطان ناموس العهد القديم (مت ٥:١٧ — ٢٠ ، ١٥:١ — ١٦ ، ١٩:١٦ — ١٩ ، ٢٢:٣٥— ٤٠ ، لو١٦:١٧) . ولكن لم يكن تأكيده على حفظ الناموس حفظًا سطحيًا ، بل على الإتمام الصادق لمشيئة الله التي هي أساس الناموس (مت ٥:٢١ — ٤٨ ، ١٩:٣ — ٩) . وأراد يسوع أن يوضح المعنى الحقيقي للسبت ، ببيان الغرض الأصلي منه ، بقوله : « إن السبت إنما جُعل لأجل الإنسان ، لا الإنسان لأجل السبت » (مر ٢:٢٧) .

وفي ست مناسبات مختلفة ، حدث نزاع بين يسوع وأفكار اليهود بخصوص السبت ، فدافع عن تلاميذه لقطفهم السنابل في السبت ، بالإشارة إلى داود ورجاله وكيف أكلوا « خبز التقدمة الذي لم يكن يحل أكله له ولا للذين معه بل للكهنة فقط » (مت ١٢:١ — ٤ ، مرقس ٢:٢٣ — ٢٦ ، لو ٦:١ — ٤) . وهكذا وضع الرب يسوع وصية السبت في مستوى واحد مع الناموس

الطقسي الذي كان ينهي عن أكل الخبز المقدس إلا للكهنة . وعلّم أن حاجة الإنسان لها الأسبقية عن الالتزامات الناموسية . كما ذكّر ناقديه : « أن الكهنة .. في الهيكل يدنسون السبت وهم أبرياء » (مت ١٢:٥) . وكان يشير بذلك إلى قيام الكهنة بختان الأطفال في يوم السبت إن وافق ذلك اليوم الثامن من مولدهم — كما سبق القول (لا ١٢:٣ ، يو ٧:٢٢ و٢٣) . وهكذا كان للناموس الطقسي — بضرورة ختان الطفل في اليوم الثامن — الأسبقية على شريعة السبت . وفي تلك المناسبة قال يسوع : « إن السبت إنما جُعل لأجل الإنسان ، لا الإنسان لأجل السبت » (مرقس ٢:٢٧) ، مما يدل على أنه كان ينظر إلى السبت على أنه سد لحاجة الإنسان وخيره ، وليس التزامًا ناموسيًا ثقيلاً . وفي تلك المناسبة أيضًا أكد يسوع أنه « هو رب السبت أيضا » (مت ١٢:٨ ، مرقس ٢:٢٨ ، لو ٦:٥) .

ولقد أعلن يسوع غضبه على أولئك اليهود الذين كانوا في مجمع كفرناحوم وأبدوا اهتمامهم بحفظ السبت شكليًا ، أكثر من اهتمامهم بإنسان محروم من استخدام يده . وشفى يد الرجل فعلاً (مرقس ٣:١ — ٥) . وفي مناسبة أخرى اغتاظ رئيس المجمع لأن يسوع شفى امرأة كان بها روح ضعف منذ ثماني عشرة سنة ، فدافع يسوع عما فعله بالقول : « يامرائي ألا يحل كل واحد منكم في السبت ثوره أو حماره من المذود ويمضي به ويسقيه ؟ » (لو ١٣:١٠ — ١٧) . ومرة أخرى عندما شفى يسوع إنسانًا مستسقيًا أمام عيون الناموسيين والفريسيين الذين كانوا يراقبونه ، دافع عن عمله بسؤالهم : من منهم « يسقط حماره أو ثوره في بئر ولا ينشله حالاً في يوم السبت ؟ » (لو ١٤:١ — ٦) .

ويسجل إنجيل يوحنا المناسبتين الباقيتين لمخاصمة قادة اليهود ليسوع لقيامه بعمل شفاء في السبت . وكانت المناسبة الأولى عندما شفى الرجل الذي كان به مرض منذ ثمان وثلاثين سنة ، عند بركة بيت حسدا . أما الثانية فكانت عندما شفى الرجل المولود أعمى . وفي المناسبة الأولى ، دافع عن حقه في شفاء الرجل بأن أباه لم يكف عن العمل قائلاً لهم « أبي يعمل حتى الآن (ما فيه خير البشرية) » (يوحنا ٥:١ — ١٧) . وفي المناسبة الثانية دان عمى الفريسيين الروحي (يوحنا ٩:١ — ٧ و٤٠ و٤١) .

وفي جميع هذه الحالات ، أظهر يسوع أنه يضع حاجة الإنسان فوق ممارسة حفظ السبت شكليًا . ولم يفعل يسوع ، ولم يقل ما يحمل على الظن بأنه أراد أن يحرم الإنسان من الامتيازات التي يتيحها له يوم الراحة . ومن ناحية أخرى ، لا يمكن الزعم بأن يسوع أراد أن يجعل من السبت اليهودي أمرًا دائمًا أو ساريًا على جميع الناس . ولا تسجل الأناجيل الأربعة أنه ذكر — ولو مرة واحدة — الوصية الرابعة . وبتأكيده المبادىء الكامنة وراء الناموس ، أي روح الناموس والقصد منه ، بدلاً من الأحكام الشكلية والسطحية ، أعد الطريق لإبطال كل نواميس العهد القديم الطقسية وفرائضه الشكلية .

(٢) الرسول بولس والسبت : كان المسيحيون الأوائل من اليهود الأمناء ، فكانوا يتعبدون يوميًا في الهيكل في أورشليم (أع ٢:٤٦ ، ٥:٤٢) ، ويخدمون في المجامع (أع ٩:٢٠ ، ١٣:١٤ ، ١٤:١ ، ١٧:١ و٢ و١٠ ، ١٨:٤) . وكانوا يحترمون ناموس موسى (أع ٢١:٢٠) . وظل المسيحيون من اليهود يحفظون السبت . وعندما دخل الأمم إلى المجتمع المسيحي ، نشأت مشكلة فيما يتعلق بصلتهم بالناموس اليهودي . فكان هناك من يتمسكون بضرورة خضوعهم لطقس الختان وحفظ ناموس موسى بما فيه وصية السبت (أع ١٥:١ و٥ ، غل ٢:٣ — ٥) . وكان هناك آخرون — على رأسهم بولس — يؤكدون أنه لا يلزم المتجددين من الأمم أن يتهودوا أولاً . وكان بولس يرى أنهم حيث قبلوا الروح القدس بدون حفظ الناموس اليهودي ، فلا يلزمهم أن يخضعوا للطقوس اليهودية ليحيوا حياة البر (غل ٣:٢ ، انظر أيضًا ٣:١٥ — ٢٧) .

لقد كان الرسول بولس يعتبر الناموس نير عبودية تحرر منه المؤمن (غل ٥:١) . وفي حديثه عن الناموس ، لم يفرق الرسول بولس بين الناموس الأدبي والناموس الطقسي ، فكلاهما جزء من العهد العتيق الذي أُبطل في المسيح (٢كو ٣:١٤) . ولا شك في أن « السبت » كان جزءًا من الصك الذي « كان علينا في الفرائض الذي كان ضدًا لنا ، وقد رفعه (الله) من الوسط مسمرًا إياه بالصليب » (كو ٢:١٤) . وقد ورد ذكر السبت مع الأعياد والأهلة « التي هي ظل الأمور العتيدة » (كو ٢:١٦ و١٧) و« حفظ أيام وشهور وأوقات وسنين » هو استعباد « للأركان الضعيفة الفقيرة » (غل ٤:٩ و١٠ ، انظر أيضًا كو ٢:٢٠) . « فحفظ أيام » هو إحدى خصائص الإنسان « الضعيف في الإيمان » (رو ١٤:١ — ٥) .

ولا يجد الرسول بولس سببًا لفرض السبت اليهودي على المسيحيين ، فقد تحرر المسيحي من عبء الناموس . وروح المسيح يمنحه القوة لإتمام مشيئة الله بدون حاجة إلى هذا الحفظ الخارجي لمطالب الناموس . كما يقول كاتب الرسالة إلى العبرانيين ، إن السبت اليهودي ، لم يكن سوى رمز « لراحة الله » التي هي ميراث لكل شعب الله (عب ٤:١ — ١٠) ، ولا يشير على قرائه بحفظ السبت ، بل بالحري يحثهم بالقول : « فلنجتهد أن ندخل تلك الراحة » (عب ٤:١١) .

(هـ) السبت فيما بعد عصر العهد الجديد : يُجمع آباء الكنيسة الأوائل من القرنين الثاني والثالث على أن المسيحيين غير مقيدين بالسبت اليهودي . ويجزم البعض منهم بأنه قد أُبطل تمامًا ، ويبرز البعض الآخر صفته الرمزية .

يكتب إغناطيوس تلميذ الرسول يوحنا وأسقف أنطاكية ، في

رسالته إلى الكنيسة في مغنيسيا في أوائل القرن الثاني : « لا يخدعكم أحد بتعاليم غريبة أو بخرافات عتيقة ، لأننا إن كنا ما زلنا نعيش حسب الناموس اليهودي ، فإننا بذلك نعترف بأننا لم نحصل على النعمة » . ثم يردف بالقول بأن قراءه : « قد نشأوا تحت النظام العتيق ، ولكن أصبح لهم الآن رجاء جديد ، فلم يعودوا يحفظون السبت » .

ويشرح يوستنيوس الشهيد — من أوائل المدافعين عن المسيحية — في منتصف القرن الثاني ، في حواره مع تريفون — لماذا لا يحفظ المسيحيون ناموس موسى ، ولا يمارسون الختان ، ولا يحفظون السبت . ويؤكد :

(١) أن حفظ السبت الحقيقي في العهد الجديد هو حفظ سبت دائم من الابتعاد عن الخطية .

(٢) أن الأبرار القدماء ، آدم وهابيل وأخنوخ ونوح وأمثالهم أرضوا الله بدون أن يحفظوا السبت .

(٣) أن الله فرض السبت على الإسرائيليين بسبب شرهم وصلابة قلوبهم .

كما أن إيريناوس — أسقف ليون ، في النصف الأخير من القرن الثاني — كان يرى أن السبت مجرد رمز لملكوت الله في المستقبل « الذي فيه سيجلس الإنسان ، الذي ثابر على خدمة الله ، على مائدة الله ». ويذكر إبراهيم مثالاً للشخص الذي آمن بالله « بدون ختان وبدون حفظ السبت » .

ويكتب أكليمندس السكندري ، في ختام القرن الثاني : « إن السبت بالامتناع عن الشر ، يبدو أنه يدل على ضبط النفس » .

ويقول ترتليانوس ، في بداية القرن الثالث : « لا علاقة لنا بالسبت أو بالأعياد اليهودية الأخرى ، وبالأحرى مع الأعياد الوثنية » . ويقول في موضع آخر إن الذين يناضلون من أجل استمرار الالتزام بحفظ السبت ، عليهم إثبات أن آدم وهابيل وأخنوخ ونوح وملكي صادق أيضًا قد حفظوا هذه الأشياء . ويردف ذلك بالقول إن السبت كان رمزًا للراحة من الخطية ، وللراحة النهائية في الله . وكان الغرض منه ومن كل طقوس الناموس أن تستمر إلى أن يأتي المشرِّع الجديد الذي سيأتي بالحقائق التي تشير إليها هذه الظلال .

وما زال اليهود غير المسيحيين يحفظون السبت إلى الآن . وفي العصور الأولى حفظ بعض المسيحيين اليهود اليوم السابع مع الاجتماع للعبادة في اليوم الأول من الأسبوع ، ولكن تأثيرهم على المسيحية سرعان ما تضاءل بعد خراب أورشليم في ٧٠م . إن شهادة آباء الكنيسة قبل مجمع نيقية هي أن « السبت » كان فريضة يهودية غير ملزمة للمؤمنين المسيحيين ، ففي أول الأسبوع قام الرب من بين الأموات ، وأظهر نفسه لتلاميذه (يو ٢٠:٢٦) ، وأرسل الروح القدس في يوم الخمسين (أع ٢:١) وهكذا أصبح منذ البداية أعظم الأيام ، فهو « يوم الرب » (رؤ ١:١٠) الذي كان يجتمع فيه المسيحيون للعبادة (أع ٢٠:٧ ، ١كو ١٦:٢) .

الرجا الرجوع إلى « يوم الرب » في مادة « رب » في موضعها من هذا الجزء من " دائرة المعارف الكتابية ".

سبت — سفر سبت :

لم ترد عبارة « سفر سبت » إلا في سفر أعمال الرسل (١:١٢) لتحديد المسافة بين أورشليم وجبل الزيتون الذي أخذ الرب يسوع تلاميذه إليه في يوم صعوده . وكان المعلمون اليهود (الربيون) يستخدمون هذه العبارة للدلالة على المسافة المسموح لليهودي أن يقطعها في يوم السبت ، دون أن يعتبر ذلك كسرًا لوصية حفظ السبت . وكانت هذه المسافة حسب تعليمات الربيين ألفي ذراع من منزل الشخص أو المكان الذي يقيم فيه . ولعل أساس ذلك كانت المسافة التي أمر الرب أن تكون بين تابوت العهد والشعب السائر وراءه (يش ٣:٤) . ويفترض أيضًا أنها كانت هي نفسها المسافة بين خيام الشعب وخيمة الاجتماع ، فكانوا يقطعون هذه المسافة في ذهابهم إلى الخيمة لتقديم الذبائح في يوم السبت في أثناء تجوالهم في البرية . ولا نعلم متى أصبحت هذه المسافة مقياسًا للسفر في يوم السبت . ولكن يبدو أن هذا التحديد كان ساريًا في أيام وجود الرب يسوع على الأرض . والمسافة بين جبل الزيتون وأورشليم تبلغ نحو ألف ياردة وهو ما يعادل ألفي ذراع تقريبًا . وقد اخترع الربيون وسيلة لإطالة هذه المسافة لتجنب التعدي على الشريعة ، فكان اليهودي يستطيع أن يضع بعض الطعام — قبل السبت — على بعد ألفي ذراع من محل إقامته ، معلنا أن تلك النقطة هي محل إقامته المؤقت ، وبذلك كان يمكنه أن يسير مسافة ألفي ذراع أخرى ابتداء من تلك النقطة دون أن يعتبر متعديًا للوصية . كما ابتكروا غير ذلك من الوسائل للتحايل على الوصية ، مثل اعتبار حدود الحي الذي يقيم فيه الشخص هو نقطة البداية ، بل واعتبروا البداية أسوار المدينة نفسها متى كانت مدينة ذات أسوار ، فتحسب مسافة الألفي ذراع ابتداءً من أحد أبواب المدينة . ولعل تحديد مسافة الألفي ذراع « لسفر سبت » قام أيضًا على أساس أن حدود مسارح مدن الكهنة كانت ألفي ذراع من كل جانب (عد ٣٥:٥) .

سبت — السبت الثاني بعد الأول :

« وفي السبت الثاني بعد الأول اجتاز بين الزروع » (لو ٦:١) . وهناك آراء مختلفة بخصوص هذا اليوم « الأول » :

(١) إنه السبت الأول من السنة الثانية من مدة السبع السنوات .

(٢) السبت الأول بعد اليوم الثاني من الفصح ، أي السبت الأول

من السبعة السبوت ، التي كان يجب على بني إسرائيل أن « يحسبوا » لهم من « غد السبت » إلى يوم الخمسين (لا ٢٣:١٥) .

(٣) السبت الأول من السنة اليهودية الدينية (نحو منتصف مارس) باعتبار أن السبت الأول من السنة المدنية (نحو منتصف سبتمبر) هو السبت الأول . ولعل الرأي الأول هو الأرجح .

سبتا ـ سبتة :

اسم عبري لعل معناه « ضارب » . وهم اسم الابن الثالث من أولاد كوش بن حام بن نوح (تك ١٠:٧ ، ١أخ ١:٩) ، كما أنه اسم نسله واسم المنطقة التي استوطنها نسله ، والأرجح أنها تقع في جنوبي بلاد العرب ، بالقرب من ساحلها الشرقي . ولكن لم يمكن تحديدها على وجه اليقين ، فقد انتشر الكوشيون من النوبة شمالاً إلى جنوبي بلاد العرب عبر البحر الأحمر وبوغاز باب المندب .

سبتكا :

اسم الابن الخامس لكوش بن حام (تك ١٠:٧، ١أخ ١:٩) وهو اسم نسله كذلك واسم المنطقة التي استوطنها نسله ، ولم يمكن تحديدها على وجه اليقين . والأرجح أنهم سكنوا في جنوبي شرقي الجزيرة العربية . ويزعم البعض أنهم هم « السميداكيون » الذين استوطنوا « كارمانيا » على الساحل الشرقي للخليج العربي ، ولكن لا أساس لهذا الزعم سوى بعض التشابه في الأسماء .

تسبيحة ـ تسابيح :

التسبيحة أنشودة أو أغنية شعرية مدحًا وحمدًا لله . وترد الكلمة باشتقاقاتها المختلفة مرارًا كثيرة في العهد القديم لاتصالها الوثيق بالعبادة ، والتعبير عن تعظيم الله وشكره (انظر مثلاً مز ٤٠:٣ ، ٦٥:١ ، إش ٤٢:١٠ .. إلخ) . وترد الكلمة بصيغة الجمع في العهد الجديد في الرسالة إلى أفسس (٥:١٩) ، وفي الرسالة إلى كولوسي (٣:١٦) . كما ترد بصيغة الفعل في إنجيل متى (٢٦:٣) ، وفي إنجيل مرقس (١٤:٢٦ في إشارة إلى ترنيم الجزء الثاني من مزامير التهليل ١١٥ ـ ١١٨) ، وفي أعمال الرسل عن بولس وسيلا ، وكيف كانا يصليان ويسبحان الله وهما في السجن في فيلبي (أع ١٦:٢٥) . ويقتبس كاتب الرسالة إلى العبرانيين قول الرب بروح النبوة : « أخبر باسمك إخوتي في وسط الكنيسة أسبحك » (عب ٢:١٢ ، انظر مز ٢٢:٢٢) .

وواضح أن الترنيم بأغاني روحية كان سمة من سمات الكنيسة الأولى كما نري ذلك في الرسالة الأولى إلى كورنثوس (١٤:١٥ و٢٦) ، ورسالة يعقوب (٥:١٣) . وقد استخدمت الأناشيد التي سجلها إنجيل لوقا (١:٤٦ ـ ٥٥ ، ١:٦٨ و٧٩ ، ٢:٢٩ ـ ٣٢) ، مع الكثير غيرها مما يسجله العهد الجديد ، في التسبيح تعبيرًا عن الفرح المسيحي ، وكوسيلة للتعليم في الإيمان (كو ٣:١٦) ، وكجزء رئيسي في العبادة المسيحية .

وعبارة « مزامير وتسابيح وأغاني روحية » (أف ٥:١٩ ، كو ٣:١٦) ، يجب ألا تؤخذ على أنها تعني ثلاثة أنواع مختلفة من الأناشيد أو الترانيم لأن مراميها متداخلة . ولكن يمكننا أن نلاحظ نمطين من هذه التسابيح ، سار أولهما على نهج مزامير العهد القديم ، وهو ما نراه في أناشيد انجيل لوقا التي سبقت الإشارة إليها . والنمط الثاني يشتمل على تراتيل ، مثل لو ٢:١٤ ، ١تي ١:١٧ ، ٦:١٥ و١٦ ، رؤ ٤:٨ و١١ ، ٥:٩ و١٢ و١٣ ، ٧:١٢ .. إلخ) .. التي كان يستخدم الكثير منها في العبادة . كما يرى البعض أن هناك فصولاً يبدو أنها كانت أجزاء من ترانيم ، حيث دفعت روعة الموضوع إلى وضعها في لغة شعرية ، مثل ١كو ١٣ ، رو ٨:٣١ـ ٣٩ ،أف ١:٣ـ ١٤ ، في ٢:٥ ـ ١١ . وهناك بعض المقتطفات من صيغ تعبدية أو عقائدية تحمل هذه السمة ، مثل أف ٥:١٤ ، ١تي ٣:١٦ ، ٢تي ٢:١١ ـ ١٣ ، تي ٣:٤ ـ ٧ .

تسبحة مريم :

يسجل لنا إنجيل لوقا تسبحة العذراء مريم عقب مقابلتها لأليصابات امرأة زكريا الكاهن (لو ١:٤٦ ـ ٥٥) . وهي أنشودة على نمط أناشيد العهد القديم ، وشديدة الشبه بترنيمة حنة أم صموئيل (١صم ٢:١ ـ ١٠) .

والتسبيحة تعبر عن مشاعر العذراء مريم التي جاشت في قلبها وفكرها . وهي تتكون من أربع مقطوعات :

(١) تعظيم مريم للرب ، والتعبير عن شكرها وحمدها لِمَا أسبغه عليها من فضل وبركة .

(٢) التغني بطبيعة الله المنعمة وموقفه من كل من يكرمه ويتقيه .

(٣) الإقرار بسيادته المطلقة ومحبته المتفاضلة للمتضعين من البشر .

(٤) الاشادة برحمته الخاصة لإسرائيل .

وما دفع العذراء مريم إلى الترنم بهذه التسبحة ، هو أن الله تنازل واختارها ، وهي الفتاة المتضعة ، ليحقق بها أعظم ما كانت تتمناه كل فتاة يهودية . فالأرجح أن عظمة الأمومة وأهميتها عند اليهود ، وما أسبغوه عليها من أعمق معاني الفرح والبهجة ، إنما هو احتمال أن يكون المولود هو المخلص المنتظر .

والجزء الأخير من التسبحة وصف شعري للخلاص الذي سيصنعه المسيا . وهو وصف مقتبس من العهد القديم . ويوصف

هذا الفداء بعبارات تشير إلى النجاة القومية من مضطهديهم من البشر ، وهو الأسلوب الذي كان يعبر به عن المسيا في لغة ما قبل العهد الجديد ، ولكن العهد الجديد لا يناقضها ، ولكنه يستخدمها للتعبير عن ظهور المسيا في الدهر الآتي (أع ١:٦ — ٨) . وكما كان الحال في نبوات العهد القديم ، توصف أعمال المسيا بصيغة الفعل الماضي ، كما لو كانت قد تمت فعلاً ، فوعد الله له قوة الفعل ذاته (انظر تك ٣:١)، وكلمته هي كلمة القوة والسلطان المطلق . وموضوع رحمة الله هو « إسرائيل فتاه » (لو ١:٥٤ و٥٥ ، انظر أيضًا أع ١٣:٣ و٢٦ ، ٢٧:٤ و٣٠) . وليس من الواضح إذا كان ثمة تمييز بين الأمة ككل ، والبقية التقية كما في العهد القديم . وقد تكون المقابلة في الأعداد ٥١ — ٥٣ هي بين الأمة اليهودية وغيرها من الأمم .

سبرائم :

كلمة عبرية لعل معناها « أمل مضاعف » ، وهي مدينة في سورية ، ذكرها حزقيال النبي بأنها « بين تخم دمشق وتخم حماة » (حز ١٦:٤٧) . ويظن البعض أنها هي نفسها « سفروايم » التي أخربها شلمنأسر ملك أشور (٢مل ٢٤:١٧ و٣١ ، ١٣:١٩ ، إش ١٣:٣٧) . وربما كان موقعها الآن هي « خربة سنبرية » على الضفة الغربية لنهر الحصباني على بعد نحو ثلاثة أميال إلى الجنوب الشرقي من آبل .

سبط :

السبط من اليهود كالقبيلة من العرب . والكلمة في العبرية هي « شبط » . ومعناها أصلاً « عصا أو صولجان أو غصن أوفرع » ، فكان زعيم القبيلة يحمل في يده عصا القيادة أو صولجانها . كما أن السبط هو الفرع من أمة أو شعب . وكان السبط — أو القبيلة — يتكون من عشائر ، والعشيرة من بيوت أو عائلات (انظر يش ١٤:٧) . وقد استخدمت كلمة « أسباط » لغير اليهود ، فقد أطلقها إشعياء النبي على عشائر مصر في قوله : « وأضل مصر وجوه أسباطها » (إش ١٣:١٩) . ولكنها تطلق عادة على أولاد يعقوب وذريتهم . وعندما دخل بنو إسرائيل أرض كنعان كانوا اثني عشر سبطًا (أو قبيلة) ، ينتسب كل سبط منها إلى ابن من أولاد يعقوب الاثني عشر ، وقد قسمت بينهم الأرض بالقرعة . وأعتبر أفرايم ومنسى ابنا يوسف سبطين مستقلين ، حيث أن سبط لاوي — الذي أُفرز للخدمة — لم يكن له نصيب منفصل في الأرض ، بل أخذ قسمًا من نصيب كل سبط من الأسباط . بعد أن كان موسى قد أعطى لسبطي رأوبين وجاد ونصف سبط منسى ، نصيبهم في شرقي الأردن (عد ٣٢:٣٣ — ٤٢ ، يش ١٣:١٤ — ٢١:٤١) .

وكان لكل سبط شيخ أو رئيس (خر ١٦:٣ ، ٣١:٣٤ ، انظر أيضًا عد ١:١ — ١٦ ، ١أخ ١٦:٢٧ — ٢٢) . وكان لكل سبط شبه استقلال ذاتي ، فكان يمكن لسبط معين أن يخوض الحرب وحده أو بالاشتراك مع غيره من الأسباط (يش ١٤: ١٢ ، قض ٣:١ ، ٤:٦ ، ٣٤:٦ و٣٥ .. إلخ) ، إلى أن تأسست المملكة في أواخر أيام صموئيل النبي ، وكان شاول بن قيس — من سبط بنيامين — هو أول ملك لإسرائيل ، وبه توحدت قيادة الشعب كله (انظر ١صم ٧:١١) .

وبعد موت سليمان انقسمت المملكة إلى قسمين : المملكة الشمالية — وعاصمتها شكيم ثم السامرة — وكانت تتكون من عشرة أسباط انحازت إلى يربعام بن نباط من سبط أفرايم ، والمملكة الجنوبية ، أو مملكة يهوذا — وعاصمتها أورشليم — وكانت تتكون من سبطي يهوذا وبنيامين اللذين انحازا إلى رحبعام بن سليمان من سبط يهوذا .

وظل هذا التمييز بين الأسباط إلى أواخر أيام العهد القديم (انظر ٢أخ ٢:٥ ، زك ١:٩) . بل احتفظ الكثيرون منهم بانتمائهم إلى سبط معين حتى في أيام العهد الجديد . فيذكر لوقا أن زكريا الكاهن وامرأته أليصابات كانا من نسل هارون من سبط لاوي (لو ٥:١) ، وأن حنة النبية كانت من سبط أشير (لو ٣٦:٢) ، وأن برنابا كان من سبط لاوي (أع ٣٦:٤) . ويقول الرسول بولس عن نفسه أنه من سبط بنيامين (في ٥:٣) . ويقول كاتب الرسالة إلى العبرانيين إن الرب يسوع « طلع من سبط يهوذا » (عب ١٤:٧) . كما يُذكر الاثنا عشر سبطًا (مت ٢٨:١٩ ، أع ٧:٢٦ ، يع ١:١ ، رؤ١:٧ — ٨) . وقد اختار الرب يسوع اثني عشر رسولاً على عدد أسباط بني إسرائيل (مت ١:١٠ ، ١:١١ ، مرقس ٧:٦ ، لو ١٢:٦ — ١٦ ، أع ١٣:١) . ويصف يوحنا الرائي المدينة السماوية بأن لها اثني عشر بابًا ، وأن على الأبواب اثني عشر ملاكًا وأسماء مكتوبة « هي أسماء أسباط إسرائيل الاثني عشر ... وسور المدينة كان له اثنا عشر أساسًا وعليها أسماء رسل الخروف الاثني عشر » (رؤ ١٢:٢١ — ١٤) .

سبعة :

إن العدد « سبعة » من أبرز الأعداد في الكتاب المقدس وأبعدها دلالة . ويرد نحو ستمائة مرة في الكتاب المقدس . وللرقم دلالته العددية أساسًا ، ولكنه لا يخلو في غالبية الأحوال من معنى رمزي . وهناك أدلة واضحة في الكتابات المسمارية على أن البابليين كانوا يعتبرونه عدد الكمال . بل إن السومريين — الذين أخذ عنهم البابليون — كانوا يستخدمون العدد « سبعة » مرادفًا لكلمة « الكل » . وكانت الأبراج البابلية المكونة من سبعة طوابق ، تمثل الكون . كما كانوا يستخدمون العدد « سبعة » تعبيرًا عن أكبر قوة وأعظم قدرة . وهكذا وجد طريقه إلى المجال

الديني ، ربما منذ منتصف الألف الثالثة قبل الميلاد ، فكانت العبارة « سبعة آلهة » تعني « جميع الآلهة » . ويظن البعض أن ذلك كان مرتبطًا بآلهة السبعة الكواكب التي كانوا يعرفونها . ولو أن البعض الآخر يقولون إن هذا العدد « قد اكتسب معناه الرمزي قبل ذلك بكثير ، فقد كان ذلك مألوفًا عند البابليين والأمم المحيطة بهم ، بل وفي الهند والصين ، وبين الكلت والجرمان . فلا بد أن ذلك نشأ عن حقيقة واقعة ، كانت موضع مشاهدة الجميع ، ولعلها أوجه القمر الأربعة ، التي يستغرق كل منها سبعة أيام تقريبًا . ويمكننا أن نتأمل في مدلول هذا الرقم — في الكتاب المقدس — من أربعة وجوه :

(١) العدد « سبعة » في الطقوس : فالعدد « سبعة » يلعب دورًا بارزًا في الكثير من طقوس العبادة والتطهير حسب الشريعة ، فكان اليوم السابع مقدسًا (تك ٢:٣)، وكانت هناك سبعة أيام الفطير (خر ١٨:٣٤ إلخ) ، وسبعة أيام عيد المظال (لا ٣٤:٢٣) ، والسنة السابعة ، سنة الإبراء (خر ٢:٢١ ، تث ١:١٥) . وقد بنى بالاق ملك موآب سبعة مذابح ثلاث مرات ، وذبح في كل مرة سبعة ثيران وسبعة كباش (عد ١:٢٣ و١٤ و٢٩) . وأمرت الشريعة بتقديم سبعة حملان في الكثير من الأعياد (عد ١١:٢٨ و١٩ و٢٧ .. إلخ) . كما كان هارون ينضح الدم سبع مرات في يوم الكفارة في دفعتين (لا ١٤:١٦ و١٩) . كما يتكرر العدد سبعة في عملية تطهير الأبرص وتطهير بيته (انظر لا ٤:١٣ و٢١ و٢٧ و٣١ و٥٠ ، ٧:١٤ و١٦ و٢٧ و٥١) . وقد أمر أليشع النبي نعمان السرياني أن يغتسل في نهر الأردن سبع مرات فيطهر (٢ مل ١٠:٥) . وفي حالة الولادة تكون الأم نجسة سبعة أيام (لا ٢:١٢) ، وفي اليوم التالي للسابع (أي في اليوم الثامن) يُختن الولد (لا ٣:١٢) . وكان يجب أن يكون الحيوان الطاهر سبعة أيام مع أمه قبل تقديمه ذبيحة للرب (خر ٣٠:٢٢ ، لا ٢٧:٢٢) ، كما تتكرر مدة « سبعة أيام » ثلاث مرات في عملية تقديس الكهنة (خر ٣٠:٢٩ و٣٥ و٣٧) . كما يتكرر العدد سبعة فيما يتعلق بخيمة الشهادة وأوانيها ، فكان للمنارة سبعة سرج (عد ٢:٨ ، زك ٢:٤) ، وغير ذلك كثير .

(٢) العدد « سبعة » واستخدامه تاريخيًا : يرد العدد « سبعة » كثيرًا في الأحداث التاريخية ، سنذكر البعض من أهمها ، مثل خدمة يعقوب سبع سنوات مرتين لأجل راحيل (تك ٢٠:٢٩ و٢٧) . وسجد يعقوب لأخيه عيسو سبع مرات (تك ٣:٣٣) . وهناك سبع سنوات الشبع ، وسبع سنوات الجوع ، والسبع البقرات ، والسبع السنابل (تك ٤١) ، وسبع بنات يثرون (خر ١٦:٢) ، وسبعة أيام الوليمة عند زواج شمشون (قض ١٢:١٤) ، وسبعة الأوتار التي أُوثق بها ، وسبع خصل رأسه (قض ٧:١٦ و١٩) وأبناء يسى السبعة (١صم ١٠:١٦) ، وأبناء شاول السبعة (٢صم ٦:٢١) ، وأبناء أيوب السبعة (أيوب ٢:١ ، ١٣:٤٢) .

ودار الكهنة السبعة ومعهم سبعة أبواق الهتاف ، حول أسوار أريحا سبعة أيام ، وفي اليوم السابع داروا سبع مرات (يش ٨:٦ — ١٦) . وصعد غلام إيليا إلى قمة جبل الكرمل سبع مرات (١مل ٤٣:١٨) . وعطس ابن المرأة الشونمية سبع مرات قام بعدها حيًّا (٢مل ٣٥:٤) . وأمر نبوخذ نصر ملك بابل بأن يحمى الأتون « سبعة أضعاف أكثر مما كان معتادًا أن يحمى » (دانيال ١٩:٣) . وطُرد نبوخذ نصر من بين الناس لإصابته بالجنون ، سبعة أزمنة (دانيال ١٦:٤ و٢٣ و٢٥ و٣٢) . وعاشت حنة النبية سبع سنين مع زوجها (لو ٣٦:٢) . وأشبع الرب أربعة الآلاف بسبع خبزات ، ثم رفعوا سبعة سلال من الكسر (مت ٣٤:١٥ — ٣٧) . وفي المسألة التي قدمها الصدوقيون للرب بخصوص القيامة ، ذكروا سبعة إخوة (مت ٢٥:٢٢) . وأخرج الرب سبعة شياطين من مريم المجدلية (مرقس ٩:١٦ ، لو ٢:٨) . وأقام الرسل في الكنيسة في أورشليم سبعة رجال للخدمة (أع ٣:٦) ، وكان لسكاوا سبعة أبناء (أع ١٤:١٩) .

وفي الكثير من هذه المواضع يجب أن نأخذ العدد بمعناه الحرفي ، ولكنه مع ذلك لا يخلو من معنى رمزي .

(٣) العدد « سبعة » واستخدامه للدلالة على الكثرة : كثيرًا ما يستخدم العدد « سبعة » للدلالة على الكثرة أو الشدة . ويبدو هذا صريحًا في بعض الأحيان ومضمرًا في أحيان أخرى :

(أ) فنراه واضحًا مثلاً في الانتقام لقايين « سبعة أضعاف » (تك ١٥:٤) ، والهروب في « سبع طرق » (تث ٧:٢٨ و٢٥)، والنجاة من سبع شدائد (أيوب ١٩:٥) ، وتسبيح الرب سبع مرات في النهار (مز ١٦٤:١١٩) ، و« سبع رجاسات » (أم ٢٥:٢٦ ، انظر أيضًا أم ١٦:٦) ، « وكلام الرب كلام نقي كفضة مصفاة .. ممحوصة سبع مرات » (مز ٦:١٢) ، وكما في : إن أخطأ إليك أخوك .. سبع مرات في اليوم ورجع إليك سبع مرات تائبا فاغفر له » (لو ٣:١٧ و٤ — انظر أيضًا مت ٢١:١٨) ، وسبعة أرواح شريرة (مت ٤٥:١٢ ، لو ٢٦:١١ — انظر أيضًا راعوث ١٥:٤ ؛ ١صم ٥:٢ ، مز ١٢:٧٩) .

(ب) ونراه مضمرًا في تكرار عبارة « صوت الرب » سبع مرات في المزمور التاسع والعشرين ، مما جعل البعض يطلقون عليه « مزمور الرعود السبعة » والأوصاف السبعة لروح الرب (إش ٢:١١) . وفي كلتا الحالتين لم يذكر هذا العدد عفوًا ، بل ليشير إلى الكمال المطلق .

ونجد في العهد الجديد الطلبات السبع في الصلاة الربانية (مت

٩:٦ ــ ١٣) ، والأمثال السبعة لملكوت السموات (مت ١٣) ، والويلات السبعة للفريسيين (مت ١٣:٢٣ و١٥ و١٦ و٢٣ و٢٥ و٢٧ و٢٩) . وأيضًا سبع مرات يقول الرب يسوع المسيح : « أنا هو » في انجيل يوحنا (يو ٣٥:٦ ، ١٢:٨ ، ٧:١٠ و١١ ، ٢٥:١١ ، ٦:١٤ ، ١:١٥) . والتلاميذ السبعة على بحيرة طبرية (يو ٢:٢١) . ويتكرر العدد « سبعة » كثيرًا أيضًا في الرسائل ، فهناك سبعة أنواع من الشدائد (رو ٣٥:٨) ، وسبع مواهب من الروح القدس (رومية ٦:١٢ ــ ٩) ، وسبع صفات للحكمة التي من فوق (يع ١٧:٣) ، وسبع فضائل يجب أن تتوفر في الإيمان (٢بط ٥:١ ــ ٧) ، وهناك سبعة أشياء في تسبيحتي الشكر والتعظيم للرب (رؤ ١٢:٥ ، ١٢:٧) ، وسبع فئات من الناس سيحاولون إخفاء أنفسهم من وجه الجالس على العرش (رؤ ١٥:٦ و١٦) .

(٤) العدد « سبعة » في سفر الرؤيا : يتكرر العدد « سبعة » في سفر الرؤيا بصورة تستلفت النظر ، فنقرأ عن السبع الكنائس : (٤:١ .. إلخ)، والسبع المناير الذهبية (١٢:١ .. إلخ) والسبعة الكواكب (١٦:١ و٢٠) ، والسبعة الملائكة (٢٠:١) ، سبعة مصابيح من نار (٥:٤) ، السبعة الأرواح (٤:١ ، ١:٣ ، ٥:٤) . وللسفر سبعة ختوم (١:٥) ، وخروف قائم له سبعة قرون وسبع أعين (٦:٥) ، وسبعة ملائكة معهم سبعة أبواق (٢:٨) ، وسبعة رعود (٣:١٠) ، ووحش له سبعة رؤوس (١:١٣) ، وسبعة ملائكة معهم السبع الضربات الأخيرة (١:١٥) ، وسبعة جامات ذهبية مملوءة من غضب الله (٧:١٥) ، ووحش قرمزى له سبعة رؤوس التي هي سبعة جبال ، وسبعة ملوك (٣:١٧ و٩ و١٠) .

وتمتد أهمية العدد « سبعة » إلى العدد « أربعة عشر » (٢×٧) . فيستخدم العدد « ١٤ » رمزيًا في بعض الحالات ، فكان اليوم الرابع عشر من الشهر هو عيد الفصح (خر ٦:١٢ و١٦ .. إلخ) . كما كان يقدم أربعة عشر خروفا في كل يوم من الأيام السبعة لعيد المظال (عد ١٣:٢٩ و١٥) .

كما نلاحظ أن عدد الأجيال من ابراهيم إلى المسيح ، قسمت إلى ثلاثة أقسام كل منها أربعة عشر جيلاً (مت ١٧:١) ، وواضح أن ذلك كان لهدف معين (ولكن لا يبدو أن هناك قصدًا معينًا في أع ٢٧:٢٧ ، ٢كو ٢:١٢ ، غل ١:٢). ويجب أن نذكر أن العدد « أربعة عشر » في العبرية والعربية واليونانية ، يتكون من عددين هما « أربعة » و« عشرة » ولكل منهما مدلوله .

ثم نجد العدد « ٧×٧ » في عبارة « سبعة أسابيع » يذكر مرتين في سفر اللاويين (١٥:٢٣ ، ٨:٢٥) .

كما كان العدد « سبعون » (٧×١٠) يستخدم للدلالة على عدد كبير من الناس ، في مواضع كثيرة في العهد القديم : « فجميع نفوس بيت يعقوب التي جاءت إلى مصر سبعون » (تك ٢٧:٤٦ ، خر ٥:١ ، تث ٢٢:١٠) . وكان شيوخ إسرائيل « سبعون » (خر ١:٢٤ و٩ ، عد ١٦:١١ و٢٤ و٢٥) ، وسبعون ملكًا قطع أدوني بازق أباهم أيديهم وأرجلهم (قض ٧:١) ، وسبعون ابنًا لجدعون (قض ٣٠:٨ ، ٢:٩) ، وسبعون ابنًا وحفيدًا لعبدون يركبون على سبعين جحشًا (قض ١٤:١٢) ، وسبعون ابنًا لأخآب (٢مل ١:١٠ و٦ و٧) . ورأى حزقيال سبعين رجلاً يتعبدون للأوثان (حز ١١:٨) .

كما يستخدم العدد « سبعون » للدلالة على الزمن ، فقد بكى المصريون على يعقوب سبعين يومًا (تك ٣:٥٠) . وتنبأ إشعياء عن أن صور ستُنسى سبعين سنة (إش ١٥:٢٣ و١٧) . وتنبأ إرميا بأن شعب إسرائيل سيسبى سبعين سنة (إرميا ١١:٢٥ و١٢ ــ انظر دانيال ٢:٩ ، زك ١٢:١ ، ٥:٧) . وتنبأ دانيال بأن سبعين أسبوعًا قضيت على شعبه (دانيال ٢٤:٩) . ويقول موسى إن أيام الإنسان هي سبعون سنة (مز ١٠:٩٠) .

كما وجد بنو إسرائيل سبعين نخلة في إيليم (خر ٢٧:١٥ ، عد ٩:٣٣) . وقدموا في أيام حزقيا الملك من المحرقات سبعين ثورًا (٢أخ ٣٢:٢٩) . وقدم كل واحد من رؤوس الأسباط منضحة من فضة وزنها سبعون شاقلاً (عد ١٣:٧ .. إلخ) .

ونقرأ في العهد الجديد عن سبعين تلميذًا (لو ١:١٠ و١٧) . وكان اليهود يعتقدون أن هناك سبعين أمة غيرهم يتكلمون سبعين لغة ، تحت رعاية سبعين ملاكًا . ولعلهم بنوا ذلك على ما جاء في الأصحاح العاشر من سفر التكوين . وكان أعضاء السنهدريم اليهودي نحو سبعين شيخًا . وتنسب الترجمة السبعينية إلى سبعين شيخًا قاموا بترجمتها (والأرجح أنهم كانوا اثنين وسبعين) . ولا بد أن هذه الأهمية للعدد سبعين ترجع إلى أنه حاصل ضرب ٧×١٠ .

ويرد العدد « ٧٧ » ثلاث مرات ، مرة في حديث لامك : « إنه ينتقم لقايين سبعة أضعاف . وأما للامك فسبعة وسبعين » (تك ٢٤:٤) . والمرة الثانية في تحديد عدد شيوخ سكوت (قض ٢٤:٨) . والمرة الثالثة في تحديد عدد الخراف التي قربها بنو إسرائيل محرقات لإله إسرائيل (عز ٣٥:٨) .

وهناك العدد « ٧٠×٧ » ، إذ يسأل بطرس الرب : « كم مرة يخطيء إلى أخي وناأا أغفر له ، هل إلى سبع مرات ؟ » فيقول الرب يسوع : « لا أقول لك إلى سبع مرات بل إلى سبعين مرة سبع مرات » (مت ٢٤:١٨) . والمعنى الواضح هو أن يكون على استعداد للغفران على الدوام .

كما نجد العدد « ٧٠٠٠ر٧ » (٧×١٠٠٠) في سفر الملوك

الأول (١٨:١٩ ، انظر أيضًا رومية ٤:١١) عن عدد الذين لم يحنوا ركبة لبعل في أيام إيليا ، وهو يدل على الكثرة الكاثرة .

كما يبدو أن لنصف العدد « ٧ » أهمية خاصة (انظر دانيال ٢٥:٧ ، ٢٧:٩ ، ٧:١٢ ، لو ٢٥:٤ ، يع ١٧:٥ ، رؤ ٢:١١ ، ٥:١٣) .

سبعة — سبعون تلميذًا :

يسجل لوقا البشير أن الرب « عين سبعين آخرين أيضًا وأرسلهم اثنين اثنين أمام وجهه إلى كل مدينة وموضع حيث كان هو مزمعًا أن يأتي » (لو ١:١٠ — ١٦) . وكان العدد « سبعون » عددًا رمزيا عند اليهود ، ولعل فيه إشارة إلى عدد الشيوخ الذين اختارهم موسى ليحملوا معه مسئولية الشعب (عد ١٦:١١ — ٢٥) . ولعله لهذا السبب أيضا كان عدد أعضاء السنهدريم (المجلس الأعلى لليهود) سبعين (أو نحو ذلك). كما كان اليهود يعتبرون أن عدد الأمم سبعون (انظر الأصحاح العاشر من التكوين) . وكان عدد « جميع نفوس بيت يعقوب التي جاءت إلى مصر سبعين »(تك ٢٧:٤٦) . ولذلك يرى البعض أن الرب يسوع اختار هذا العدد من التلاميذ ليدل على أن الهدف هو الكرازة لجميع الأمم . ويرجح أن اختيار الرب للسبعين حدث قبيل عيد المظال الذي كان يُقدم فيه خلال سبعة أيام العيد ، سبعون ثورًا محرقة للرب (لا ٣٣:٢٣ — ٣٦ ، عد ١٢:٢٩ — ٣٤) . ويقول بعض المفسرين الذين يرون أن لوقا كتب إنجيله على نمط أسفار التوراة الخمسة ، أن هذا الجزء من إنجيل لوقا يقابل سفر العدد .

أسبوع :

الأسبوع وحدة من الزمن تتكون من سبعة أيام ، وقد عرفه العبرانيون منذ أقدم تاريخهم ، ففي « ستة أيام صنع الرب السماء والأرض والبحر وكل ما فيها . واستراح في اليوم السابع » (خر ١١:٢٠ ، انظر تك ١:٢، ٢ :٢ و٣) . وكانت الأيام تسمى بموقعها من الأسبوع ، فكان يطلق عليها اليوم الأول ، اليوم الثاني .. وهكذا إلى اليوم السابع (السبت) (خر ١٠:٢٠ ، ١٥:٣١) . وكانت وليمة العرس تستمر أسبوعًا (تك ٢٧:٢٩ و٢٨ ، قض ١٢:١٦) ، وكذلك كانت أيام المناحة (تك ١٠:٥٠ ، انظر أيضًا ١صم ١٣:٣١) .

و لم يكن الأسبوع المكون من سبعة أيام ، كما تدل الكلمة (في العبرية والعربية) معروفًا عند كل الشعوب ، فقد حسبه الرومان على أساس ثمانية أيام ، كما كان المصريون قديمًا يقسمون الشهر إلى ثلاثة أقسام كل منها عشرة أيام . وكان الرومان هم أول من أطلق أسماء الكواكب السبعة على أيام الأسبوع ، وما زالت هذه أسماءها في اللغات اللاتينية حتى الآن .

وتدل كلمة « أسبوع » في نبوة دانيال (٢٤:٩ — ٢٧) على مدة من سبع سنوات (أي أسبوع سنين) . حيث أنه عندما قصد بها الأسبوع المكون من سبعة أيام حددها بالقول : « ثلاثة أسابيع أيام » (دانيال ٢:١٠ و٣) — الرجا الرجوع إلى مادة « زمن » في موضعها من « دائرة المعارف الكتابية » .

سبعة — سبعون أسبوعًا :

ترد هذه العبارة في نبوة دانيال (٢٤:٩ — ٢٧) : « سبعون أسبوعًا قضيت على شعبك وعلى مدينتك المقدسة ، لإتمام ما يأتي :

(١) تكميل المعصية .
(٢) تتميم الخطايا .
(٣) لكفارة الإثم أو إتمام المصالحة .
(٤) ليؤتى بالبر الأبدي .
(٥) ختم الرؤيا والنبوة .
(٦) مسح قدوس القدوسين (دانيال ٢٤:٩) .

وتبدأ هذه السبعون أسبوعًا بخروج الأمر لتجديد أورشليم وبنائها ، وتنتهي بزمن المسيح الرئيس (٢٥:٩) .

وتنقسم السبعون أسبوعًا إلى ثلاثة أقسام : سبعة أسابيع ، واثنين وستين أسبوعًا ، ثم الأسبوع السبعين . و« بعد الاثنين والستين أسبوعًا ، يقطع المسيح » . وترتبط نهايتها بخراب المدينة المقدسة والقدس ، وإبطال الذبيحة والتقدمة (٢٦:٩ و٢٧) .

وهناك ثلاثة تفسيرات أساسية لهذه السبعين أسبوعًا ، تتفق جميعها في اعتبار أن الأسبوع هو سبع سنوات ، فيكون مجموعها أربعمائة وتسعين سنة :

(١) الرأي التقليدي : وكان يعتنقه معظم المفسرين إلى عهد قريب ، وهو أن السبعين أسبوعًا تنتهي بعمل المسيح الكامل على الصليب ، وأن الأربعمائة والتسعين سنة هي المدة من صدور الأمر ببناء أورشليم إلى صلب المسيح .

وتختلف وجهات النظر بالنسبة إلى « الأمر » المشار إليه هنا ، فالكثيرون يرون أنها تبدأ من صدور « أمر » أرتحشستا وارسال عزرا إلى أورشليم (حوالي ٤٥٨ ق.م.) مما يجعل الأسبوع السبعين يتفق مع زمن خدمة يسوع على الأرض ، ويحسبونه من وقت معمودية يسوع ، وأن عبارة « يقطع المسيح » تشير إلى موته بعد نحو ثلاث سنين ونصف من معموديته . بينما يرى البعض الآخر أن السبعين أسبوعًا تبدأ من صدور « أمر » كورش (في ٥٣٨ ق.م.) .

(٢) **يرى بعض النقاد** أن نبوة دانيال كتبت في القرن الثاني ، وأن الكاتب لا يتنبأ بل يسجل تاريخًا ، وأن السبعين أسبوعًا تبدأ في ٥٣٨ ق.م. بمرسوم كورش وتنتهي في ١٧٢ ق.م. بخلع رئيس الكهنة أونياس الثالث في ١٧٥ ق.م. ثم اغتياله في ١٧٢ ق.م. وأن الثلاث سنوات ونصف هي الفترة ما بين خلعه واغتياله . ويعتبر أصحاب هذا الرأي أن الآيتين ٢٦ و٢٧ من الأصحاح التاسع من نبوة دانيال ، تشيران إلى هجوم أنطيوكس إبيفانس على أورشليم . ويُرد على هذا الرأي بأن المدة من ٥٣٨ ق.م. إلى ١٧٢ ق.م. لا تغطي مدة السبعين أسبوعًا أي الأربعمائة والتسعين سنة (فهي ٣٦٦ سنة فقط). ولكن أصحاب هذه النظرية يردون ، بأننا لا نعرف إلا القليل عن كيفية حساب السنين في تلك الحقبة .

(٣) **يرى الذين يؤمنون بالملك الألفي** ، أن السبعين أسبوعًا بدأت بصدور أمر أرتحشستا ، وأن التسعة والستين أسبوعًا انتهت بموت المسيح ، وأن المدة من موت المسيح إلى مجيئه ثانية هي مدة معترضة لا تدخل في حساب السبعين أسبوعًا لأنها ترتبط بزمن الأمم ، بينما السبعون أسبوعًا قضيت على شعب دانيال وعلى مدينته (دانيال ٩:٢٤) . ويرون أن الأسبوع السبعين هي مدة حكم الوحش (ضد المسيح) في أورشليم ، وهي نفسها مدة الضيقة العظيمة ، التي في نهايتها سيظهر الرب ثانية ليخلص شعبه منها (انظر الأصحاحات ٦ — ١٩ من سفر الرؤيا — والرجا الرجوع إلى مادة « الألف سنة » في المجلد الأول من دائرة المعارف الكتابية) .

سبعة — الكلمات السبع على الصليب :

تكشف هذه الكلمات السبع ، التي نطق بها الرب وهو على الصليب ، عن عظمة وجمال شخصيته . كما تكشف اثنتان منها عن عمق آلامه النفسية والجسدية . والأرجح أنها صدرت بالترتيب الآتي : (١) صلاته طلبًا للغفران لأعدائه (لو ٢٣:٣٤) .

(٢) استجابته لصلاة اللص التائب (لو ٢٣:٤٣) .

(٣) حديثه إلى أمه والتلميذ الذي كان يحبه (يو ١٩:٢٦ و٢٧) .

(٤) صرخته : « إلهي إلهي لماذا تركتني » (مت ٢٧:٤٦ ، مرقس ١٥:٣٤) .

(٥) قوله : « أنا عطشان » (يو ١٩:٢٨) .

(٦) اعلان النصرة الكاملة بقوله : « قد أكمل » (يو ١٩:٣٠) .

(٧) قوله للآب : « في يديك أستودع روحي » (لو ٢٣:٤٦) .

وقد نطق يسوع بالثلاث الكلمات الأولى قبل ساعات الظلمة . والكلمة الأولى (لو ٢٣:٣٤) تكشف عن مثاله الكامل للغفران والمحبة كما علّم بهما (مت ٥:٤٤) ، في أصعب امتحان ، فقد شملت صلاته بيلاطس والجنود الرومان وقادة اليهود (أع ٣:١٧) وعامة الشعب الذين كانوا يستهزئون به . كما تعلن كلمته الثانية (لو ٢٣:٤٣) حنانه ورحمته ، وعلمه الكامل بما ينتظره بعد الموت ، وسلطانه المطلق في خلاص نفس تائبة ، من الهلاك ، ومنحها أن تكون معه في مكان البركة الأبدية . أما الكلمة الثالثة (يو ١٩:٢٦ و٢٧) فتدل على أنه لم ينس واجبه من نحو أمه ، وهي يجوز في قلبها سيف (لو ٢:٣٥) ، فكانت هذه آخر كلماته كإنسان قبيل موته . ولا بد أن هذا الاهتمام منه كان سبب عزاء لها في ذلك الوقت العصيب .

ولابد أن فترة من الصمت مرت بعد هذه الكلمات الثلاث ، كان يجوز فيها في آلام عميقة لا يُعبر عنها ، في ساعات الظلمة الرهيبة . ثم جاءت بعد ذلك الكلمة الرابعة (مت ٢٧:٤٦ ، مرقس ١٥:٣٤) مأخوذة عن المزمور (٢٢:١) تعبيرًا عن احتماله عقاب خطايانا من يد الآب . وكانت الكلمة الخامسة : « أنا عطشان » (يو ١٩:٢٨) إتمامًا لنبوة المزمور (٦٩:٢١) وتعبيرًا عن الآلام الجسمانية الرهيبة التي يبّست حلقه . أما الكلمة السادسة (يو ١٩:٣) فكانت تعبيرًا عن النصرة التامة بإتمام العمل الذي « قد أكمل » — وهي في اليونانية كلمة واحدة ، وهي « تتلستاي » (tetelestai) فقد أكمل كل ما يلزم لخلاص الإنسان ، إذ قدم عن الخطايا ذبيحة واحدة بها « أكمل إلى الأبد المقدسين » (عب ١٠:١٢ — ١٤) . ثم تجيء الكلمة السابعة والأخيرة مقتبسة عن المزمور (٣١:٥) حيث استودع روحه في يدي الآب (لو ٢٣:٤٦) . وحيث أنه لا يستحي بأن يدعو المؤمنين إخوة ، فإنهم في لحظة انطلاقهم ، يستطيعون أيضًا أن يستودعوا نفوسهم في يدي الآب .

أسابيع — عيد الأسابيع :

الرجا الرجوع إلى مادة « خمسين » في المجلد الثالث من « دائرة المعارف الكتابية » .

سابعة — السنة السابعة :

« أما السنة السابعة ففيها يكون للأرض سبت عطلة ، سبتًا للرب . لا تزرع حقلك ولا تقضب كرمك . زريع حصيدك لا تحصد ، وعنب كرمك المحول لا تقطف . سنة عطلة تكون للأرض » (لا ٢٥:٤ و٥) . فبعد ست سنوات من الزرع والحصاد ، يترك الأرض بلا زراعة طيلة السنة السابعة ، وما ينمو فيها عفوًا ، يترك للفقراء وفضلتهم لوحوش البرية (خر ٢٣:١١) . وتسمى هذه السنة أيضًا « سنة الإبراء » حيث يبرىء كل صاحب دين يده مما أقرض صاحبه ، ويطلق عبده العبراني (أو أمته العبرانية) حرًا مع تزويده من غنمه ومن بيدره

ومن معصرته ، كما باركه الرب (تث ١٥:١ — ١٨) .

ولإزالة مخاوفهم من العوز والجوع ، وعدهم الرب : « فإني آمر ببركتي لكم في السنة السادسة فتعمل غلة لثلاث سنين . فتزرعون السنة الثامنة وتأكلون من الغلة العتيقة إلى السنة التاسعة . إلى أن تأتي غلتها تأكلون عتيقًا » (لا ٢٥:٢٠ — ٢٢) .

وقد حفظ بنو إسرائيل هذه الوصية في أيام نحميا (نح ١٠:٣١) ، وفي أيام المكابيين (١مك ٦:٤٩ و٥٣) . وقد أنذرهم الرب بغضبه عليهم إذا أهملوا ذلك ، فيجعل أرضهم موحشة ومدنهم خربة « إلى أن تستوفي (الأرض) سبوتها » ، (لا ٢٦:٣٣ — ٤٣ ، انظر أيضًا إرميا ٣٤:١٤ — ٢٢) .

« وتعد لك سبعة سبوت سنين . سبع سنين سبع مرات ، فتكون لك أيام السبعة السبوت السنوية تسعًا وأربعين سنة . ثم تعبّر بوق الهتاف في الشهر السابع في عاشر الشهر في يوم الكفارة .. وتقدسون السنة الخمسين وتنادون بالعتق في الأرض لجميع سكانها .. يوبيلاً تكون لكم السنة الخمسون لا تزرعوا ولا تحصدوا .. إنها يوبيل . مقدسة تكون لكم ... ترجعون كل إلى ملكه » (لا ٢٥:٨ — ١٦) .

ولا تقتصر أهمية راحة الأرض في السنة السابعة على عدم استنزاف موادها الكيماوية ، كما أنه لا علاقة لها بالدورة الزراعية الكنعانية السباعية ، من زراعة الأرض سبع سنوات ، وإراحتها سبع سنوات ، بل كانت تستريح الأرض سنة واحدة كل سبع سنوات ، وذلك لكي « تسبت الأرض سبتًا للرب » (لا ٢٥:٢) . « وفيها يكون للأرض سبت عطلة » (لا ٢٥:٤) . كما كان ذلك يتضمن أن الأرض ليست لهم بل للرب ، والرب يعهد بها إليهم ليعنوا بها (لا ٢٥:٢٣) . فلم يكونوا يمتلكون شيئًا لأنهم كانوا عبيدًا في أرض مصر ففداهم الرب إلههم (تث ١٥:١٥) ، وليذكروا فضل الله عليهم فلا يبخلوا بالإحسان إلى إخوتهم .

السبعون سنة :

وهي مدة السبي البابلي كما تنبأ عنها إرميا النبي (إرميا ٢٥:١١ و١٢ ، ٢٩:١٠ ، انظر أيضًا ٢أخ ٣٦:٢١ و٢٢ ، عز ١:١ ، دانيال ٩:٢) محسوبة من السبي الأول في السنة الرابعة للملك يهوياقم (٢مل ٢٤:١ ، ٢أخ ٣٦:٦ ، دانيال ١:١) حيث يذكر أنها السنة الثالثة من ملك يهوياقيم ملك يهوذا وذلك بناء على الحساب الكلداني أي منذ سنة ٦٠٦ ق.م. إلى السنة التي أصدر فيها كورش ملك فارس أمره بعودة المسبيين إلى بلادهم في ٥٣٦ ق . م .

السبعينية :

الرجا الرجوع إلى مادة « الترجمة السبعينية » في حرف التاء من المجلد الثاني من « دائرة المعارف الكتابية » .

سابق :

كثيرًا ما تستخدم هذه الكلمة في الإشارة إلى « يوحنا المعمدان » بناء على ما جاء في نبوة ملاخي : ها أنذا أرسل ملاكي فيهيء الطريق أمامي » (ملاخي ٣:١) ، فقد جاء يوحنا المعمدان ليهيء الطريق أمام الرب (مت ١١:١٠ ، مرقس ١:٢) . كما أن الملاك قال لأبيه زكريا إن ابنه سيكون « عظيمًا أمام الرب ... ويتقدم أمامه بروح إيليا » (لو ١:١٥ — ١٧) . وهو ما ردده زكريا نفسه عندما امتلأ من الروح القدس وتنبأ قائلاً : « مبارك الرب إله إسرائيل .. وأنت أيها الصبي نبي العلي تدعى لأنك تتقدم أمام وجه الرب لتعد طرقه » (لو ١:٦٧ — ٧٦) .

ولكن كلمة «سابق » لم تذكر بلفظها إلا مرة واحدة في العهد الجديد في إشارة إلى الرب يسوع المسيح ، حيث يقول كاتب الرسالة إلى العبرانيين : « نحن الذين التجأنا لنمسك بالرجاء الموضوع أمامنا ، الذي هو لنا كمرساة للنفس مؤتمنة وثابتة تدخل إلى ما داخل الحجاب ، حيث دخل يسوع **كسابق** لأجلنا صائرًا على رتبة ملكي صادق رئيس كهنة إلى الأبد » (عب ٦:١٨ — ٢٠) . والكلمة في أصلها اليوناني هي « برودروموس » (prodromos)، وهي كلمة عسكرية تستخدم للدلالة على الكشّاف الذي يتقدم لإعداد الطريق للجيش الزاحف .

والعادة أن يكون « السابق » أقل أهمية وقدرًا من الشخص أو الأشخاص الذين يتقدمهم ليعد لهم الطريق . فكان « الكشّاف » يركض أمام مركبة الملك (١صم ٨:١١ ، أستير ٦:٩ — ١١) . وينطبق هذا أيضًا على يوحنا المعمدان ، وعلى الرسل الذين أرسلهم الرب يسوع أمام وجهه إلى قرى السامرة (لو ٩:٥٢) . أما في حالة الرب يسوع المسيح « كسابق » ، فالعكس هو الصحيح ، فقد دخل إلى ما وراء الحجاب — إلى قدس الأقداس — « لأجلنا » صائرًا رئيس كهنة إلى الأبد . فكرأس الكنيسة العظيم قد دخل إلى الأقداس حتى يمكن لإخوته أن يتبعوه إلى حيث دخل هو . وقد قال الرب يسوع لتلاميذه بكل جلاء — وهم في العلية — إن أحد أهداف ذهابه إلى الآب ، هو أن يعد لهم مكانًا حيث إنه توجد منازل كثيرة في بيت الآب (يو ١٤:٢ و٣) . وفي الحقيقة ، أصبح للمؤمنين الآن « ثقة بالدخول إلى الأقداس بدم يسوع » (عب ١٠:١٩) ، فقد أقامهم الله مع المسيح وأجلسهم معه في السماويات (أف ٢:٦) . وفي صلواتهم وعباداتهم يصعدون بقلوبهم وأفكارهم إلى

الرب ويكونون معه على الدوام . ولأن « يسوع » قد دخل « كسابق لهم » فلهم اليقين الأكيد بأنهم يومًا ما سيدخلون إلى السماء كما دخل هو ، وسيتمتعون بالمجد الذي له الآن ، فسيأخذهم المسيح إليه ، حتى حيث يكون هو يكونون هم أيضًا (يو ١٤ :٣) ، فالمسيح هو « الطريق » الذي به يصلون إلى الآب .

سـبق المعـرفـة :

« سبق المعرفة » هو المعرفة المسبقة أي معرفة الأمر قبل حدوثه بزمن . وقد وردت هذه العبارة مرتين في العهد الجديد عن أناس كانوا يعلمون بالأمر من قبل ، كما يقول الرسول بولس عن اليهود في أورشليم إنهم كانوا « عالمين بي من الأول » (أع ٢٦ :٥) . وكما يقول الرسول بطرس للمؤمنين الذين كتب إليهم : « فأنتم أيها الأحباء إذ قد سبقتم فعرفتم ، احترسوا ... » (٢بط ٣ :١٧) . ولا تستخدم هذه العبارة — وكل مشتقاتها — في غير هذين الموضعين ، إلا تعبيرًا عن معرفة الله (أع ٢ :٢٣ ، رو ٨ :٢٩ ، ١١ :٢ ، ١بط ١ :٢ و٢٠) .

ومعرفة الله هي من خصائصه لأنه كلي المعرفة ، عليم بكل شيء وبكل شخص . والكتاب المقدس يعلن في كل جزء منه ، أن الله يحيط بكل شيء علمًا ، ولا يخفى عليه شيء في أي مكان أو زمان (انظر أي ٢٨ :٢٣ و٢٤ ، ٣٧ :١٦ ، مز ٤٤ :٢١ ، ١٣٩ :١ — ١٢ و١٥ و١٦ ، إش ٤٦ :٩ و١٠ ، ٤٨ :٢ و٣ و٥ ، إرميا ١ :٥ ، ١كو ٢ :١٠ و١١ ، ١يو ٣ :٢٠) . فليس ثمة شك أو منازعة في معرفة الله السابقة الكاملة ، فإذا كان الله يرى مسبقًا كل ما يحدث ، فلا شك إطلاقًا في يقينية حدوثه . فعند الله لا يوجد شيء عارض أو طارىء أو محتمل ، بل كل شيء معلوم تمامًا ، ويجب على المؤمنين أن يثقوا بأن كل ظروف حياتهم معلومة تمامًا عند إلههم ومخلصهم .

وهناك الكثير من الأسئلة العسيرة تثيرها الآيات التي أشرنا إليها آنفًا والمتعلقة بالخلاص (وبخاصة رو ٨ :٢٩ ، ١١ :٢ ، ١بط ١ :٢) . ولا شك في أن « الذين عرفهم » (رو ٨ :٢٩) ، « وعلم الله الآب السابق » (١بط ١ :٢) إنما يشيران إلى المختارين — لا سواهم . ويضع العددان التاسع والعشرون والثلاثون من الأصحاح الثامن من الرسالة إلى رومية سلسلة متتابعة من الأحداث التي تنتهي بالمجد . ومن تشملهم هذه السلسلة هم المعينون « مختارو الله » (عد ٣٣) . كما أن الذين يخاطبهم الرسول بطرس ، يدعوهم « المختارين » (١بط ١ :١) . والسؤال هو : ما العلاقة بين « سبق فعرفهم » ، و« سبق فعينهم » (رو ٨ :٢٨) وبين « علم الله الآب السابق » والاختيار (١بط ١ :١ و٢) ؟ يعتقد الكثيرون أن « سبق المعرفة » في هذه الآيات هو علم الله السابق بأن هؤلاء الأشخاص سيؤمنون ، فالذين سبق الله فعرف أنهم سيؤمنون ، هم الذين اختارهم للخلاص .

ولكن ليست المسألة بهذه البساطة ، فإننا نعلم من الكتاب أيضًا أن « الإيمان » نفسه ليس من فعل الإنسان ذاته ، فلا يستطيع الإنسان من ذاته أن يؤمن ، بل « هو عطية الله » (أف ٢ :٨) ، فهذا هو ما علّم به الرب تصريحًا (يو ٦ :٣٧ و٤٤ و٤٥ و٦٥) وتلميحًا (يو ٣ :٣ — ٨) وهو ما علّم به الرسول بولس (رو ٨ :٥ — ٩ ، أف ٢ :٨ — ١٠ ، في ١ :٢٩) ، والرسول بطرس (٢بط ١ :١) . فالإيمان الذي سبق الله فرآه هو الإيمان الذي قرر هو أن يمنحه . فيقول الرب نفسه : « لا يقدر أحد أن يقبل إليَّ إن لم يجتذبه الآب الذي أرسلني » (يو ٦ :٤٤) ، و« كل من سمع من الآب وتعلّم يُقبل إليَّ » (يو ٦ :٤٥) ، و« لا يقدر أحد أن يأتي إليَّ إن لم يُعطَ من أبي » (يو ٦ :٦٥) . فرؤية الإيمان مسبقًا لا تلغي سلطان الله المطلق في عمليات الخلاص ، بل تدفع الإنسان للارتماء تمامًا على ارادة الله مطلق السيادة .

وتقتضي هذه العبارة العميقة (رو ٨ :٢٩) ، أن نتأمل فيها بدقة لنكتشف معناها الصحيح :

(١) يجب ملاحظة أن الرسول بولس يقول : « الذين سبق فعرفهم » دون أن يحدد مواصفاتهم أو مميزاتهم . والرأي الذي يقول إنه سبق فرأى أنهم سيؤمنون ، ينسب للرسول شيئًا لم يقله . ومتى لم يكن هناك سبب كتابي يحتم هذه الإضافة ، فليس من حق أحد أن يضيفها . ويلزمنا أن نسأل هذا السؤال : هل ثمة معنى لعبارة « سبق فعرف » لا يستلزم فرض شيء غير موجود في الآية نفسها ؟ إذا وجد هذا المعنى — هذا المعنى الذي تؤيده أقوال الكتاب الأخرى — فلا تكون ثمة ضرورة لأي إضافة تُحمِّل العبارة أكثر مما تحتمل . وهناك دليل قوي على وجود تفسير جلي مفهوم لعبارة « الذين سبق فعرفهم » لا يستلزم أي إضافة .

(٢) عبارة « سبق فعرف » تتكون من كلمة رئيسية هي « يعرف » وكلمة « سبق » التي تعني « سابقًا » أو « من قبل »، فيلزم التركيز على كلمة « يعرف » وتحديد معناها. وتستخدم هذه الكلمة كثيرًا في كلمة الله للدلالة على مجرد « المعرفة » أو « الادراك » ، ولكنها كثيرًا ما تستخدم أيضًا بمعنى أوسع وأعمق يتضمن فكرة العاطفة والارادة المميزتين . وعندما تستخدم كلمة « يعرف » أو « يعلم » بهذا المعنى ، يكون المقصود منها واضحًا . والأمثلة على ذلك عديدة في كلا العهدين (انظر مثلاً تك ١٨ :١٩ ، خر ٢ :٢٥ ، مز ١ :٦ ، إرميا ١ :٥ ، هوشع ١٣ :٥ ، عاموس ٣ :٢ ، متى ٧ :٢٣ ، ١كو ٨ :٣ ، غل ٤ :٩ ، ٢تي ٢ :١٩ ، ١يو٣ :١) ، فكلمة « يعرف » أو « يعلم » هنا

تعني المعرفة باعتبار خاص يتضمن العاطفة والهدف ، وتكاد تكون مرادفة لكلمة « يحب » . ويتجلى ذلك بأكثر وضوح في العهد القديم عندما يُعبِّر عن المعنى الكامن في كلمة « يعرف » بكلمة « يحب » (انظر مثلاً تث ٤:‏٣٧ ، ٨:‏٧و١٣ ، ١٠:‏١٥ ، ٢٣:‏٥ ، ١مل ١٠:‏٩ ، ٢أخ ٩:‏٨ ، إرميا ٣١:‏٣ ، هو ١١:‏١ ، ١٤:‏٤ ، ملاخي ١:‏٢) . والنتيجة التي لا مهرب منها هي أن كلمة « يعرف » تعني « يحب » ، وبذلك تكون « المعرفة السابقة » هي المعرفة باعتبار خاص ومحبة من قبل تأسيس العالم (أف ١:‏٤) ، و« سبق فعرف » (رو ٨:‏٢٩) تجعل الذين عرفهم ، هم موضوع هذه المحبة ، دون إضفاء أي مواصفات أخرى عليهم .

(٣) نجد تأييدًا لذلك فيما جاء في الرسالة إلى أفسس . فعندما يقول الرسول : « في المحبة إذ سبق فعيننا للتبني » (أف ١:‏٤ و٥) فإنه يعلن أن سبق التعيين أساسه الوحيد هو المحبة ، فهو ينبع منها . كما أن رومية (٨:‏٢٩) تعبِّر عن نفس العلاقة مع التأكيد على الترابط الحيوي بين المحبة وسبق التعيين « ليكونوا مشابهين صورة ابنه » ، فلا يوجد ازدواج في الفكر في أي من الفصلين . فالمحبة تركز النظر على النعمة التي تختار ، وسبق التعيين يركز على المصير الرفيع الذي تعين له من شملتهم المحبة . وهذا ما نراه أيضًا في أفسس (١:‏٤) حيث يقول إن اختيارنا في المسيح هو لنكون قديسين وبلا لوم قدامه . والمحبة التي تختار ، ليست عاطفة عقيمة لا ثمر لها ، لكنها تدفع على الدوام إلى غاية تتناسب في أبعادها مع المحبة الغامرة .

(٤) إن قصر « سبق الرؤية أو المعرفة » على الإيمان ، لا يتفق مع الفكر الأساسي في رومية (٨:‏٢٨ — ٣٠) ، فالتأكيد هنا يقع على أفعال الله المحتومة ، على سلطانه المطلق ، فالله هو الذي يسبق فيعين ويدعو ويبرر ويمجد . ويتفق هذا مع التأكيد المذكور في العدد « ٢٨ » ومع بيان الهدف الذي لأجله قد « دُعوا » . « فسبق الرؤية » وحده ، يحمل على الظن بسلبية لا تتفق مع سياق الكلام ، فالعمل الفعَّال الكامن في اختيار المحبة هو وحده الذي يرتفع إلى المستوى المطلوب ، فليس هو « سبق رؤية » ما سيكون ، ولكنه « سبق الرؤية » الذي يؤدي إلى ما سيكون .

وهذه الاعتبارات تثبت أنه في كل هذا الفصل الهام ، لا يجب تفسير « سبق المعرفة » — فيما يتعلق بالله — بعبارات تجعله قاصرًا على مجرد « العلم بالغيب » مما يضعف من معناه .

وفي رومية (١١:‏٢) ، واضح أن « شعبه الذي سبق فعرفه » يشير إلى شعب إسرائيل ككل كما في رومية (١١:‏٢٨) . وكل الاعتبارات تؤدي إلى نتيجة واحدة ، هي أنه يتحدث عن اختيار إسرائيل في المحبة ، والقول بأنه مجرد « العلم بالغيب » هو قول واضح القصور . ومع أنه لا يمكن تطبيق الصورة الواردة في رومية (٨:‏٢٩) بكاملها على ما جاء في رومية (١١:‏٢) ، إلا أن المعنى الأساسي واحد ، وهو المحبة من جانب الله ، التي على أساسها اختار اسرائيل وأفرزه له شعبًا خاصًا (انظر تث ٤:‏٣٧ ، ٧:‏٨ و١٣ ، ١٠:‏١٥ ، ٢٣:‏٥) ، فالتركيز هو على الاختيار الإلهي لإسرائيل . ويؤكد لنا الرسول بولس أن المحبة التي على أساسها تم هذا الاختيار هي علاقة دائمة ، وهي الضمان بأن الله لم يرفض شعبه القديم نهائيًا . وفي هذا دليل آخر على قوة وعمق المعنى الكامن في عبارة « سبق فعرف » .

وفي القول : « معروفًا سابقا قبل تأسيس العالم » (١بط ١:‏٢٠) ، نجد مقابلة بين « معروفًا سابقًا » ، وقد « أُظهر في الأزمنة الأخيرة » . وفي الإشارة إلى المسيح ، نجد التمييز بين ما رُسم منذ الأزل وما تحقق في ملء الزمان . ومن الواضح أن تعبير « سبق أن رؤى » (بدلاً من « معروفًا سابقًا ») « قبل تأسيس العالم » ، لا يمكن أن يُعبِّر عما قصد اليه الرسول بطرس ، فالفكر الأساسي هنا هو أن المسيح قد اختير لهذا العمل قبل أن يبدأ العالم ، ولكنه « أُظهر في الأزمنة الأخيرة » . ومع أن الفكرة التي تعبِّر عنها عبارة « سبق فعرف » لا تبلغ إلى مستوى « سبق فعين » ، إلا أن الفرق لا يكاد يُلحظ . ولكننا نستطيع من هنا أن نرى أن « سبق فعرف » يمكن أن تعبِّر عن فكرة تعيين وتحديد خطة الله ومشورته .

وهناك اعتبارات عديدة بالنسبة إلى ما جاء في سفر أعمال الرسل : "هذا أخذتموه مسلما بمشورة الله المحتومة وعلمه السابق » (أع ٢ : ٢٣) ، لها ارتباط بتفسير « العلم السابق » :

(١) تدل هذه العبارة على أن مشورة الله التي تمت في صلب المسيح ، كانت سابقة للحادثة نفسها . ونعرف من مواضع أخرى (أف ١ : ٤ ، ١ بط ١ : ٢) أن هذه المشورة كانت منذ الأزل ، قبل تأسيس العالم .

(٢) والارتباط بين « مشورة الله المحتومة » ، و« علمه السابق » يدل على قصد الله الثابت الذي لا يمكن أن يتغير . وليس ثمة ما هو أقوى من ذلك للتعبير عن حتمية اتمام مشورة الله . فيقول الرسول بطرس إن يسوع قد أُسلم « بمشورة الله المحتومة وعلمه السابق » أي بالأمرين معاً ، وهكذا ساوى بين « علم الله السابق » و« مشورته المحتومة » . أما مجرد « علم الغيب » فلا يرتفع إلى هذا المستوى ، لأنه لا يتضمن قوة « القرار المحتوم » . وكثيرا ما يؤكد الكتاب أمراً بأن يعطف عليه مرادفا آخر ، وهنا يشير « العلم السابق » إلى « التعيين السابق » ، وتشير مشورة الله

المحتومة إلى القرار السابق الذى لا يمكن أن يتغير .

(٣) يجب ملاحظة أن بطرس الرسول هو نفسه المتكلم في الحالتين (١ بط ١ : ٢٠ ، أع ٢ : ٢٣) ، فحتمية « معروف سابقا » في ١ بط ١ : ٢٠ ، دليل على قوة معنى « العلم السابق » في أع ٢ : ٢٣ .

(٤) من المفهوم أن القول : « كل ما سبقت فعينت يدك ومشورتك أن يكون » (أع ٤ : ٢٨) إنما يشير إلى « سبق التعيين » بأسلوب يختلف عما في أعمال ٢ : ٢٣ ، ولكن حيث أن بعض الاعتبارات الأخرى تثبت أن « العلم السابق » في أعمال ٢ : ٢٣ يؤدى معنى « التعيين السابق » ، فمن غير الممكن أن نتجاهل العبارات الجلية التى لا لبس فيها ، المذكورة في أعمال ٤ : ٢٨ عند تفسير أعمال ٢ : ٢٣ ، فالعبارتان تركزان على نفس الموضوع ، فإن كان بطرس هو المتكلم في أعمال ٢ : ٢٣ ، فهو على الأقل أحد المتكلمين في أعمال ٤ : ٢٨ (إن لم يكن هو المتكلم الرئيسي) ، فهناك تقارب في لغة العبارتين ، فمن الطبيعى أن نعتبرهما يعلنان نفس التعليم . ومتى كان الأمر كذلك ، فإن « العلم السابق » في أعمال ٢ : ٢٣ ، يؤدى معنى « سبقت فعينت ... أن يكون » (أع ٤ : ٢٨) .

والخلاصة هي أن « سبق فعرف » و« العلم السابق » متى نسبا إلى الله — في الكتاب المقدس — فإنهما يدلان على أكثر من « العلم بكل شيء » ، ففي جميع الحالات تشير هاتان العبارتان إلى إرادة الله المحتمة . ومع أن كل فصل ينظر إلى هذه الإرادة من زاوية تتناسب مع سياق الكلام ، إلا أنها جميعها تحمل معنى « سبق فعين » بل وتعبِّر عن نفس الفكر . ويجب أن نلاحظ أنها لا تستخدم إلا فيما يتعلق بدائرة الخلاص .

(الرجا الرجوع أيضًا إلى موضع الاختيار في المجلد الثالث من « دائرة المعارف الكتابية ») .

سبق التعيين :

والكلمة في اليونانية هي «بروهوريزو» (Prohorizo) ، ولا تستخدم في العهد الجديد إلا والفاعل دائمًا هو الله ، فلا يملك « سبق التعيين » أحد سواه (انظر أع ٤:٢٨ ، ١٣:٤٨ ، رو ٨:٢٩ و٣٠ ، ١كو ٢:٧ ، أف ١:٥ و١١) — الرجا الرجوع إلى المادة السابقة « سبق المعرفة » وموضوع « الاختيار » في المجلد الثالث من « دائرة المعارف الكتابية » .

سبك — مسبوك :

سبك المعدن سبكًا أذابه وخلصه من الخبث ، ثم أفرغه في قالب حسب الغرض المطلوب (انظر خر ٢٥:١٢ ، ٢٦:٣٧ ، ٣٢:٤ ، ٣٦:٣٦ ، ٣٧:٣ ، مز ٩٥:٥ ، إش ٤٠:١٩ ، ٤٤:١٠ .. إلخ) و« المسبوكات » (١مل ١٤:٩) هي الأصنام المصنوعة من سبائك معدنية .

سبكاي :

اسم عبري معناه « يهوه يتدخل » ، وهو اسم أحد أبطال داود ، ولقبه « الحوشي » أو « الحوشاتي » نسبة إلى بلدة « حوشة » ، وهو زارحي من سبط يهوذا (١أخ ١١:٢٧). وفي إحدى المعارك مع الفلسطينيين في جوب أو جازر ، قتل « ساف » أو « سفاي » من أولاد رافا العمالقة ، فذلوا (٢صم ٢١:١٨ ، ١أخ ٢٠:٤). كما كان أحد القواد الثلاثين الكبار في جيش داود (١أخ ١١:٢٩) ، وكان في فرقته أربعة وعشرون ألفًا يخدمون في الشهر الثامن (١أخ ٢٧:١١) . ويسمى في سفر صموئيل الثاني « مبوناي الحوشاتي » (٢صم ٢٣:٢٧) ، وفي العبرية يسهل الخلط بين حروف « سبكاي » و« مبوناي » .

سبيل :

السبيل هو الطريق أو ما وضح منه ، والسبب والحيلة .

(أولاً) في العهد القديم :

(أ) فيما يتعلق بالإنسان ، هو طريقة الحياة :

(١) نصيب الإنسان في الحياة أو مصيره سواء للإنسان الصدِّيق أو البار (إش ٢٦:٧) ، أو الناس الفجار الناسين الله (أيوب ٨:١٣).

(٢) غالبًا ما تستخدم كلمة « سبيل » للدلالة على السلوك أو أسلوب الحياة ، سواء كان سلوكًا صالحًا أو شريرًا (ا نظر أم ٢:١٥) ، وتردف عادة بكلمة تحدد نوع السلوك ، سواء بالإضافة كما في « سبل الاستقامة » (أم ٢:١٣ ، ٤:١١) ، و« مسالك (أو سبل) الحق (العدل) » (أم ٢:٨) ، و« طريق (سبيل) الحق » و« سبيل الفهم » (إش ٤٠: ١٤) ، و« سبل الحياة » (مز ١٦:١١ ، أم ٢:١٩) ، و« سبل البر » (أم ١٢:٢٨) و« سبل الصديقين » أم ٢:٢٠ ، ٤:١٨) . أو تردف بوصف كما في « جعلوا لأنفسهم سبلاً معوجة » (إش ٥٩:٨) .

(ب) تستخدم الكلمة أيضًا بالنسبة لله :

(١) لوصف طرق العناية الإلهية ومعاملات الله مع الناس (مز ٢٥:١٠) .

(٢) المبادىء والمثل الدينية التي أعلنها الله للإنسان : « طرقك يارب عرفني . سبلك علمني » (مز ٢٥:٤ ، إش

٣:٢) .

ثانيا ــ في العهد الجديد :

في مناداة يوحنا المعمدان للشعب : « اصنعوا سبله مستقيمة » (مت ٣:٣ ، مرقس ٣:١ ، لو ٤:٣) . وتترجم نفس الكلمة اليونانية إلى « مسالك » في « اصنعوا لأرجلكم مسالك مستقيمة » (عب ١٣:١٢) .

سبل ــ مسبل :

« لأن الشعير كان مسبلاً » (خر ٣١:٩) ، أي خرج « سبله » أو « سنبله » ، والسنبلة في العبرية هي « أبيب » وبها سمي الشهر الذي يبدأ فيه الشعير إخراج سنبله ، وهو أول شهور السنة العبرية الدينية ، وكان الفصح يقع في اليوم الرابع عشر منه .

سبمة :

اسم عبري معناه « بلسم » ، وهو اسم مدينة من مدن الرعي في أرض جلعاد ويعزير ، وهي الأرض التي أعطيت لسبطي رأوبين وجاد . وتذكر مع قريتايم وحشبون والعالة ونبو وبعل معون (عد ٣٨:٣٢ ، يش ١٩:١٣) والأرجح أنها هي نفسها « شبام » في العدد الثالث من نفس الأصحاح (عد ٣:٣٢) وكانت تشتهر بكرومها وعنبها . ولكن في أيام الأنبياء أصبحت « سبمة » جزءًا من موآب ، وتنبأ إشعياء وإرميا بدينونة الرب لها ، فتذبل حقول حشبون وكروم سبمة (إش ٨:١٦ و٩ ، إرميا ٣٢:٤٨) . ويقول جيروم إنها كانت تقع على بعد خمسمائة خطوة من حسبان (حشبون) ، ويصفها بأنها كانت من أمنع المواقع في تلك المنطقة ، ولعلها هي « سومية » الحالية التي تقع على الجانب الجنوبي من وادي حسبان ، وعلى بعد ميلين من حسبان ، وتوجد بها بقايا أطلال قديمة بها توابيت حجرية ضخمة وآثار معاصر حجرية للعنب . ويرى البعض أنها « قرن الكبش » بالقرب من جبل نبو على بعد ثلاثة أميال إلى الجنوب الغربي من حشبون .

السبي :

أولا ــ المملكة الشمالية (إسرائيل) :

(١) غزوات شلمنأسر الثاني ملك أشور (٨٦٠ ــ ٨٢٥ ق.م.) تأسست الإمبراطورية الأشورية في نحو سنة ألفين قبل الميلاد ، وبدأ أول احتكاك لها بمملكتي إسرائيل ويهوذا في عهد شلمنأسر الثاني ، وهو غير شلمنأسر الرابع المذكور في سفر ملوك الثاني (١٧، ١٨) ، والذي جاء بعد شلمنأسر الثاني بنحو قرن من الزمان . وكان شلمنأسر الثاني ــ الذي حكم طويلاً ــ معاصرًا ليهوشافاط ويهورام وأخزيا ويهواش ملوك يهوذا ، ولأخآب وأخزيا ويهورام وياهو ملوك إسرائيل ، وكذلك لحزائيل وبنهدد الثاني ملوك أرام في دمشق ، ولميشع ملك موآب . ومصادر تاريخه هي ما نقشه في أيامه على صخور أرمينية ، والمسلة السوداء التي اكتشفها « لايارد » (Layard) في نمرود ، والمحفوظة الآن في المتحف البريطاني ، والنصوص المحفورة على الأبواب البرونزية في « بالاوات » والتي اكتشفها « هورموزد رسّام » في ١٨٧٨م ، ورأى فيها الأبواب الدوارة في قصر شلمنأسر . ونعلم من كل هذه المصادر أنه واجه في السنة السادسة من ملكه ، قوات دمشق وحماة وإسرائيل وغيرها ، التي تحالفت معًا لمقاومة تقدمه غربًا ، ولكنه استأصل هذه القوات تمامًا في موقعة « قرقر » (٨٥٤ ق.م.) . وكان هذا الخطر الكاسح قد دفع سورية وإسرائيل إلى التحالف ، وهو ما تؤيده القصة الكتابية عن عقد معاهدة بينهما ، شجبها نبي الله (١مل ٣٤:٢٠ ــ ٤٣) ، أقاموا بعدها ثلاث سنين بدون حرب بين أرام وإسرائيل (١مل ١:٢٢). ولكن يبدو أن الهزيمة النكراء التي أوقعها بهم شلمنأسر ، قد قضت على هذا التحالف ، لأننا ــ بعد ذلك ــ نجد أخآب يتحالف مع يهوشافاط ملك يهوذا ــ في محاولة فاشلة ــ لاسترداد مدينة راموت جلعاد من أرام بعد أن أصابتهما الهزيمة ، ولكن تلك المحاولة انتهت بقتل أخآب (١مل ٢٢) . وفي غزوة أخرى للغرب ــ لم يسجل الكتاب المقدس عنها شيئًا ــ أخذ شلمنأسر الجزية من صور وصيدون ، ومن « ياهو ملك أرض عمري » ــ كما كان يطلق على إسرائيل في الآثار الأشورية .

(٢) وكان الملك الأشوري التالي الذي زحف بجيوشه إلى الغرب هو « رمّون نيراري » (٨١٠ ــ ٧٨١ ق.م.) حفيد شلمنأسر الثاني . ومع أنه لم يذكر بالاسم في الكتاب المقدس ، إلا أننا نلمس وجوده ونفوذه في الأحداث المدونة في سفر الملوك الثاني ، فقد كان هو الذي جعل أرام ترخي قبضتها عن إسرائيل في أيام يهوآحاز . فقد فضل شعب إسرائيل أن يخضعوا ــ اسميا ــ لسيادة ملك بعيد في نينوى ، عن الخضوع لملك قريب في دمشق يسومهم الاضطهاد . وكان « رمون نيراري » هو المخلص الذي أعطاه الرب لإسرائيل « فخرجوا من تحت يد الأراميين » (٢مل ٥:١٣ و٢٣) .

(٣) تغلث فلاسر الثالث (٧٤٥ ــ ٧٢٧ ق.م) : بموت رمّون نيراري في ٧٨١ ق.م. ضعفت شوكة أشور وقتيًا ، وفي نفس الوقت بلغت مملكة يهوذا في أيام عزيا الملك ، ومملكة إسرائيل في أيام يربعام الثاني ، أوج قوتهما . وفي ٧٤٥ ق.م. اغتصب « فول » عرش أشور وحكم باسم تغلث فلاسر الثالث ، ويذكر باسمه « فول » في الكتاب المقدس (٢مل ١٩:١٥ ، ١أخ ٢٦:٥) ، ولكنه يذكر باسمه الثاني « تغلث فلاسر الثالث » على الآثار الأشورية ، وأصبح من المؤكد الآن لدى المورخين أن

الاسمين لشخص واحد .

وكان تغلث فلاسر الثالث من أعظم الملوك في التاريخ ، فكان أول من حاول تكوين امبراطورية على النمط الذي عرفه العالم بقيام الإمبراطورية الرومانية ، فلم يكتف بالحصول على الجزية من الملوك والولاة الذين هزمهم ، بل أصبحت الأقطار التي غزاها ، ولايات في إمبراطوريته عليها مرازبة (ولاة) أشوريون يجمعون الجزية للخزينة الإمبراطورية . ولم يلبث طويلاً بعد اعتلائه العرش ، حتى وجه نظره نحو الغرب . وبعد حصاره لأرفاد — إلى الشمال من حلب — اجتاحت جحافله سورية . وسار على النهج الأشوري في إجلاء الشعوب المغلوبة ، وإحلال غيرهم محلهم . وليس من السهل الجزم بالسبب الذي جعل تغلث فلاسر يحجم عن التحرش بيهوذا . وفي غزوة تالية ، وضع منحيم ملك إسرائيل وغيره من الملوك تحت الجزية . وهو ما نجده مسجلاً بالتفصيل في سفر الملوك الثاني : « فجاء فول ملك أشور على الأرض فأعطى منحيم لفول ألف وزنة من الفضة لتكون يداه معه ، ليثبت المملكة في يده . ووضع منحيم الفضة على إسرائيل على جميع جبابرة البأس ليدفع لملك أشور خمسين شاقل فضة عن كل رجل . فرجع ملك أشور ولم يقم في الأرض » (٢مل ١٥: ١٩ و٢٠) .

« وفي أيام فقح (بن رمليا) ملك إسرائيل جاء تغلث فلاسر (وهو نفسه فول) ملك أشور » واستولى على الأجزاء الشمالية من إسرائيل وسبى الشعب إلى أشور (٢مل ١٥: ٢٩) .

ونقرأ بعد ذلك كيف أن آحاز ملك يهوذا استنجد بالأشوريين لينصروه ضد « ذنبي هاتين الشعلتين المدخنتين » رصين ملك أرام وفقح بن رمليا (إش ٧: ٤) . ولكي يضمن معونة الأشوريين « أخذ آحاز الفضة والذهب الموجود في بيت الرب وفي خزائن بيت الملك وأرسلها إلى ملك أشور هدية » (٢مل ١٦: ٨) . وكان تغلث فلاسر في ذلك الوقت يُعد لحملة جديدة على الغرب ، فاجتاح بقواته سورية والأراضي المتاخمة حتى وصل إلى غزة . وفي طريق عودته استولى على السامرة دون أن يدمرها إلى الأرض ، وكان الشعب قد اغتال فقح ، فأقام الملك الأشوري هوشع ، قائد المؤامرة ، ملكًا عوضًا عن فقح ، تحت سيادة أشور .

(٤) شلمنأسر الرابع (٧٢٧ — ٧٢٢ ق.م.) : مات تغلث فلاسر الثالث في ٧٢٧ ق.م. وخلفه شلمنأسر الرابع ، الذي حكم مدة قصيرة . ولم تصل إلينا حولياته ، ولكننا نقرأ في سفر الملوك الثاني (١٧ ، ١٨) أن هوشع ملك إسرائيل — اعتمادًا على ملك مصر — ظن أن موت تغلث فلاسر فرصة طيبة لإعلان الاستقلال ، ولكنها كانت محاولة فاشلة إذ كانت مملكة إسرائيل قد أوشكت على النهاية . فقد كان الشعب قد استسلم للمظالم والشرور التي وبخهم عليها النبيان هوشع وعاموس . فقد تنبأ هوشع بشكل خاص عن انحلال إسرائيل وسقوطها ، قائلاً : « السامرة ملكها يبيد كغثاء على وجه الماء ، وتُخرب شوامخ آون خطية إسرائيل . يطلع الشوك والحسك على مذابحهم ويقولون للجبال غطينا وللتلال اسقطي علينا » (هو ١٠: ٧ و٨ — انظر أيضًا عددي ١٤ و١٥) . ولم تكن نبوات إشعياء وميخا — عن المصير الذي ينتظر السامرة — بأقل صرامة : « ويل لإكليل فخر سكارى أفرايم ، وللزهر الذابل جمال بهائه الذي على رأس وادي سمائن المضروبين بالخمر » (إش ٢٨: ١) ، « كل هذا من أجل إثم يعقوب ومن أجل خطية بيت إسرائيل . ما هو ذنب يعقوب ؟ أليس هو السامرة ؟ .. فأجعل السامرة خربة في البرية مغارس للكروم » (ميخا ١: ٥ و٦). ولم تأت للملك هوشع معونة من مصر ، فوقف وحيدًا في مواجهة قوات عاتية ، أسرته خارج السامرة ، والأرجح أنه أخذ أسيرًا إلى نينوى ، واجتاحت الجيوش الغازية البلاد وعاثوا فيها فسادًا ، كما سبق أن أعلن الأنبياء .

(٥) سرجون يستولى على السامرة : وبعد مقاومة عنيفة من المدافعين عن المدينة ، « زال الحصن من أفرايم » (إش ١٧: ٣) . فبعد أن حاصر الأشوريون السامرة ثلاث سنوات ، سقطت في أيديهم (٢مل ١٧: ٥) . وقد يخيل إلينا — من رواية الكتاب المقدس — أنها سقطت في يد شلمنأسر ، ولكننا نعلم من النقوش الأشورية ، أنه قبل استسلام السامرة ، كان شلمنأسر قد تنازل عن العرش أو مات ، وجلس على عرش أشور سرجون ، أحد عظماء ملوك أشور ، ولكنه لم يذكر إلا مرة واحدة في الكتاب المقدس (إش ٢٠: ١) . ونعلم من النقوش الكثيرة التي خلفها سرجون ، والتي اكتشفت في أطلال خورزباد ، أنه هو — وليس شلمنأسر — الذي أكمل غزو المملكة المتمردة (إسرائيل) وأجلى سكانها إلى أشور . فيقول سرجون في حولياته : « في بداية حكمي استوليت على مدينة السامرة بمعونة « شماش » (إلهه) الذي ضمن لي النصر .. وأخذت ٢٧٫٢٩٠ أسيرًا من سكانها ، كما استوليت على خمسين مركبة ملكية منها .. لقد أعدت الاستيلاء على المدينة ، وأسكنت فيها أناسًا من البلاد التي غزوتها بذراعي .. وعينت حاكمًا عليهم وفرضت عليهم الجزية والضرائب كما على الأشوريين » . وهذه الحوليات يؤيدها ما جاء في الكتاب المقدس ، كما يكمل أحدهما الآخر في هذه النقطة . ويصف المؤرخ الكتابي ما حدث بالقول : « في السنة التاسعة لهوشع أخذ ملك أشور السامرة وسبى إسرائيل إلى أشور وأسكنهم في حلح وخابور نهر جوزان ، وفي مدن مادي .. لأنهم لم يسمعوا لصوت الرب إلههم ، بل تجاوزوا عهده وكل ما أمر به موسى عبد الرب فلم يسمعوا ولم يعملوا » (٢مل ١٧: ٦ و٧ ، ١٨: ١١ و١٢) .

(٦) إجلاء سكان السامرة وإحلال غيرهم محلهم : كما يصف الكتاب المقدس كيف جاء ملك أشور بأقوام من شعوب أخرى وأسكنهم في مدن السامرة : « وأتى ملك أشور بقوم من بابل وكوث وعوّا وحماة ، وسفروايم ، وأسكنهم في مدن السامرة عوضًا عن بني إسرائيل ، فامتلكوا السامرة وسكنوا في مدنها » (٢مل ١٧: ٢٤) . وتؤيد نقوش سرجون هذه الحقيقة ، وهي أنه جاء بغرباء ممن سباهم في حروبه وأسكنهم في السامرة . كما يتضح أن ذلك حدث على عدة دفعات . فقد رأينا أن تغلث فلاسر سبق أن أجلى الأسباط الشمالية إلى أشور وأقام عليهم حكامًا من قبله . ونعلم أنه بعد ذلك بزمن ، جاء حفيده آسر حدون ، ثم ابنه — أشور بانيبال (أسنفر العظيم الشريف) بأناس من الشعوب التي غزاها في الشرق ، وأسكنهم في السامرة (عز ٤: ٢ و١٠) . وأمر ملك أشور أن يبعثوا إليهم في بيت إيل بواحد من الكهنة الذين سبق أن سباهم من السامرة ، ليعلمهم « قضاء إله الأرض » . وقد ذكر عنهم أنهم « كانوا يتقون الرب ويعبدون آلهتهم كعادة الأمم الذين سبوهم من بينهم » (٢مل ١٧: ٣٣) . والسامريون ، الذين نقرأ عنهم في الأناجيل ، هم نسل هذا الخليط من اليهود والأمم الذين أسكنهم ملوك أشور في مدن السامرة .

(٧) الأسباط العشرة في السبي : لا يجب أن يتطرق إلى أذهاننا أنه قد تم إجلاء كل سكان المملكة الشمالية (إسرائيل) ، إذ لا شك في أنه حدث هنا مثلما حدث عند السبي البابلي ، أن « رئيس الشرط أبقى من مساكين الأرض كرامين وفلاحين » (٢مل ٢٥: ١٢) . بل إن الذين تم إجلاؤهم لم يكونوا سوى قسم من الشعب . ولكن المملكة الشمالية — مملكة الأسباط العشرة — كانت قد انتهت وأصبحت مجرد ولاية أشورية ، يحكمها وال من قبل ملك أشور . أما عن الجلاء — أي الأسرى الذين نقلوا إلى مدن مادي — فيجب ألا نظن أنهم قد امتصتهم الشعوب الذين استقروا بينهم ، بل احتفظوا بتقاليدهم اليهودية وممارساتهم وتماسكهم ، وأصبحوا جزءًا من شتات اليهود المنتشرين في كل بلاد الشرق . ومن المحتمل جدًّا أنهم اندمجوا — فيما بعد — مع المسبيين من يهوذا ، الذين سباهم نبوخذ نصر ملك بابل ، وهكذا أصبح أفرايم ويهوذا شعبًا واحدًا — كما لم يحدث من قبل — وأصبح اسم « اليهود » يطلق على الجميع سواء كانوا قبلاً من المملكة الشمالية (إسرائيل) أو من المملكة الجنوبية (يهوذا) .

ثانيا — المملكة الجنوبية (يهوذا) :

بينما تعاقبت على المملكة الشمالية عدة أسرات ملكية ، ظلت يهوذا وأورشليم مواليتين لبيت داود حتى النهاية ، فقد قامت المملكة الجنوبية على أساس أكثر رسوخًا ، وصمدت أورشليم بهيكلها وكهنوتها أمام الأعداء الذين أطاحوا بالسامرة ، لمدة نحو قرن ونصف بعد سقوط السامرة .

(١) تفكك الإمبراطورية الأشورية : جاء بعد سرجون الذي أطاح بالسامرة في ٧٢٢ ق.م. ملوك عظام اشتهروا بفتوحاتهم ومبانيهم التي تمثل حضارة عصرهم ، فجاء سنحاريب وآسرحدون وأشور بانيبال . وبعد أن مات أشور بانيبال في ٦٢٥ ق.م. أشرفت الإمبراطورية الأشورية على الانحلال ، فوهنت قبضتها على المناطق الغربية وبدأت شعوبها في التمرد على نينوى ، وأخذت عصابات سكيثية في الزحف من المناطق الواقعة بين جبال القوقاز وبحر قزوين ، إلى أملاك الإمبراطورية الأشورية حتى حدود فلسطين ومصر . وتنم نبوات إرميا وصفنيا عن أساليبهم الحربية وشراستهم البربرية ، ولكنهم رُدّوا على أعقابهم عند الحدود المصرية ، ويبدو أنهم عادوا إلى الشمال دون أن يغزوا يهوذا .

(٢) سقوط نينوى في ٦٠٦ ق.م : ثم شرعت هذه الجحافل الشمالية في الزحف نحو نينوى ، التي كانت قوتها قد بدأت في الاضمحلال . ويرسم ناحوم النبي صورة للفرح الذي يعم مملكة يهوذا لتوقع سقوط نينوى : « وحي على نينوى .. هوذا على الجبال قدما مبشر مناد بالسلام . عيِّدي يايهوذا أعيادك ، أوفي نذورك ، فإنه لا يعود يعبر فيك أيضًا المهلك . قد انقرض كله » (ناحوم ١: ١ و١٥ ، انظر أيضًا ٣: ٨ — ١١). واستعاد الماديون استقلالهم وتحالفوا بقيادة ملكهم « سياجزريس » (Cyaxaris) مع الكلدانيين الذين ثاروا بعد ذلك بقيادة نبوبولاسَّار حاكم بابل من قبل أشور . وحشد نبوبولاسَّار كل هذه العناصر تحت رايته ، وحاصر عاصمة أشور، فسقطت في يده نينوى عاصمة الفاتحين العظام ، والتي وصفها النبي بالقول : « أكثرت تجارك أكثر من نجوم السماء » (نا ٣: ١٦) . سقطت نينوى في ٦٠٦ ق.م. أمام جحافل الماديين والكلدانيين ، سقوطًا لم تقم بعده أبدًا ، وقامت على أنقاضها الإمبراطورية الكلدانية ، التي كان من أبرز ملوكها نبوخذ نصر الذي أشركه أبوه نبوبولاسَّار في الحكم معه .

(٣) تمرد نخو فرعون مصر : ونستطيع أن نفهم جيدًا سبب الفرح الذي عمَّ يهوذا لسقوط نينوى والإمبراطورية الأشورية . لقد نجت أورشليم برحمة الله ، عندما اكتسح سنحاريب المناطق المحيطة بها ، وأسر منها نحو ٢٠٠ر١٥٠ نفسًا ، ودمر المدن والحصون ، وظلت يهوذا ترزح تحت نير أشور البغيض ، فقد بسطت نفوذها ليس على يهوذا فقط ، بل على مصر ووادي النيل . وفي ٦٠٨ ق.م. تمرد نخو فرعون مصر على أشور وزحف بجيشه شرقًا ، ولم تكن به رغبة في المواجهة مع يوشيا ملك يهوذا ، ولكن كان لابد له من المرور في أرض يهوذا ، فاعترض يوشيا — ولاء منه لأشور — طريق فرعون ، فقُتل في معركة مجدو . ويبدو أن فرعون رجع إلى مصر آخذًا معه يهوآحاز بن يوشيا ، بعد أن عين أخاه يهوياقيم ملكًا على يهوذا ، وفرض جزية باهظة على البلاد .

(٤) معركة كركميش في ٦٠٤ ق.م. : لم يرجع نخو عن هدفه في الزحف نحو الشرق ، فتقدم بجيشه حتى وصل نهر الفرات ، وهناك لقي هزيمة منكرة على يد نبوخذ نصر ملك بابل ، في معركة حاسمة في كركميش في ٦٠٤ ق.م. وخرج الكلدانيون من المعركة وهم سادة أسيا الغربية ، وانتقلت يهوذا من تحت سيادة أشور ، وأصبحت تحت سيادة بابل .

(٥) الامبراطورية البابلية الجديدة في عهد نبوخذ نصر، ٦٠٤ إلى ٥٦٢ ق.م : لم يكن ثمة فرق بين قسوة البابليين وقسوة الأشوريين ، فيقول حبقوق عن الأمة الكلدانية : « هي هائلة ومخوفة .. خيلها أسرع من النمور وأحد (أشرس) من ذئاب المساء .. وفرسانها يأتون من بعيد ويطيرون كالنسر المسرع إلى الأكل » (حب ١:٧ و٨) . وأصبح نبوخذ نصر ــ بعد معركة كركميش – سيدًا على كل غربي أسيا بما فيها يهوذا . وكان من العبث أن تستنجد يهوذا بمصر ، فقد كانت لنبوخذ نصر ذراع طويلة يؤدب بها كل من يخرج على طاعته .

وكانت رسالة إرميا النبي ــ في تلك الأوقات العصيبة في تاريخ يهوذا ــ هي أن يخضعوا لملك بابل ، وأن يصلحوا طرقهم أمام الرب ، حتى ينجوا من الغضب الإلهي الذي يتهددهم ، فيخبرهم ــ بأمر الرب ــ بالدينونة التي ستحل بأورشليم والشعوب المجاورة ، على يد الكلدانيين . بل إنه يتنبأ بالمدة التي سيقضونها تحت حكم الكلدانيين : « وتصير كل هذه الأرض خرابًا ودهشًا ، وتخدم هذه الشعوب ملك بابل سبعين سنة » (إرميا ٢٥:١١) . وكانت هذه رسالة غير مقبولة عند الموالين لمصر ، الذين كانوا يتكلون على مناعة أورشليم . ولكن إرميا ــ بتوبيخه القارص ، وبأعمال رمزية ــ أنبأهم بمصير أورشليم ، متحملاً في سبيل ذلك الاضطهاد الشديد ، بل إن حياته نفسها تعرضت للخطر .

(٦) تمرد يهوياقيم وعقابه (٦٠٨ ــ ٥٩٧ ق.م.) : خضع يهوياقيم أولاً لنخو فرعون مصر ، ثم خضع لنبوخذ نصر ، وكان على مثال شعبه من الشر والفساد ، إذ يتهمه إرميا بالجشع وسفك الدماء البريئة والظلم والخطف والاغتصاب (إرميا ٢٢:١٣ ــ ١٩) . وكانت السنة الرابعة ليهوياقيم هي السنة الأولى لنبوخذ نصر (إرميا ٢٥:١) الذي انتشى بنصره في موقعة كركميش ، وأصبحت سطوته ملموسة في العالم الغربي ، وأصبح ملك يهوذا الخائن عبدًا للملك نبوخذ نصر ، وظل على هذه الحال ثلاث سنوات ، تمرد بعدها على نبوخذ نصر ، ولم يقف بجانبه أحد من الشعوب المجاورة ، « فأرسل الرب عليه غزاة الكلدانيين وغزاة الأراميين وغزاة الموآبيين وغزاة بني عمون ، وأرسلهم على يهوذا ليبيدها حسب كلام الرب الذي تكلم به على يد عبيده الأنبياء » (٢مل ٢:٢٤) .

(٧) السبي الأول (٦٠٦ ق.م.) : نقرأ في سفر دانيال « في السنة الثالثة من ملك يهوياقيم ملك يهوذا ، ذهب نبوخذ نصر ملك بابل إلى أورشليم وحاصرها » (دانيال ١:١) وأخذ معه بعض آنية بيت الله وبعض أفراد من النسل الملكي وشرفاء يهوذا ، كان من بينهم دانيال النبي ورفاقه .

وتاريخ الجزء الأخير من حياة يهوياقيم يبدو غامضًا ، إذ يذكر سفر الملوك الثاني أن يهوياقيم ــ بعد أن ملك ١١ سنة ــ اضطجع مع آبائه (٢مل ٢٤:٥ و٦) . ونفهم من ذلك أنه مات ميتة طبيعية ، ولكن يبدو مما ذكرناه من سفر دانيال ، أن السبي الأول كان يشمل يهوياقيم نفسه ، وهو ما يؤكده سفر الأخبار حيث يقول : « عليه صعد نبوخذ نصر ملك بابل وقيده بسلاسل نحاس ليذهب به إلى بابل » (٢أخ ٣٦:٦) ، ويضيف سفر الملوك : « ولم يعد أيضًا ملك مصر يخرج من أرضه لأن ملك بابل أخذ من نهر مصر إلى نهر الفرات ، كل ما كان لملك مصر » (٢مل ٢٤:٧) . وتحسب مدة السبعين سنة من سنة السبي الأول (٦٠٦ ق.م.) .

(٨) حصار أورشليم وسقوطها في أيام يهوياكين في ٥٩٧ ق.م : ملك يهوياكين ، الذي خلف أباه يهوياقيم ثلاثة شهور فقط ــ وهي نفس المدة التي ملكها يهوآحاز من قبل ــ وقد سُبي يهوآحاز إلى مصر ، وسُبي يهوياكين إلى بابل . ويصف حزقيال سبيهما في مرثاة رائعة ، فيقارنهما بشبلي أسد ، ابني لبوءة ــ كناية عن إسرائيل ــ تعلَّم كل منهما افتراس الفريسة وأكل الناس ، ولكنهما كليهما وقعا في حفرة الأمم ، ووُضعا في قفص بخزائم لكيلا يُسمع صوتهما بعد ذلك على جبال إسرائيل (حز ١٩:١ ــ ٩) .

(٩) السبي الثاني (٥٩٧ ق.م.) : جاء نبوخذ نصر بنفسه في أثناء حصار عبيده لأورشليم ، فاستسلم له يهوياكين ، فأخذ نبوخذ نصر ملك بابل ، الملك يهوياكين وأمه وعبيده ورؤساءه وخصيانه وجميع جبابرة البأس « عشرة آلاف مسبي ، وجميع الصناع والأقيان . لم يبق أحد إلا مساكين شعب الأرض » كما حمل معه « كل خزائن بيت الرب وخزائن بيت الملك ، وكسَّر كل آنية الذهب التي عملها سليمان ملك إسرائيل في هيكل الرب ، كما تكلم الرب .. وجميع أصحاب البأس سبعة آلاف ، والصناع والأقيان ألف ، وجميع الأبطال أهل الحرب ، سباهم ملك بابل إلى بابل . وملَّك ملك بابل متنيا عمه عوضًا عنه وغيَّر اسمه إلى صدقيا » (٢مل ٢٤:١٠ ــ ١٧) وعاش يهوياكين الملك المسكين ٣٧ سنة أسيرًا في بابل . ويبدو أنه كان يحظى باحترام وولاء المسبيين الذين عاش بينهم ، إلى أن رفع أويل مرودخ ملك بابل في سنة تملكه رأس يهوياكين من السجن (٢مل ٢٥:٢٧ ــ ٣٠) .

وكان إجلاء الأمراء والصناع والأقيان هو موضوع رؤية إرميا لسلتي التين ، اللتين كان في إحداهما تين جيد جدًا ، وفي الأخرى تين رديء جدًا لا يؤكل من رداءته (إرميا ٢٤: ١ — ٣) . فالتين الجيد هم المسبيون من يهوذا الذين أُخذوا إلى أرض الكلدانيين للخير ، أما التين الرديء فهم الملك صدقيا والأمراء والباقون في أورشليم الذين كانت تنتظرهم دينونة قاسية حتى يفنوا عن وجه الأرض (إرميا ٢٤: ٤ — ١٠) .

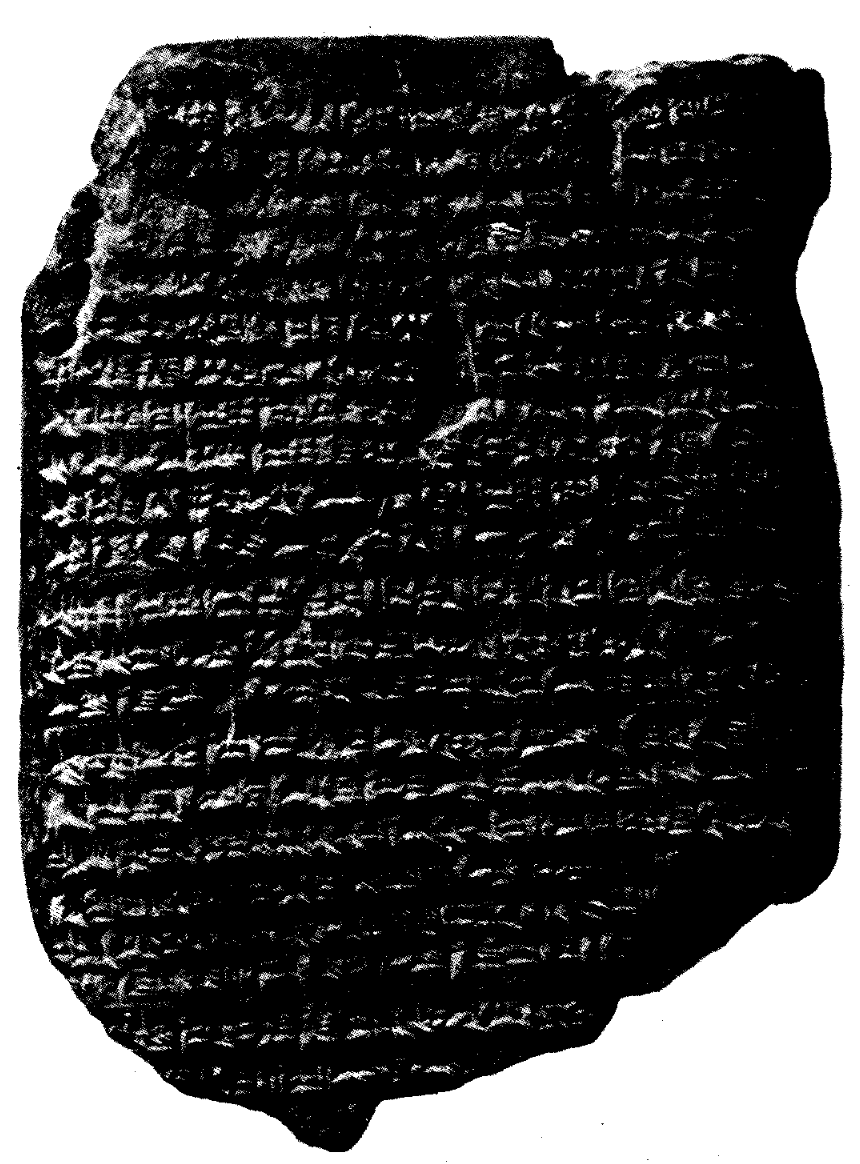
(١٠) خدمة حزقيال ٥٩٢ — ٥٧٠ ق.م. : كان بين المسبيين إلى بابل الذين وضعوا على ضفاف نهر خابور ، حزقيال النبي الكاهن . وبعد السبي بخمس سنوات ، بدأ يقص رؤياه العجيبة ، ويعلن أهميتها للمسبيين عند أنهار بابل . ولم يكن حزقيال ليستطيع أن يعلن للمسبيين — الذين كانت تخيم عليهم الكآبة — أنباء تدمير أورشليم إلا بالرموز والكنايات ، إلى اليوم الذي وصلتهم فيه الأخبار المحزنة عن سقوط مملكة يهوذا وخراب المدينة وحرق الهيكل . ولكن لم ينطق حزقيال — لأولئك الأسرى المحطمين البائسين — بالمراثي الحزينة ، كالتي نطق بها إرميا — بل بالحري تنبأ لهم بأخبار مفرحة عن إعادة بناء المدينة وقيام المملكة وإعادة تشييد الهيكل العظيم .

(١١) خدمة إرميا في أورشليم ٥٩٧ — ٥٨٨ ق.م. : رغم سبي زهرة شباب الشعب وشرفائه إلى بابل ، ونهب كنوز الهيكل ، فإن أورشليم والهيكل كانا ما زالا قائمين . وكانت لدى إرميا رسالة للشعب الباقي في الأرض ، وكذلك للذين سُبوا إلى بابل . فقد قدم نصيحة للمسبيين بأن يخضعوا ، مؤكدًا لهم أن العبادات الوثنية البغيضة التي حولهم ، يجب أن تجعلهم يرجعون إلى شريعة إلههم ، وهكذا يرفعون الحالة الأدبية والروحية في وسطهم : « هكذا قال الرب : .. أعطيهم قلبًا ليعرفوني أني أنا الرب فيكونوا لي شعبًا وأنا أكون لهم إلهًا لأنهم يرجعون إليَّ بكل قلوبهم » (إرميا ٢٤: ٥ و٧) . ولم تجد نبواته ومشوراته ، عند الباقين في أورشليم ، أذانًا صاغية ، بل بالحري عرضته للاتهام بالخيانة لشعبه ولله . وكانت أشد تحذيراته وأوقعها تأثيرًا ، تلك الصورة الرمزية من وضع الربط والأنيار على عنقه وارسالها « إلى ملك أدوم وإلى ملك موآب ، وإلى بني عمون وإلى ملك صور وإلى ملك صيدون » الذين يبدو أنه كانت لديهم فكرة تكوين حلف ضد نبوخذ نصر (إرميا ٢٧: ١ — ١١) . كما حث صدقيا الملك على الخضوع لملك بابل ، لعل ملك بابل يسمح للمسبيين من يهوذا بالعودة . ولكن صدقيا أضاع هذه الفرصة بتآمره مع فرعون مصر الشاب ، « حفرع » (أبريس) ، وذلك بتحريض من الحزب الموالي لمصر . وهكذا تمرد صدقيا على ملك بابل (٢مل ٢٤: ٢٠) .

(١٢) تمرد صدقيا وحصار أورشليم ٥٨٨ — ٥٨٦ ق.م. : كانت تلك خطوة جريئة ، ولم يكن في طوق نبوخذ نصر أن يقبل مثل هذه الخيانة من أحد أتباعه ، فزحف على الفور إلى الغرب ، وأوكل إلى نبوزردان مهمة الاستيلاء على أورشليم ، بينما أقام هو قاعدته في ربلة على نهر الأورنت في سورية . وفي تلك الأثناء عبر فرعون مصر مع جيشه الحدود لمعاونة حلفائه ، وأجبر الكلدانيين على رفع الحصار عن أورشليم ، والالتحام معه في معركة (إرميا ٣٧: ٥) . وهنا خانته شجاعته ، فقفل راجعًا على أعقابه قبل الدخول في معركة ، فعاد نبوزردان بجيشه لمحاصرة أورشليم ، وضيَّق عليها الخناق أكثر من قبل .

وفي الفترة التي تنفست فيها أورشليم الصعداء ، لانسحاب الكلدانيين ، خرج إرميا من المدينة قاصدًا بلدته عناثوث في شأن عائلي (إرميا ٣٧: ١١ — ١٥) ، واُكتشف خروجه واُتهم بأنه « يقع للكلدانيين » ، فقُبض عليه ووضع في السجن في بيت يوناثان الكاتب ، وبينما هو في السجن ، استدعاه الملك وسأله : « هل توجد كلمة من قبل الرب ؟ فقال إرميا (بلا خوف) : توجد ، فقال إنك تدفع ليد ملك بابل » (إرميا ٣٧: ١٧) . وبأمر من صدقيا الملك تمتع إرميا بعد ذلك بنوع من الحرية . ولكن إذ واصل تحريضه للشعب على الاستسلام ، تعاهد أعداؤه على قتله ، وألقوا به في جب ماء — ولم يكن به ماء بل وحل — حيث كان معرضًا لخطر الاختناق أو الموت جوعًا . ولكن الملك استدعاه مرة ثانية ، ووعده بأنه لن يقتله ولن يسمح لأعدائه بالقضاء عليه ، فأشار عليه النبي مرة أخرى بالاستسلام لملك بابل ، وسُمح لإرميا بنوع من الحرية .

(١٣) تدمير أورشليم ، والسبي الثالث في ٥٨٦ ق.م. : كانت نهاية المدينة قد اقتربت ، ففي السنة الحادية عشرة لصدقيا في ٥٨٦ ق.م. في الشهر الرابع ، في اليوم التاسع من الشهر ، ثُغرت المدينة (إرميا ٣٩: ١ و٢) بعد أن أرهقها الحصار والمجاعة . ويبدو أن صدقيا ورجال الحرب لم ينتظروا بالمدينة حتى سقوطها ، بل هربوا من المدينة ليلاً « في طريق جنة الملك من الباب بين السورين » ، وساروا شرقًا نحو العربة ، ولكن جيش الكلدانيين سعى وراءهم ، فأدركوا صدقيا في سهول أريحا ، وأخذوه أسيرًا وأحضروه إلى نبوخذ نصر في ربلة . فقتل ملك بابل بني صدقيا أمام عينيه ، ثم قلعوا عيني صدقيا وقيدوه بسلسلتين من نحاس وجاءوا به إلى بابل (٢مل ٢٥: ٤ — ٧) . ولم ينج في هذه المرة لا المدينة ولا الهيكل ولا القصر ، فقد أحرق نبوزردان « بيت الرب وبيت الملك وكل بيوت العظماء ، أحرقها بالنار » (٢مل ٢٥: ٩) ، كما هدم جنوده أسوار أورشليم . وكل ما نجا من كنوز الهيكل وأمتعته الثمينة ، نُقل إلى بابل . لقد كان خراب أورشليم كاملاً . ويعبِّر سفر مراثي إرميا عن مشاعر الحزن والأسى والعار التي جاشت في نفس شاهد عيان لِمَا حاق بالمدينة المقدسة : « أتم الرب غيظه ، سكب حمو غضبه ، وأشعل نارًا في صهيون فأكلت أسسها . لم تصدق ملوك الأرض وكل سكان



لوح بابلي مسجل عليه غزو نبوخذ نصر ليهوذا وحصار أورشليم وسقوطها

المسكونة أن العدو والمبغض يدخلان أبواب أورشليم » (مراثي ٤:١١ و١٢) . « ويل لنا لأننا قد أخطأنا . من أجل هذا حزن قلبنا . من أجل هذا أظلمت عيوننا . من أجل جبل صهيون الخرب . الثعالب ماشية فيه » (مراثي ٥:١٦ — ١٨) . ويلخص إرميا هذه الأحداث بالقول : « فسبي يهوذا من أرضه » (إرميا ٥٢:٢٧ ، ٢مل ٢٥:٢١) .

(١٤) السبي الرابع في ٥٨١ ق.م : نقرأ في نبوة إرميا عن الدفعات الثلاث الأخيرة من السبي البابلي . ففي السنة السابعة لنبوخذ نصر ملك بابل (أي في ٥٩٧ ق.م.) سبى نبوخذ نصر ٣,٠٢٣ من اليهود ، وفي السنة الثامنة عشرة (أي في ٥٨٦ ق.م.) سبى ٨٣٢ شخصًا . وفي السنة الثالثة والعشرين (أي في ٥٨١ ق.م.) سبى نبوزردان رئيس الشرط ٧٤٥ شخصًا من اليهود . أي أن جملة النفوس أربعة آلاف وست مائة (إرميا٥٢: ٢٨ — ٣٠ ، انظر أيضًا ٢مل ٢٤:١٤ — ١٦) .

ويقدر جورج آدم — بناء على ما جاء في سفر الملوك الثاني ونبوة إرميا — أن مجموع المسبيين كان يتراوح بين ٦٢,٠٠٠ ، ٧٠,٠٠٠ نسمة. ففي ٦٠٦ ق.م. سُبي أفراد من النسل الملكي وشرفاء يهوذا (دانيال ١:١ — ٤) . وفي ٥٩٧ ق.م. سبي

الأمراء والشرفاء والصناع والأقيان و لم يترك سوى « مساكين شعب الأرض » (٢مل ٢٤:١٤) . وفي ٥٨٦ ق.م. سُبي « بقية الشعب الذين بقوا في المدينة » ولكنه أبقى من مساكين الأرض « كرامين وفلاحين » (٢مل ٢٥:١٢) . وفي ٥٨١ ق.م. وهي السنة الثالثة والعشرون لنبوخذ نصر ، سبى نبوزردان رئيس الشرط سبع مئة وخمسًا وأربعين نفسًا (إرميا ٥٢:٣٠) . وهكذا لم يترك سوى مجموعة من مساكين الفلاحين غير المثقفين بلا هيكل ولا قائد وبلا تنظيم ، أنهكهم الجوع وأحاط بهم الأعداء من كل جانب . كانوا كمية مهملة ، بل صاروا عبئًا على الذين عادوا من السبي وأعادوا بناء الأمة .

(١٥) جدليا حاكم يهوذا : عُيِّن جدليا حاكمًا على الباقين في البلاد ، فجعل من المصفاة مقرًا لحكمه ، ومعه حامية بابلية . وتُرك لإرميا الخيار في الذهاب إلى بابل أو البقاء في يهوذا ، ففضل البقاء مع الشعب الذين أُوكل أمرهم لجدليا . وبمقتل جدليا على يد إسماعيل بن نثنيا ، من النسل الملكي ، بدا وكأن مملكة يهوذا قد انتهت تمامًا ، ولن تقوم لها قائمة أبدًا . ورغم مشورة إرميا قررت البقية — بقيادة يوحانان بن قاريح — اللجوء إلى مصر . وأصروا على أخذ إرميا وباروخ بن نيريا معهم . وفي مصر قضى إرميا أيامه الأخيرة . وقد اكتشفت مؤخرًا في جزيرة فيله بالقرب من أسوان في صعيد مصر ، مخطوطات تركها أحفاد أولئك اليهود الذين نزلوا إلى مصر . وهي تتكون من مخطوطات بردية بالأرامية تعود إلى تاريخ لا يتجاوز المائة عام بعد موت إرميا . وهي عبارة عن حسابات وعقود وصكوك من أنواع مختلفة ، نستدل منها على أنه في القرن الخامس قبل الميلاد ، كانت تقيم هناك جالية يهودية تعيش منعزلة ، وتعبد « يهوه » لا سواه . وكان لها هيكل ومذبح وذبائح ، كما كان يفعل أجدادهم في أورشليم قبل تدمير الهيكل . وتقدم لنا هذه البرديات لمحات عن الظروف الاجتماعية والدينية التي عاشها أولئك اللاجئون .

(١٦) المسبيون في بابل : نعرف بعض الأمور عن المسبيين الذين سباهم نبوخذ نصر وأسكنهم على ضفاف أنهار بابل ، من نبوات حزقيال ودانيال ومزامير السبي . كما نقرأ في نبوات حجي وزكريا ، وفي سفري عزرا ونحميا عن ترميم أسوار أورشليم وإعادة بناء الهيكل ، وكشفت لنا الألواح المكتوبة بالخط المسماري والتي اكتشفت في حفائر مدينة « نُبُّور » الكثير عن الأحوال الاجتماعية للمسبيين . ونجد بين الأسماء المسجلة في هذه الألواح المسمارية المحفوظة الآن في المتحف العثماني بالقسطنطينية ، عددًا من الأسماء اليهودية بين رجال الأعمال في « نُبُّور » ترجع إلى أيام أرتحشستا الأول وداريوس الثاني (٤٦٤ — ٤٠٥ ق.م.) . ومما يستلفت النظر أن الكثير من هذه الأسماء هي أسماء نقرأها في سلاسل الأنساب الواردة في أسفار الملوك والأخبار وعزرا ونحميا . ويذكر التلمود أن « نبّور » هي « كلنة » (تك ١٠:١٠) ، وأن نهر خابور في أرض الكلدانيين الذي رأى عنده حزقيال النبي رؤياه ، أصبح معروفًا الآن أنه كان قناة ملاحية واسعة لا تبعد كثيرًا عن « نبّور » .

(١٧) ظهور اليهودية وتطورها : لا يمكن المغالاة في وصف أثر السبي كعامل في تطور « اليهودية » ، فسبي يهوذا (كما يقول دكتور فوكس جاكسون) كان من أهم الأحداث في التاريخ الديني . فبالسبي « ينتهي تاريخ إسرائيل ويبدأ تاريخ اليهود » . فإذ وجدوا أنفسهم بين شعوب وثنية ، انفصلوا عن نجاسات جيرانهم ، وتعلقوا بإيمان الآباء بإله إبراهيم . وإذ تعرضوا للسخرية والاحتقار من الأمم حولهم ، تقوقعوا على أنفسهم وكوَّنوا مجتمعات منعزلة ، أصبحت طابعًا لهم . لقد أصبحوا بلا وطن ، وبلا طقوس ، وبلا أساس مادي لحياتهم كشعب ، فأدركوا أكثر من ذي قبل أهمية تراثهم الروحي الذي وصل إليهم من العصور الماضية ، فبنوا قوميتهم — في محيطهم الجديد — على أساس الدين . لقد شجعهم أنبياؤهم — وبخاصة إرميا وحزقيال — بالكلام عن البركات الروحية التي لهم ، وبالوعد بالعودة . فكما كان الأنبياء صريحين في الإنذار بالسبي ، كذلك كانوا في التنبؤ بالعودة . فإشعياء بحديثه عن البقية ، كما أن ميخا وصفنيا وإرميا وحزقيال وغيرهم ، قد أناروا الأفق أمام الأمة بالحديث عن يقين العودة ، ليس ليهوذا فقط بل لكل إسرائيل . فستعود جبال السامرة ووديان يهوذا تزهو بكرومها وتينها . بل لقد تنبأ إرميا عن مدة السبي عندما ذكر أن شعوب الأراضي سيخدمون ملك بابل سبعين سنة (إرميا ٢٥:١٢ ، ٢٩:١٠) . وهكذا لم يجد المسبيون لهم من سند إلا في التمسك بشريعة موسى ، فأصبحت الشريعة والمجمع هما رابطة العقد .

(١٨) العودة بأمر كورش في ٥٣٨ ق.م : عندما استولى كورش الفارسي على بابل وقضى على الإمبراطورية البابلية في ٥٣٩ ق.م. انتعشت آمال المسبيين ، فقد كان كورش « الفأس » التي سيسحق بها « يهوه » بابل (إرميا ٥١:٢٠) . وقد تنبأ إشعياء قائلًا : « (الرب) القائل عن أورشليم ستعمر ولمدن يهوذا ستُبنين وخربها أقيم ، القائل للُّجة انشفي وأنهارك أجفف . القائل عن كورش راعيَّ فكل مسرتي يتمم ، ويقول عن أورشليم ستبنى وللهيكل ستؤسس » (إش ٤٤:٢٦ — ٢٨) .

(١٩) إعادة بناء الهيكل في ٥٣٦ ق.م. : لم تمض سنة على دخول كورش إلى بابل ، حتى أصدر مرسومًا بمنح المسبيين الإذن بالعودة وبناء بيت الرب في أورشليم (٢أخ ٣٦:٢٢ و٢٣ ، عز ١:١ — ٤) . كما أخرج آنية الهيكل التي أحضرها نبوخذ نصر إلى بابل وسلَّمها إلى شيشبصر رئيس يهوذا ، فأصعدها شيشبصر معه عند « إصعاد السبي من بابل إلى أورشليم » (عز ١:٧ — ١١) .

ونجد أخبارًا مفصلة عن العودة في سفري عزرا ونحميا وفي نبوتي حجي وزكريا . وقد رجع من المسبيين ٤٢٫٣٦٠ بقيادة شيشبصر علاوة على العبيد . وفي أيام يشوع بن صادوق الكاهن وزربابل بن شألتيل ، بنوا المذبح ووضعوا أساسات الهيكل ، ولكن العمل توقف لمقاومة السامريين لعدم الإذن لهم بالمشاركة في البناء . وهنا قام النبيان حجي وزكريا بحث الشعب على استئناف العمل وتشجيعهم بالقول بأن مجد هذا البيت سيكون أعظم من مجده الأول (حجي ٢:٩) . وأخيرًا في شهر أذار في السنة السادسة لداريوس الملك (٥١٥ ق.م.) تم العمل واحتفلوا بالفصح فيه (عز ٦:١٥ — ١٨) .

(٢٠) **إصلاحات عزرا ونحميا** : صمت التاريخ المقدس لبضعة عقود من السنين . وفي ٤٥٨ ق.م. شرع عزرا في العودة إلى أورشليم ومعه نحو ١٫٨٠٠ شخص ، ووجد أن اليهود الراجعين من السبي قد تحالفوا وتزاوجوا مع شعب الأرض ، وأصبحوا في خطر فقدان مميزاتهم القومية بالاختلاط بالوثنيين (عز ٩) . ولكن أمكن تجنب هذا الخطر نتيجة لجهوده وجهود نحميا وأقوال ملاخي النبي . وبعد ذلك بثلاث عشرة سنة (٤٤٥ ق.م.) سمع نحميا — ساقي الملك « أرتحشستا » — بحالة الخراب في المدينة المقدسة ، مدينة قبور آبائه ، فحصل على إذن من الملك لزيارة أورشليم ، وأعطاه الملك رسائل توصية للحكام على الطريق وللحراس على غابة الملك . وأخيرًا وصل بسلام إلى أورشليم ، واستكشف بنفسه حالة الأسوار ، ودعا الشعب للعمل لترميم الخرائب . ورغم كل عداء وافتراء من جانب السامريين ، أمكنه أن يرى العمل وقد أكمل وأقيمت الأبواب وامتلأت المدينة بسكانها . وجمع نحميا وعزرا الشعب ليستمع إلى الشريعة حيث قرأوها وفسروها للشعب ، وقطعوا عهدًا أن يحفظوا ناموس موسى ، وألا يتزاوجوا مع الوثنيين ، وأن يحفظوا السبت ، وأن يدفعوا ثلث الشاقل كل سنة لخدمة الهيكل ، وأن يقدموا الباكورات والعشور (نح ١٠:٢٨ — ٣٩) .

(٢١) **نظريات حديثة عن العودة** : هناك بعض العلماء الذين ينكرون عودة المسبيين في أيام كورش الملك ، ويزعمون أن إعادة بناء الهيكل قام بها اليهود الذين بقوا من السبي في يهوذا وفي أورشليم ، ويبنون نظريتهم على أساس رفضهم لتاريخية سفري عزرا ونحميا . ولكن ليس بالسفرين من الصعوبات ما يدعو إلى إنكار حقيقة عودة المسبيين ، وما عمله كل من عزرا ونحميا . ففيما يتعلق بالعودة نجد أن سياق القصة تؤيده الوثائق التي تحمل طابع الحق التاريخي الذي لا يحتمل جدلاً . كما أن عملاً عظيمًا يحتاج إلى كل هذه الطاقة والمهارة والإيمان ، لم يكن ممكنًا أن يقوم به الباقون من الشعب دون معونة قوية من الخارج ، فقد عرفنا أنه لم يبق في البلاد سوى الضعفاء والمساكين الذين لا يمكن أن ينتظر منهم القيام بمثل هذا العمل الضخم . كما أن صمت حجي عن موضوع العودة ، لا يمكن أن يكون أساسًا سليمًا لإنكار العودة . وكل قصة السبي تؤيد القول بأن اليهود الباقين كانوا في حاجة ماسة إلى العائدين من بابل ليشعلوا فيهم الغيرة والحماس للعمل .

(٢٢) **أهمية فترة عزرا ونحميا** : لقد كان لعصر نحميا والفترة التي سبقته مباشرة نتائج حاسمة ، كان لها أبعد الأثر في المستقبل . ففي خلال هذه المائة من السنين (كما يقول دكتور « هاي هنتر » Hay Hunter — في كتابه « بعد السبي »): « أصبح تعليم موسى أساس الحياة القومية ، كما تحددت الأسفار المقدسة ، وتمت صياغة المجتمع اليهودي على الصورة التي لم يطرأ عليها تغيير جذري



اسطوانة خزفية مسجل عليها تاريخ وسقوط بابل على يد كورش العظيم

طيلة القرون التالية . ففي خلال ذلك العهد ، ظهرت القوى التي قاومت المسيح ، والقوى التي انحازت إليه . فقد رأى ذلك القرن قيام الجماعات التي عرفت فيما بعد بأسماء الفريسيين والصدوقيين ، وجماعة الربيين (المعلمين اليهود) ، وتحدد موقف اليهود من الأمم، ودُفع بالكهنوت إلى مركز السلطة العليا، كما بدأ الانفصال السامري » .

﴿ س ت ﴾

ستر ــ ستارة ــ أستار :

سَتَر الشيء أي غطّاه وأخفاه . والستر أو الستارة هو ما يُستتر به . و« ستر العلي » (مز ٩١:١) أي المكان الخفي الذي يخبيء فيه أولاده لحمايتهم من الأخطار . و« ستر خيمته » و« ستر جناحيه » أي مكان الأمان داخل خيمته أو تحت جناحيه (مز ٢٧:٥ ، ٦١:٤) .

و« أستار الدار » هي الستائر التي كانت تحيط بفناء خيمة الاجتماع (الدار) معلقة على أعمدة ، وكانت مصنوعة من بوص مبروم ، وكان طولها في كل من جهتي الشمال والجنوب مائة ذراع ، وفي جهة الغرب خمسين ذراعًا ، وفي جهة الشرق خمسين ذراعًا بما فيها الباب الذي كان عرضه عشرين ذراعًا . وكان ارتفاعها جميعها خمس أذرع (خر ٢٧:٩ ــ ١٨ ، ٣٥:١٧ ، ٣٨:٩ ــ ١٧ ، ٣٩:٤٠ ، عد ٣:٢٦ ، ٤:٢٦) .

ويقول إشعياء النبي عن الرب يسوع المسيح إنه « رجل أوجاع ومختبر الحزن ، وكمُستَّر عنه وجوهنا ، محتقر فلم نعتد به » (إش ٥٣:٣) أي أننا حولنا عنه وجوهنا ، فلم ننظر إليه .

ســـتري :

اسم عبري معناه « ستر » أو « مخبأ » أو « ملجأ » ، وهو أحد أبناء عزيئيل بن قهات بن لاوي . فكان ابن عم لموسى (خر ٦:١٨ ــ ٢٢) .

الاست ــ أستاه :

الاست هو العجز أو حلقة الدبر أو السوءة (١أخ ١٩:٤) . وعندما شك حانون ملك بني عمون في رسل داود بأنهم جواسيس ، أخذهم وحلق أنصاف لحاهم ، وقص ثيابهم من الوسط إلى أستاههم ثم أطلقهم » (٢صم ١٠:٤) ، لتعريضهم للخزي والعار « فكانوا خجلين جدًا » (١أخ ١١:٥) .

ويقول إشعياء النبي : « هكذا يسوق ملك أشور سبي مصر وجلاء كوش الفتيان والشيوخ عراة وحفاة ومكشوفي الأستاه » (إش ٢٠:٤) .

ســـتور :

اسم عبري بمعنى « مستور » أو « خفي » ، وهو ابن ميخائيل من سبط أشير . وكان واحدًا من الجواسيس الذين أرسهلم موسى ليستكشفوا أرض كنعان (عد ١٣:١٣) .

﴿ س ج ﴾

سجد ــ سجود :

سجد يسجد سجودًا خضع وتطامن ، أو انحنى وجثا ، أو خر وركع ، واضعًا جبهته على الأرض (انظر مز ٩٥:٦) تعبيرًا عن الاحترام والمهابة والتوقير ، أو الاستعطاف للملوك والأمراء والحكام وغيرهم . فقيل عن إبراهيم إنه « سجد لشعب الأرض ، لبني حث » (تك ٢٣:٧) ، كما سجد يعقوب ونساؤه وأولاده لأخيه عيسو لاسترضائه (تك ٣٣:٣ ــ ٦) . وسجد إخوة يوسف له (تك ٣٧:١٠ ، ٤٢:٦ ، ٤٣:٢٦) ، وسجد موسى احترامًا لحميه يثرون (خر ١٨:٧) . وسجد يوآب ثم أبشالوم أمام الملك داود (٢صم ١٤:٢٢ و٣٣) ، وكذلك سجد أمامه أخيمعص (٢صم ١٨:٢٨) وبثشبع (١مل ١:١٦) ، وأرونة اليبوسي (٢صم ٢٤:٢٠) . وسجد أدونيا أمام سليمان ليعفو عنه (١مل ١:٥٣) . كما سجد سليمان أمام أمه بثشبع توقيرًا واحترامًا (١مل ٢:١٩) .

كما سجد لوط للملاكين (تك ١٩:١) ، وسجد يشوع لرئيس جند الرب (يش ٥:١٤) . وقد نهى الملاك يوحنا الرائي عن السجود له قائلاً : « انظر لا تفعل ، لأني عبد معك ومع إخوتك الأنبياء والذين يحفظون أقوال هذا الكتاب . اسجد لله » (رؤ ٢٢:٩) . كما نهى الرسول بطرس كرنيليوس ــ قائد المئة ــ عن أن يسجد له قائلاً : « قم أنا أيضًا انسان » (أع ١٠:٢٥ و٢٦) .

وقد نهى الله عن السجود لغيره بتاتًا (خر ٢٠:٣ ــ ٥ ، تث ٥:٦ ــ ٩) . وعندما طلب الشيطان من الرب يسوع أن يخر ويسجد له ، انتهره الرب قائلاً : « اذهب ياشيطان . لأنه مكتوب للرب إلهك تسجد وإياه وحده تعبد » (مت ٤:١٠ ، انظر تث ٦:١٣) . وعندما أقام نبوخذ نصر تمثاله الذهبي وأمر جميع رعاياه أن يخروا ويسجدوا للتمثال ، رفض الفتية الأتقياء الثلاثة أن يسجدوا لغير الله بأي صورة ، ومهما كلفهم ذلك ،

حتى القوا في أتون النار المتقدة . ولكن الرب حفظهم فلم « تكن للنار قوة على أجسامهم وشعرة من رؤوسهم لم تحترق ، وسراويلهم لم تتغير ، ورائحة النار لم تأت عليهم » (دانيال ٣:٢٧) ، لأنهم أطاعوا الله أكثر من الناس .

سجَّس :

سجَّس الماء كدَّره ، وسجَّس القوم أوقع فيهم السجس أي الشغب . ونقرأ أن الرجال الذين أرسلهم موسى ليتجسسوا الأرض ، رجعوا « وسجسوا عليه كل الجماعة بإشاعة المذمة على الأرض » (عد ١٤:٣٦) أي أثاروا عليه كل الجماعة وأحدثوا الشغب فيها .

كما أن اليهود غير المؤمنين في تسالونيكي ، « اتخذوا رجالاً أشرارا من أهل السوق وتجمعوا وسجسوا المدينة » (أع ١٧:٥) أي أثاروا الشعب وأحدثوا فيهم الشغب والقلاقل .

سجف :

السجف هو الستر أو الستارة ، وقد أمر الرب موسى أن يصنع « سجفا لمدخل الخيمة من أسمانجوني وأرجوان وقرمز وبوص مبروم صنعة الطراز » وأن يصنع « للسجف خمسة أعمدة من سنط يغطيها بذهب . رززها من ذهب ، ويسبك لها خمس قواعد من نحاس » (خر ٢٦:٣٦ و٣٧ ، ٣٥:١٥ ، ٣٦:٣٧ و٣٨ ، ٣٩:٣٨) . كما كان لباب الدار سجف طوله « عشرون ذراعًا من أسمانجوني وأرجوان وقرمز وبوص مبروم صنعة الطراز ، أعمدته أربعة وقواعدها أربع » (خر ٢٧:١٦ ، ٣٥:١٧ ، ٣٩:٤٠ ، عد ٣:٢٦) كما أن « الحجاب » الذي كان يفصل بين القدس وقدس الأقداس ، كان يسمى أيضًا « حجاب السجف » (خر ٣٥:١٢ ، ٣٩:٣٤ ، عد ٤:٥) .

وعندما لجأ يوناثان وأخيمعص - خوفًا من رجال أبشالوم - إلى بيت رجل من بحوريم ، واختبأ في بئر داره « أخذت المرأة وفرشت سجفًا على فم البئر وسطحت عليه سميذًا ، فلم يُعلم الأمر » (٢صم ١٧:١٧ - ٢١) .

ويقول المرنم : إن الله « بسط سحابًا سجفًا ونارًا لتضيء الليل » (مز ١٠٥:٣٩) لحماية وقيادة شعبه في البرية .

سجَّل - مُسجِّل :

سجَّل الشيء كتبه في السجل ، أي في كتاب حفظًا له من الضياع ، والمُسجِّل هو الشخص المنوط به تسجيل الأحداث الهامة . وقد أنشأ داود الملك وظيفة المسجِّل في بلاطه (٢صم ٨:١٦) . ويبدو أن عمله كان يشمل تسجيل أحداث المملكة .

فكان « يهوشافاط بن أخيلود » مسجلاً للملك داود (٢صم ٨:١٦ ، ٢٠:٢٤) ، ١أخ ١٨:١٥) . كما كان هو نفسه مسجلاً للملك سليمان (١مل ٤:٣) . وكان « يوآخ بن آساف » مسجلاً للملك حزقيا (٢مل ١٨:١٨ و٣٧ ، إش ٣٦:٣) . وكان « يوآخ بن يوآحاز » مسجلاً للملك يوشيا (٢أخ ٣٤:٨) . ويبدو أنها كانت وظيفة رفيعة القدر في البلاط الملكي ، فقد ناب يوآخ المسجل مع اثنين آخرين من رجال البلاط عن الملك حزقيا في التفاوض مع قادة جيش سنحاريب ملك أشور الذي كان يحاصر أورشليم (٢مل ١٨:١٨ و٣٧ ، إش ٣٦: ٣) . كما أقام يوشيا ملك يهوذا : « شافان بن أصليا ومعسيا رئيس المدينة ويوآخ بن يوآحاز المسجل لأجل ترميم بيت الرب إلهه » (٢أخ ٣٤:٨) .

وذكر أسماء مسجلين من أيام داود حتى أيام يوشيا ، دليل على أن هذه الوظيفة ظلت قائمة حتى نهاية مملكة يهوذا .

سجن - سجان :

السجن مكان يحجز فيه الإنسان أو يحبس للحد من حريته وحركته . ويتم ذلك - غالبًا - كوسيلة للعقاب على جرم أو خطأ ارتكبه أو اتهم به .

أولاً - في العهد القديم : لم يكن عند العبرانيين سجون بمعناها المعروف ، إذ كانت تتم محاكمة المجرمين حال القبض عليهم . وعندما كانوا في البرية وواجهتهم أوضاع جديدة ، وضعوا ابن المرأة الإسرائيلية الذي جدف على اسم الله في « محرس » (أي تحت الحراسة) إلى أن يعلن لهم الرب فكره من جهة هذا الأمر . وقد أمر الرب بأن ترجمه كل الجماعة (لا ٢٤:١٠ - ١٣) . كما أنهم وضعوا الرجل الذي وجدوه يحتطب حطبًا في يوم السبت في « محرس » إلى أن أعلن الرب لهم وجوب رجمه أيضًا بحجارة خارج المحلة (عد ١٥:٣٢ - ٣٦) . ولم تقرر الشريعة عقوبة السجن . ولكن في عهد الملكية أصبح السجن أحد أساليب القصاص (انظر إرميا ٣٢:٣) .

وأول مرة يذكر فيها « السجن » - في الكتاب المقدس - كان ذلك في مصر عندما أخذ فوطيفار رئيس الشرط ، « يوسف ووضعه في بيت السجن المكان الذي كان أسرى الملك محبوسين فيه . وكان هناك في بيت السجن » (تك ٣٩:٢٠ - ٢٣) . والكلمة العبرية المترجمة « سجنا » هنا هي « سوهار » ، وهي في اللغات السامية تدل على « مبنى مستدير تحيط به الأسوار » . ولذلك يُظن أن يوسف وُضع في إحدى القلاع أو الحصون ، التي كان يقيم فيها رئيس الشرط . وكانت السجون المصرية تستخدم أماكن للعقاب بالعمل بالأشغال الشاقة ، أو للحبس الاحتياطي انتظارًا للمحاكمة . وقد وضع يوسف مع ساقي ملك مصر والخباز اللذين « أذنبا إلى سيدهما .. فوضعهما في حبس في بيت

رئيس الشرط ، في بيت السجن ، المكان الذي كان يوسف محبوسًا فيه » (تك ٤٠:١ – ٣) ، إلى أن تم النظر في أمرهما . وبعد ذلك بنحو سنتين « أرسل فرعون ودعا يوسف ، فأسرعوا به من السجن » (تك ٤١:١٤ ، انظر جامعة ٤:١٤) .

وعندما كان يوسف حاكمًا على كل أرض مصر ، وجاء إليه إخوته ليشتروا قمحًا ، وضعهم « في حبس ثلاثة أيام » (تك ٤٢:١٧ و١٩) .

وبعد أن أسر الفلسطينيون شمشون وضعوه في « بيت السجن » بعد أن قلعوا عينيه وأوثقوه بسلاسل (قض ١٦:٢١ و٢٥) .

ووُضع إرميا النبي في « دار السجن الذي في بيت ملك يهوذا » (إرميا ٣٢:٢ و٨ و١٢ ، ٣٣:١ ، ٣٧:٢١ ، ٣٨:٢٨ ، انظر أيضًا نحميا ٣:٢٥ ، ١٢:٣٩) . وفي أغلب هذه الحالات ، كان يوجد في هذه السجون آبار تستخدم « كزنزانات » ، تتعرض فيها حياة السجين للخطر أو الموت جوعًا (إرميا ٣٧:١٦ و٢٠ ، ٣٨:٦ و١٣) . كما كانت هذه السجون مظلمة (إش ٤٢:٧) ، فكانت رمزًا للعبودية التي سيخرج الرب شعبه منها (أع ٢٦:١٥ – ١٨ ، انظر أيضًا لو ١:٧٩) .

ولم يكن إرميا هو النبي الوحيد الذي وضع في سجن لأمانته في تبليغ رسالة الله ، فقد غضب آسا ملك يهوذا على حناني الرائي ، لتوبيخه له لعدم استناده على الرب ، « ووضعه في السجن » (٢أخ ١٦:١٠) . كما وضع أخآب ملك إسرائيل ، ميخا بن يملة في السجن وأمر أن يطعموه « خبز الضيق وماء الضيق » لأنه لم يتنبأ له كما يريد (١مل ٢٢:٢٧ ، ٢أخ ١٨:٢٦) .

وكثيرًا ما كان يوضع الملوك المهزومون في السجون . فقد قبض ملك أشور على هوشع بن أيلة ملك إسرائيل ، و« أوثقه في السجن » (٢مل ١٧:٤) . وكذلك فعل نبوخذ نصر ملك بابل بيهوياكين ملك يهوذا ، فوضعه في السجن لمدة ٣٧ سنة ، إلى أن أفرج عنه أويل مرودخ ملك بابل في سنة تملكه (٢مل ٢٤:١٢ ، ٢٥:٢٧ – ٢٩ ، إرميا ٥٢:٣١ – ٣٣) . كما فعل نبوخذنصر نفس الشيء بصدقيا ملك يهوذا (إرميا ٥٢:١١) . ويذكر حزقيال النبي أن يهوياكين قد أُخذ إلى بابل في قفص « بخزامة » في أنفه (حز ١٩:٩) .

ثانيا : في العهد الجديد : قبض الملك هيرودس على يوحنا المعمدان ، وأوثقه وطرحه في سجن من أجل هيروديا امرأة فيلبس أخيه (مت ١٤:٣) . ويقول يوسيفوس إن هذا السجن كان في قلعة « مكاروس » في برية شرقي البحر الميت . وقد أسفر التنقيب هناك عن اكتشاف زنزانتين ، وُجد بإحداهما بقايا قيود .

وبعد يوم الخمسين ، ألقى رئيس الكهنة ومن معه ، أيديهم على الرسل ووضعوهم في « حبس العامة » (أع ٥:١٩ ، انظر أيضًا أع ٤:٣) .

وعندما وضع الملك هيرودس الرسول بطرس في السجن – ولعله كان في قلعة أنطونيا – حيث وُضع الرسول بولس فيما بعد (أع ٢١:٣٤) – أسلمه « إلى أربعة أرابع من العسكر ليحرسوه » ، وكان مقيدًا بسلسلتين إلى عسكريين عن جانبيه (أع ١٢:٣ – ٧) . وكان للسجن باب حديدي (أع ١٢:١٠) . وفي فيلبي ، أُلقي بولس وسيلا في السجن في حراسة حافظ السجن الذي وضع أرجلهما في المقطرة (أع ١٦:٢٤) . وكان بالمقطرة ثقوب كثيرة ، كانت توضع فيها السيقان متباعدة لضمان عدم محاولة الهرب ، كما كانت للتعذيب . ثم سجن الرسول بولس في قصر هيرودس في قيصرية (أع ٢٣:٣٥) . ولكنه لما كان سجينًا في رومية ، أذن له أن يقيم وحده مع العسكري الذي كان يحرسه » (أع ٢٨:١٦) ، حيث أقام « سنتين كاملتين في بيت استأجره لنفسه » (أع ٢٨:٣٠) .

وقد أوصى الرب يسوع تلاميذه بأن يزوروا المحبوسين (مت ٢٥:٣٦ – ٣٩) ، وهو ما نفذه أنيسيفورس عندما كان بولس سجينًا في رومية (٢تي ١:١٦ و١٧) .

وتستخدم كلمة « السجن » مجازيًا كما في « الأرواح التي في السجن » التي « عصت قديمًا حين كانت أناة الله تنتظر مرة في أيام نوح إذ كان الفلك يُبني » (١بط ٣:١٩ و٢٠) . كما أن الشيطان سيقبض عليه ويقيد ألف سنة ويطرح في الهاوية ويغلق عليه ويختم عليه (رؤ ٢٠:٢ و٣) .

سجن – حافظ السجن :

« حافظ السجن » أو السجّان هو الحارس المسئول عن حراسة المسجونين . ولا ترد هذه العبارة إلا مرة واحدة في العهد الجديد ، عن حارس السجن في فيلبي عندما ألقى القبض على بولس وسيلا ، ووضعت عليهما « ضربات كثيرة وألقوهما في السجن وأوصوا حافظ السجن أن يحرسهما بضبط . وهو إذ أخذ وصية مثل هذه ، ألقاهما في السجن الداخلي وضبط أرجلهما في المقطرة » (أع ١٦:٢٣ و٢٤) .

وقد تأثر السجان من سماعه بولس وسيلا « يصليان ويسبحان الله » وهما في السجن ، بدلاً من الأنين والشكوى لِمَا أصابهما من جلدات وجروح . وبلغ تأثره الذروة ، عندما حدثت الزلزلة العظيمة وتزعزت أساسات السجن وانفتحت الأبواب كلها ، وانفكت قيود الجميع ، ولم يهرب بولس وسيلا ، بل بالحري منعاه من أن يقتل نفسه عندما استيقظ وظن أن المسجونين قد هربوا . فسألهما : « ياسيدي ماذا ينبغي أن أفعل لكي أخلص ؟

فقالا : آمن بالرب يسوع المسيح فتخلص أنت وأهل بيتك .. وكلماه وجميع من في بيته بكلمة الرب . فأخذهما في تلك الساعة من الليل وغسلهما من الجراحات واعتمد في الحال .. وقدم لهما مائدة وتهلل مع جميع بيته إذ كان قد آمن بالله » (أع ١٦:٢٥ — ٣٤) .

سجن — الأرواح التي في السجن :

الرجا الرجوع إلى مكانها من " حرف الراء " في هذا الجزء من " دائرة المعارف الكتابية ".

سـجوب :

اسم عبري معناه « مرتفع أو منيع » ، وهو اسم :

(١) سجوب بن حصرون حفيد يهوذا ، من ابنه ماكير أبي جلعاد . وقد ولد سجوب يائير الذي كان له — لعله عن طريق الغزو — ثلاث وعشرون مدينة في أرض جلعاد (١أخ ٢:٢١ و٢٢) .

(٢) سجوب الابن الأصغر لحيئيل البيتيلي ، الذي مات عندما نصب أبوه أبواب أريحا (١مل ١٦:٣٤) . وكان يشوع قد سبق أن لعن من يقوم بإعادة بناء أريحا قائلاً : « ملعون الرجل الذي يقوم ويبني هذه المدينة أريحا . ببكره يؤسسها ، وبصغيره ينصب أبوابها » (يش ٦:٢٦) . وهو ما تم فعلاً عندما قام حيئيل ببناء أريحا . ويعتقد الكثيرون — بناء على ما جاء في الترجوم — أن حيئيل قدم ابنيه ذبيحة ، البكر عند وضع أساسات المدينة ، والصغير عندما نصب أبوابها ، وكانت هذه عادة وثنية عند الفينيقيين . وقد وجدت في « جازر » ثلاثة هياكل بشرية تحت بعض أساساتها ، ترجع إلى نحو ١٨٠٠ ق.م. ويرى البعض أن أبيرام وسجوب ابني حيئيل ، قد مات كل منهما بحادثة مفاجئة ، أولهما عند وضع أساسات أريحا ، والثاني عند نصب أبوابها .

« س ح »

سـحاب :

السحاب هو الغيم ، والقطعة منه سحابة :

أولاً — السحاب في فلسطين : لم ترد في الكتاب المقدس سوى إشارات قليلة إلى ارتباط السحب بالظواهر الجوية . فالطقس في فلسطين أكثر استقرارًا وأقل تقلبًا منه في كثير من البلاد . ففلسطين عبارة عن شريط طويل ضيق يمتد بين البحر المتوسط غربًا والصحراء شرقًا . والرياح التي تهب من الغرب ، تأتي دائمًا محملة بالأبخرة ، فإن كانت درجة الحرارة فوق البلاد منخفضة بدرجة كافية ، تكثفت السحب وهطلت الأمطار . أما إذا كانت درجة الحرارة مرتفعة — كما في أشهر الصيف الخمسة — فلا تهطل الأمطار رغم ظهور السحب . فالسماء — بصفة عامة — ملبدة بالغيوم شتاء وصافية صيفًا .

(١) **السحب المطيرة** : في فصل الخريف تهب العواصف فجأة من البحر ، وما يبدو مجرد غيمة صغيرة « قدر كف إنسان » كالتي رآها غلام إيليا (١مل ١٨:٤٤) صاعدة من البحر ، سرعان ما تتحول في خلال بضع ساعات قليلة إلى عاصفة سوداء تهطل « مطرًا عظيمًا » (١مل ١٨:٤٥) . فالرياح الغربية والجنوبية الغربية ممطرة دائمًا (انظر لوقا ١٢:٥٤) .

(٢) **سحب بغيضة** : تهب أحيانًا في شهور أبريل ومايو وسبتمبر رياح شرقية قادمة من الصحراء تحمل معها سحبًا رملية تملأ الجو وتنفذ إلى كل شيء . وفي الصيف ، وبخاصة في شهر أغسطس ، قد تزحف من الجنوب — في وقت الأصيل — على ساحل البحر ، سحب منخفضة تعرف علميًا « بالسمحاق الطبقي » (Cirro - stratus) تملأ الجو بالرطوبة مما يزيد الإحساس بالقيظ ، وهي التي يصفها يهوذا بأنها « غيوم بلا ماء » (يهوذا ١٢) ، أو كما يقول إشعياء : « حر بظل غيم » (إش ٢٥:٥) .

ثانيا — الاستعمالات المجازية : يكثر في الكتاب المقدس استخدام « السحاب » استخدامًا رمزيًا في صور مجازية رائعة ، وبخاصة في سفر أيوب .

(١) **ففي العهد القديم** كان الرب « يهوه » يستعلن بمجده في السحاب ، فيقول : « ها أنا آت إليك في ظلام السحاب » (خر ١٩:٩ ، انظر أيضًا ٢٤:١٦ ، ٣٤:٥) . وقد ملأ مجده المكان في السحاب ، حيث التفتوا « فإذا مجد الرب قد ظهر في السحاب » (خر ١٦:١٠ ، انظر أيضًا ٤٠:٣٨ ، عد ١٠:٣٤) . ويقول النبي : « التحفت بالسحاب حتى لا تنفذ الصلاة » (مراثي ٣:٤٤) و« كان لما خرج الكهنة من القدس أن السحاب ملأ بيت الرب » (١مل ٨:١٠) .

ونقرأ في العهد الجديد ، أن ابن الإنسان سيأتي على السحاب ، فيقول : « ويبصرون ابن الإنسان آتيا على سحاب السماء بقوة ومجد كثير » (مت ٢٤:٣٠ ، انظر أيضًا ٢٦:٦٤ ، مرقس ١٣:٢٦ ، ١٤:٦٢ ، لو ٢١:٢٧) . وفوق جبل التجلي ظللت الرب ومعه موسى وإيليا « سحابة نيرة » (مت ١٧:٥) ، كما أن الرب يسوع المسيح عند صعوده أخذته سحابة عن أعين الرسل (أع ١:٩) . وسيأتي ثانية مع السحاب (رؤ ١:٧) . « ثم نحن الأحياء الباقين سنخطف جميعًا معهم في السحب لملاقاة

الرب في الهواء ، وهكذا نكون كل حين مع الرب » (١تس ٤:١٧) .

(٢) عمود السحاب : كان عمود السحاب رمزًا لوجود الله وسط شعبه وقيادته لهم في رحلاتهم إلى أرض الموعد : « أنت برحمتك الكثيرة لم تتركهم في البرية ، ولم يزل عنهم عمود السحاب نهارًا لهدايتهم في الطريق » (نح ٩:١٩) (انظر المادة التالية) .

(٣) القوس في السحاب : قال الرب لنوح : هذه علامة الميثاق الذي أنا واضعه بيني وبينكم .. وضعت قوسي في السحاب ، فيكون علامة ميثاق بيني وبين الأرض ، فيكون متى أنشر سحابًا على الأرض ، وتظهر القوس في السحاب ، أني أذكر ميثاقي .. فمتى كانت القوس في السحاب ، أبصرها لأذكر ميثاقًا أبديًا .. » (تك ٩:١٢ — ١٧) .

(٤) السحاب يحجب الضوء : فالسحاب المتراكم يظلم الجو ويستخدم رمزًا للدينونة ، فيقول حزقيال النبي : « ويظلم النهار في تحفنحيس .. فتغشاها سحابة .. فيعلمون أني أنا الرب » (حز ٣٠:١٨ و١٩ ، انظر أيضًا مراثي ٢:١) .

(٥) السحب العابرة : يوجد عادة فرق كبير بين درجات الحرارة في الليل في فلسطين ، ودرجات الحرارة في النهار . فالنهار دافيء والسحب القادمة من البحر كثيرًا ما تتلاشى بفعل حرارة الجو فوق اليابسة ، وتختفي وكأنها لم تكن . وهكذا يقول الرب : « قد محوت كغيم ذنوبك ، وكسحابة خطاياك » (إش ٤٤:٢٢) . كما يشير النبي هوشع إلى سرعة زوال هذا السحاب العابر بالقول : « إن إحسانكم كسحاب الصبح ، وكالندى الماضي باكرًا » (هو ٦:٤) . ويشبه أيوب سعادته بالسحاب العابر : « فعبرت كالسحاب سعادتي » (أي ٣٠:١٥) .

(٦) السحاب وقدرة الله المطلقة وجهالة الإنسان : فالله « يصر المياه في سحبه » (أي ٢٦:٨) ، و« السحاب غبار رجليه » (نا ١:٣) . كما أنه يأمر « الغيم أن لا يمطر فلا يمطر » (إش ٥:٦) . أما بالنسبة للإنسان : « من يحصي الغيوم بالحكمة ، ومن يسكب أزقاق السموات ؟ » (أي ٣٨:٣٧) . و« هل يعلل أحد عن شق الغيم أو قصف مظلته ؟» (أي ٣٦:٢٩) ، « أتدرك موازنة السحاب ، معجزات الكامل المعارف ؟ » (أي ٣٧:١٦) . ويقول الجامعة : « من يراقب السحب لا يحصد » (جا ١١:٤) . لأن الله هو الذي يتحكم في السحب ، ولا يستطيع الإنسان أن يسبر غور حكمة الله ، لأن « السحاب ستر له فلا يُرى » (أي ٢٢:١٤) .

(٧) السحاب والرؤى : ارتبطت السحب بالعديد من الرؤى ، فقد رأى حزقيال : « وإذا بريح عاصفة جاءت من الشمال ، سحابة عظيمة » (حز ١:٤) . ويقول يوحنا الرائي : « ثم نظرت وإذا سحابة بيضاء ، وعلى السحابة جالس شبه ابن الإنسان » (رؤ ١٤:١٤ — انظر أيضًا دانيال ٧:١٣ ، رؤ ١:١٠ ، ١١:١٢) .

(٨) السحاب المخيف : كما يرمز السحاب أيضًا للخوف والدمار ، فإن يوم الرب « يوم غيم » (حز ٣٠:٣ ، ٣٤:١٢). وهو « يوم سخط ، يوم ضيق وشدة ، يوم خراب ودمار ، يوم ظلام وقتام ، يوم سحاب وضباب » (صف ١:١٥) . كما يوصف العدو الغازي بأنه « كسحاب يصعد » (إرميا ٤:١٣). ويتنبأ يوئيل عن هجوم الجراد بأنه « يوم ظلام وقتام ، يوم غيم وضباب » (يؤ ٢:٢) ، وهو تشبيه حرفي ومجازي . كما يشبه الجامعة الشيخوخة برجوع « السحب بعد المطر » (جا ١٢:٢) .

(٩) تشبيهات أخرى : وتستخدم السحب في العديد من التشبيهات الأخرى ، مثل سرعة الحركة : « من هؤلاء الطائرون كسحاب ؟ » (إش ٦٠:٨) ، « وهوذا الرب راكب على سحابة سريعة » (إش ١٩:١ ، انظر مز ١٠٤:٣) . وكقيد للبحر : السحاب لباسه والضباب قماطه » (أي ٣٨:٩) . كما تشير السحب إلى الارتفاع الشاهق : « ولو بلغ السموات طوله ومس رأسه السحاب » (أي ٢٠:٦) ، « وأصعد فوق مرتفعات السحاب ، أصير مثل العلي » (إش ١٤:١٤) . كما تشير إلى الكثرة كما في : « إذ لنا سحابة من الشهود مقدار هذه » (عب ١٢:١). ويرمز « صباح صحو مضيء غب المطر » (٢صم ٢٣:٤) إلى جو البر والعدل . كما يشير السحاب إلى المجد المستتر (لا ١٦:٢ ، أع ١:٩ ، رؤ ١:٧) .

سحاب ـــ عمود السحاب :

كان عمود السحاب رمزًا لسير الله وسط شعبه وحمايته لهم ، وقيادته لهم في جميع رحلاتهم . « فكان الرب يسير أمامهم نهارًا في عمود سحاب ليهديهم في الطريق ، وليلاً في عمود نار ليضيء لهم ، لكي يمشوا نهارًا وليلاً . لم يبرح عمود السحاب نهارًا وعمود النار ليلاً من أمام الشعب » (خر ١٣:٢١ و٢٢) . ولما طارد فرعون وجيشه الشعب أمام البحر الأحمر ، « انتقل ملاك الله السائر أمام عسكر إسرائيل وسار وراءهم . وانتقل عمود السحاب من أمامهم ووقف وراءهم . فدخل بين عسكر المصريين وعسكر إسرائيل ، وصار السحاب والظلام وأضاء الليل . فلم يقترب هذا إلى ذاك كل الليل » (خر ١٤:١٩ و٢٠) ، فكان لبني إسرائيل نورًا وسترًا ، أما لأعدائهم فكان ظلامًا .

وفي البرية كان بنو إسرائيل يتحركون تبعًا لتحرك السحابة :

« عند ارتفاع السحابة عن المسكن كان بنو إسرائيل يرتحلون في جميع رحلاتهم . وإن لم ترتفع السحابة لا يرتحلون إلى يوم ارتفاعها . لأن سحابة الرب كانت على المسكن نهارًا . وكانت فيها نار ليلاً أمام عيون كل بيت إسرائيل في جميع رحلاتهم » (خر ٤٠ : ٣٦ و٣٧) . كما كانت السحابة بمثابة غطاء لهم ، تحميهم من أشعة الشمس اللافحة في البرية ، فيقول المرنم : « بسط سحابًا سجفًا أي ستارة فوقهم (مز ١٠٥ : ٣٩) ، و« كانت سحابة الرب عليهم نهارًا » (عد ١٠ : ٣٤ ، ١٤ : ١٤ ، انظر أيضًا إش ٤ : ٥) ، و« هداهم بالسحاب نهارًا والليل كله بنور ونار » (مز ٧٨ : ١٤) .

« وفي يوم إقامة المسكن غطت السحابة المسكن ، خيمة الشهادة ، وفي المساء كان على المسكن كمنظر نار إلى الصباح . هكذا كان دائمًا . السحابة تغطيه ومنظر النار ليلاً . ومتى ارتفعت السحابة عن الخيمة كان بعد ذلك بنو إسرائيل يرتحلون . وفي المكان حيث حلت السحابة هناك كان بنو إسرائيل ينزلون . حسب قول الرب كان بنو إسرائيل يرتحلون ، وحسب قول الرب كانوا ينزلون . جميع أيام حلول السحابة على المسكن كانوا ينزلون . وإذا تمادت السحابة على المسكن أيامًا كثيرة كان بنو إسرائيل .. لا يرتحلون . وإذا كانت السحابة أيامًا قليلة على المسكن ، فحسب قول الرب كانوا ينزلون ، وحسب قول الرب كانوا يرتحلون . وإذا كانت السحابة من المساء إلى الصباح ثم ارتفعت السحابة في الصباح كانوا يرتحلون . أو يومًا .. أو يومين أو شهرًا أو سنة .. حسب قول الرب كانوا ينزلون ، وحسب قول الرب كانوا يرتحلون ، وكانوا يحرسون حراسة الرب حسب قول الرب بيد موسى » (عد ٩ : ١٥ — ٢٣) .

سحج :

سحج الشيء أي قشره أو عضه فأثر فيه . والسحج هو الزحار (أي الديسنتاريا — وهي الكلمة في اليونانية). وهو مرض يتسبب عن طفيليات أميبية أو بكتريا باسيلية . ويتميز بتبرز متقطع معظمه دم ومخاط ، يصحبه ألم وتعن . وقد وُصف به المرض الذي كان أبو بوبليوس — حاكم جزيرة مالطة — مريضًا به ، فقد وجده الرسول بولس « مضطجعًا معترى بحمى وسحج ، فدخل إليه بولس وصلى ووضع يديه عليه فشفاه . فلما صار هذا ، كان الباقون الذين بهم أمراض في الجزيرة يأتون ويشفون » . وكانت النتيجة أن أهل الجزيرة أكرموا الرسول بولس ومن معه إكرامات كثيرة وزودوهم بما كانوا يحتاجون إليه (أع ٢٨ : ٧ — ١٠) .

وما زال هذا المرض منتشرًا في الجزيرة . ويبدو أنه نفس المرض الذي ضرب به الرب يهورام ملك يهوذا ، إذ نقرأ أنه ضربه « في أمعائه بمرض ليس له شفاء . وكان من يوم إلى يوم وحسب ذهاب المدة عند نهاية سنتين أن أمعاءه خرجت بسبب مرضه فمات » (٢أخ ٢١ : ١٨ و١٩) ، ممايغلب معه أن المرض كان نوعًا من الديسنتاريا الأميبية .

سَحَّ :

سح الماء ونحوه ، سال من أعلى إلى أسفل . وسحَّ الماء أي صبه صبًا متتابعًا كثيرًا . ويقول أليهو لأيوب وأصحابه في وصفه لقدرة الله : « لأنه يجذب قطار الماء . تسح مطرًا من ضبابها » (أي ٣٦ : ٢٧) .

سَحَر :

السحر هو آخر الليل قبيل الفجر ، وقد اختار شاول الملك هذا الوقت للهجوم على العمونيين ، فضربوهم « حتى حمي النهار » (١صم ١١ : ١١) . ويقول المرنم : « أنا أستيقظ سحرًا » (مز ٥٧ : ٨ ، ١٠٨ : ٢) ، ليصلي لله ويسبحه .

سِحْر :

أولاً — ماهيته : السحر هو محاولة التأثير في الناس أو الأحداث ، إما بوسائل الخداع والشعوذة ، أو بتسخير قوى شيطانية ، وذلك لجلب منفعة أو دفع مضرة ، أو إيقاع أذى بالغير ، أو استطلاع المستقبل والرجم بالغيب . والسحر ظاهرة عالمية تنتشر في كل بقاع الأرض وبين كل الشعوب منذ أقدم العصور . وله صور متنوعة ، فقد يكون بتوجيه اللعنات ، أو بترديد التعاويذ ، أو باستخدام التمائم والأحراز ، أو بتحطيم نموذج للعدو مصنوع من الشمع أو الخشب أو الطين أو غير ذلك ، أو بقراءة الطالع بالورق أو الكؤوس أو الرمل أو الحصى ، أو رمي السهام ، أو حركات الكواكب والنجوم ، أو اتجاه الطيور في طيرانها ، أو حركات الحيوانات أو فحص أحشائها ، أو غير ذلك من الأساليب التي لا طائل وراءها ، ولا جدوى منها .

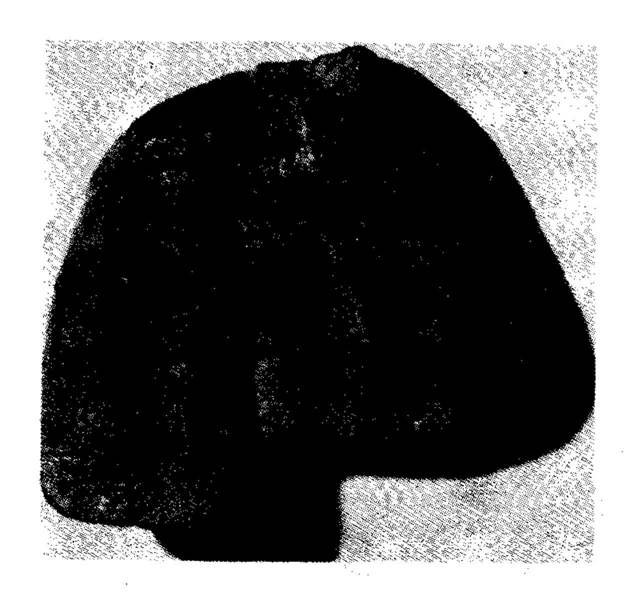
ثانيا — السحر في أشور ومصر وفلسطين : كان العبرانيون محاطين بعالم كان يمارس فيه السحر منذ قرون عديدة :

(١) في أشور وبابل : جاء في التراث الشعبي الأكادي السومري أن الآلهة كانوا — مثل سائر البشر — في حاجة إلى استخدام السحر لحماية أنفسهم من الآلهة الآخرين . ففي « ملحمة الخلق البابلية » نجد أن « إيَّا أنكي » كان « رب الرُّقى » . وقد هزم ابنه « مردوخ » الإلهة « تيامات » لأن تعاويذه كانت أقوى من تعاويذها . وقد وصلت إلينا كتابات بها قوائم طويلة بالأمور التي تجلب الأذى للناس ، والطقوس والاجراءات

اللازمة للتطهر منها . كما أن هناك ألواح أشورية تتحدث عن قراءة المستقبل باستطلاع النجوم والأحداث البشرية وحركات الطيور وأعضاء الحيوانات . ويقول ناحوم النبي عن نينوى (عاصمة أشور) : « من أجل زنى الزانية الحسنة الجمال ، صاحبة السحر ، البائعة أممًا بزناها ، وقبائل بسحرها " (نا ٣:٤).

(٢) في مصر : كان السحر في مصر أمرًا شائعًا يرعاه الآلهة العظام أمثال توت وايزيس . وقد استخدمت ايزيس — في أسطورة « أوزيريس » المشهورة — السحر في التغلب على الإله « ست » وإعادة زوجها إلى الحياة . وكانوا يعلمون السحر في المدارس الملحقة بالمعابد (وكانوا يسمونها « بيوت الحياة »). وكان هناك كهنة متخصصون في ممارسة السحر للأحياء وللأموات لتزويدهم بما يحتاجون إليه في حياة الآخرة . وهناك مخطوطة تعرف باسم : « تعليمات للملك مريكار » (ترجع إلى حوالي ٢٢٠٠ ق.م.) تبين العلاقة الوثيقة بين السحر والطب في مصر القديمة ، كما كان الأمر في بابل ، وكان تفسير الأحلام فنًا متقدمًا ، كما اشتهر السحرة المصريون بعمل العجائب كما حدث في عهد موسى .

(٣) في فلسطين : جاء في الملاحم الكنعانية أن الآلهة والبشر كانوا يمارسون السحر . ففي « ملحمة البعل » ، انقلبت غلبة الإله « موط » على « بعل » إلى هزيمة بفعل الوسائل السحرية التي استخدمتها الإلهة « أنات » أو « عنات » . وفي أسطورة « قريط » ملك أوغاريت ، أجرى الإله « إيل » طقوسًا كثيرة ليرد للملك صحته . وهناك الكثير من هذه الملاحم التي تتحدث عن استخدام النساء للسحر والتنجيم .



نموذج لكبد عليه علامات سحرية ، ترجع إلى ١٨٣٠ - ١٥٣٠ ق . م .

ثالثا — العهد القديم والسحر : هذه الظاهرة العالمية ، لا بد كان لها أثرها على بني اسرائيل . والعهد القديم واضح كل الوضوح في النهي عن كل صور السحر . وهناك نهي بالغ القوة في هذا الصدد : « متى دخلت الأرض التي يعطيك الرب إلهك ، لا تتعلم أن تفعل مثل رجس أولئك الأمم . لا يوجد فيك من يجيز ابنه أو ابنته في النار ، ولا من يعرف عرافة ولا عائف ولا متفائل ولا ساحر ، ولا من يرقي رقية ، ولا من يسأل جانًا أو تابعة ، ولا من يستشير الموتى ، لأن كل من يفعل ذلك مكروه عند الرب ... » (تث ١٨:٩ — ١٤ ، انظر أيضًا لا ١٩:٢٦) . وتكاد هذه العبارة تضم كل أنواع السحر .

وكان الإسرائيلي يتعلم منذ صباه أن يتجنب الكثير من الممارسات الدينية التي تؤديها الشعوب حوله ، واعتبارها خرافات خطيرة ، لا يمكن أن توجد جنبًا إلى جنب مع عبادة « يهوه » . وكانت عقوبة السحر القتل رجمًا : « لا تدع ساحرة تعيش » (خر ٢٢:١٨) « وإذا كان في رجل أو امرأة جان أو تابعة فإنه يقتل . بالحجارة يرجمونه . دمه عليه » (لا ٢٠: ٢٧) . ونجد نفس هذا الموقف في الأنبياء ، فمثلاً : « وإذا قالوا لكم : اطلبوا إلى أصحاب التوابع والعرافين المشقشقين والهامسين . ألا يسأل شعب إلهه؟ أيسأل الموتى لأجل الأحياء ؟ » (إش ٨:١٩) ، « فلا تسمعوا أنتم لأنبيائكم وعرًّا فيكم وحالميكم وعائفيكم الذين يكلمونكم .. لأنهم إنما يتنبأون لكم بالكذب » (إرميا ٢٧:٩ و١٠) . « وأنت ياابن آدم، فاجعل وجهك ضد بنات شعبك اللواتي يتنبأن من تلقاء ذواتهن ، وتنبأ عليهن وقل : هكذا قال السيد الرب : ويل للواتي يخطن وسائد لكل أوصال الأيدي ، وتصنعن مخدات (أو أقنعة) لكل قامة لاصطياد النفوس » (حز ١٣:١٨) . وبذلك كن يذهبن إلى أبعد مما جاء في نبوة ميخا عن : « الأنبياء الذين يضلون شعبي الذين ينهشون بأسنانهم وينادون سلام . والذي لا يجعل في أفواههم شيئًا يفتحون عليه حربًا » (ميخا ٣:٥) . فكانوا يتنبأون بالخير أو بالشر حسب استعداد السائل للدفع . ويبدو أن الوسائد والمخدات ، كان يلبسها السحرة أنفسهم (العددان ٢٠ و٢١) والعملاء (عدد ١٨) . ولعل الساحرة (أو الساحر) كانت تصنع هذه المخدات (أو الأقنعة) تمثل الخصم ، على شكل دمي ، ثم تلبسها بعض الوقت وتقرأ عليها بعض التعاويذ . ويظن بعض العلماء أن الساحرة كانت تزعم أنها قد أمسكت بالنفوس وربطتها في هذه الوسائد والمخدات حتى تقضي عليها . وكان يمكن أن يُستعاض عن هذه الدمي والوسائد والمخدات بشيء مما يخص الخصم ، مثل دمه أو شعره أو أظافره أو شيء من متاعه .

ولكن النبي ينذِّرهم بأن الرب سيقيم في صهيون حجر امتحان « كريمًا أساسًا مؤسسًا ، من آمن لا يهرب . وأجعل الحق خطًا ، والعدل مطمارًا ، فيخطف البرد ملجأ الكذب ..

ويمحى عهدكم مع الموت ، ولا يثبت ميثاقكم مع الهاوية . السوط الجارف إذا عبر تكونون له للدوس .. » (إش ١٦:٢٨ — ١٩) .

ومن المحزن أن الكثيرين من الشعب القديم لم يطيعوا وصايا الرب بالابتعاد عن كل ما يتصل بالسحر والسحرة . فنقرأ عن الملك شاول أنه لجأ — بعد أن تخلى عنه الرب — إلى عرَّافة عين دور . كما نقرأ عن « سحر إيزابل » (٢مل ٢٢:٩) . وكان من أسباب القضاء على مملكة إسرائيل وسبي الشعب ، « أنهم عبدوا البعل وعبروا بنيهم وبناتهم في النار وعرفوا عرافة وتفاءلوا وباعوا أنفسهم لعمل الشر في عيني الرب لإغاظته » (٢مل ١٧:١٧). كما أن منسى ملك يهوذا « عبَّر ابنه في النار وعاف وتفاءل واستخدم جانًا وتوابع وأكثر عمل الشر في عيني الرب لإغاظته » (٢مل ٦:٢١) . ولكن حفيده التقى يوشيا أطاع الرب ، فإن «السحرة والعرافون والترافيم والأصنام وجميع الرجاسات التي رُئيت في أرض يهوذا وفي أورشليم أبادها يوشيا ليقيم كلام الشريعة » (٢مل ٢٤:٢٣) .

وقد استأجر بالاق ملك موآب بلعام النبي الكذاب (عد ١:٢٢ — ١٦:٢٤) ، والعرَّاف (يش ٢٢:١٣) ليلعن شعب الله . ولكن الله لم يسمح له بذلك ، بل وضع في فمه — رغمًا عنه — البركة عوضًا عن اللعنة ، فقال : « كيف ألعن من لم يلعنه الله ؟ وكيف أشتم من لم يشتمه الرب ؟ » (عد ٨:٢٣) ، « إني قد أُمرت أن أبارك . فإنه (الرب) قد بارك فلا أرده .. إنه ليس عيافة على يعقوب ولا عرافة على إسرائيل » (عد ٢٠:٢٤ — ٢٣) . فيجب ألا يخشى أولاد الله القوى الشيطانية في جميع صورها ، لأنهم « مباركو الرب» (انظر مت ٣٤:٢٥ ، أف ٣:١) .

ويصور إشعياء النبي عدم جدوى السحر والعرافة بالقول : « قفي في رقاك وفي كثرة سحورك .. ليقف قاسمو السماء الراصدون النجوم المعرِّفون عند رؤوس الشهور ، ويخلِّصوك مما يأتي عليك . ها إنهم قد صاروا كالقش . أحرقتهم النار . لا ينجُّون أنفسهم من يد اللهيب » (إش ١٢:٤٧ — ١٥) .

رابعًا — العهد الجديد والسحر : يواصل العهد الجديد شجب السحر والسحرة وكل ما يمت لذلك بصلة . فيضع الرسول بولس « السحر » بين أعمال الجسد البغيضة (غل ١٩:٥). كما يشبه الأشرار الذين يقاومون الحق ، بالسحرة الذين قاوموا موسى قائلاً : « كما قاوم ينيس ويمبريس موسى ، كذلك هؤلاء أيضًا يقاومون الحق ، أناس فاسدة أذهانهم ، ومن جهة الإيمان مرفوضون (٢تي ١:٣ — ٩) . كما أنه قد يشير بكلمة « الأشرار والمزورين » (في عدد ١٣) إلى السحرة والعرافين .

ولما جاء الرسول بولس إلى أفسس ، آمن عدد كبير ، « وكان كثيرون من الذين يستعملون السحر ، يجمعون الكتب ويحرقونها أمام الجميع ، وحسبوا أثمانها فوجدوها خمسين ألفًا من الفضة . وهكذا كانت كلمة الرب تنمو وتقوى بشدة » (أع ١٩:١٩ و٢٠) .

وفي السامرة ، كان « رجل اسمه سيمون يستعمل السحر ويدهش شعب السامرة قائلاً إنه شيء عظيم .. وكانوا يتبعونه لكونهم قد اندهشوا زمانًا طويلاً بسحره . ولكن لما صدقوا فيلبس وهو يبشر بالأمور المختصة بملكوت الله وباسم يسوع المسيح اعتمدوا رجالاً ونساء ، حتى إن سيمون نفسه إذ رأى آيات وقوات عظيمة تجرى ، اندهش » (أع ٩:٨ — ١٣) . كما نقرأ في سفر أعمال الرسل عن « عليم الساحر » الذي كان يفسد والى جزيرة قبرص عن الإيمان (أع ٦:١٣ — ٨) . وعن الجارية التي أخرج منها الرسول بولس روح العرافة في فيلبي (أع ١٦:١٦ — ١٨) ، وأبناء سكاوا السبعة في أفسس (أع ١٣:١٩ — ١٧)، وكيف انتصر عليهم خدام الله . ففي كل مكان حاول السحرة مقاومة كلمة الله ، ظهر خزيهم وانكشف زيفهم .

سـحق — منسـحقًا :

سحق الشيء سحقًا دقه أشد الدق وطحنه أو أهلكه وأبلاه . وكان أول وعد بالفداء هو ما توعد به الله الحية : « وأضع عداوة بينك وبين المرأة ، وبين نسلك ونسلها (المسيح). هو يسحق رأسك وأنت تسحقين عقبه » (تك ١٥:٣)، إشارة إلى صلب المسيح وانسحاق ناسوته واضطهاد تابعيه ، وإلى أن المسيح بالصليب « قد جرد الرياسات والسلاطين أشهرهم جهارًا ظافرًا بهم فيه » (كو ١٥:٢) . وكما يذكر كاتب الرسالة إلى العبرانيين : « لكي يبيد بالموت ذاك الذي له سلطان الموت أي إبليس » (عب ١٤:٢) .

وكثيرًا ما يجمع الكتاب المقدس بين المسكين والمنكسر القلب والمنسحق الروح (مز ١٨:٣٤ ، ١٧:٥١ ، إش ١٥:٥٧ ، ٢:٦٦)، وهي إشارات إلى الانكسار والتواضع أمام الرب « العلي المرتفع ساكن الأبد ، القدوس اسمه » (إش ١٥:٥٧) . فالله يقبل دائمًا كل من يتقدم إليه تائبًا منكسر القلب ومنسحق الروح .

ونجد ما يشبه ذلك في العهد الجديد ، كما في قول الرب يسوع : « طوبى للمساكين بالروح لأن لهم ملكوت السموات . طوبى للحزانى (على خطيتهم والتائبين عنها) لأنهم يتعزون » (مت ٥:٥)، « لأن الحزن الذي بحسب مشيئة الله ينشيء توبة لخلاص بلا ندامة » (٢كو ١٠:٧) ، « فتواضعوا تحت يد الله القوية لكي يرفعكم في حينه » (١بط ٦:٥) .

سحل ـ مسحولة :

سحل الحبل سحلاً فتله طاقًا واحدًا ، وسحل الشيء برده . والرياح تسحل الأرض أي تكشط ما عليها ، ومنها جاءت كلمة « الساحل » أي أن الماء يجرف ما عليه . فمسحولة معناها مبرودة أو مكشوطة لتكون مستوية . وقد أمر الرب موسى أن يصنع « المنارة مسحولة من ذهب » (عد ٨:٤) ، وكذلك أن يصنع « بوقين من فضة مسحولين .. لمناداة الجماعة ولارتحال المحلات » (عد ١٠:٢) .

سـحا :

سحا الشيء سحوًا جرفه وقشره ، ويقول الرب عن صور : « فيخربون أسوار صور ويهدمون أبراجها ، وأسحي ترابها عنها وأصيرها ضخ صخر » (حز ٢٦:٤) .

﴿ س د ﴾

سـدرة ـ سـدرات :

السدرة هي شجرة النبق . وجاء في سفر أيوب عن « بهيموث » الذي يرجح أنه « فرس النهر » أنه تحت السدرات يضطجع في ستر القصب والغمقة تظلله السدرات بظلها. يحيط به صفصاف السواقي» (أيوب ٤٠:٢١ و٢٢) .

السـديم :

قد تكون كلمة « سديم » العبرية مأخوذة عن الكلمة الحثية « سياناتس » التي تعني « الملح » ، فلو صح ذلك ـ وهو على الأرجح صحيح حيث يقول في العدد الثالث : « عمق السديم الذي هو بحر الملح » (.أي في منطقته)، لكان « عمق السديم » هو بطاح الملح والحمر التي كانت تتاخم البحر الميت . ولا يذكر « عمق السديم » إلا في الأصحاح الرابع عشر من سفر التكوين ، على أنه المكان الذي حارب فيه كدرلعومر ملك عيلام وحلفاؤه (أربعة ملوك) ، ملك سدوم وملك عمورة وملك أدمة وملك صبوييم وملك بالع (خمسة ملوك) . ولعل هذه المعركة حدثت في أوائل القرن العشرين قبل الميلاد ، في العصر البرونزي الوسيط . وقد سار الملوك في الطريق السلطاني في شرقي الأردن حتى بلغوا مكان المعركة، فانتصر كدرلعومر وحلفاؤه على ملك سدوم وحلفائه ، وهرب ملكا سدوم وعمورة وسقطا هناك، حيث كان في « عمق السديم » آبار حمر كثيرة (تك ١٤:١ ـ ١٠) .

سـدوم :

اسم عبري قد يكون معناه « احراقًا أو محروقًا » . وهو اسم المدينة الرئيسية في مدن السهل أو الدائرة الخمس ، حيث عاش لوط ، وقد دمرها الرب لشرها .

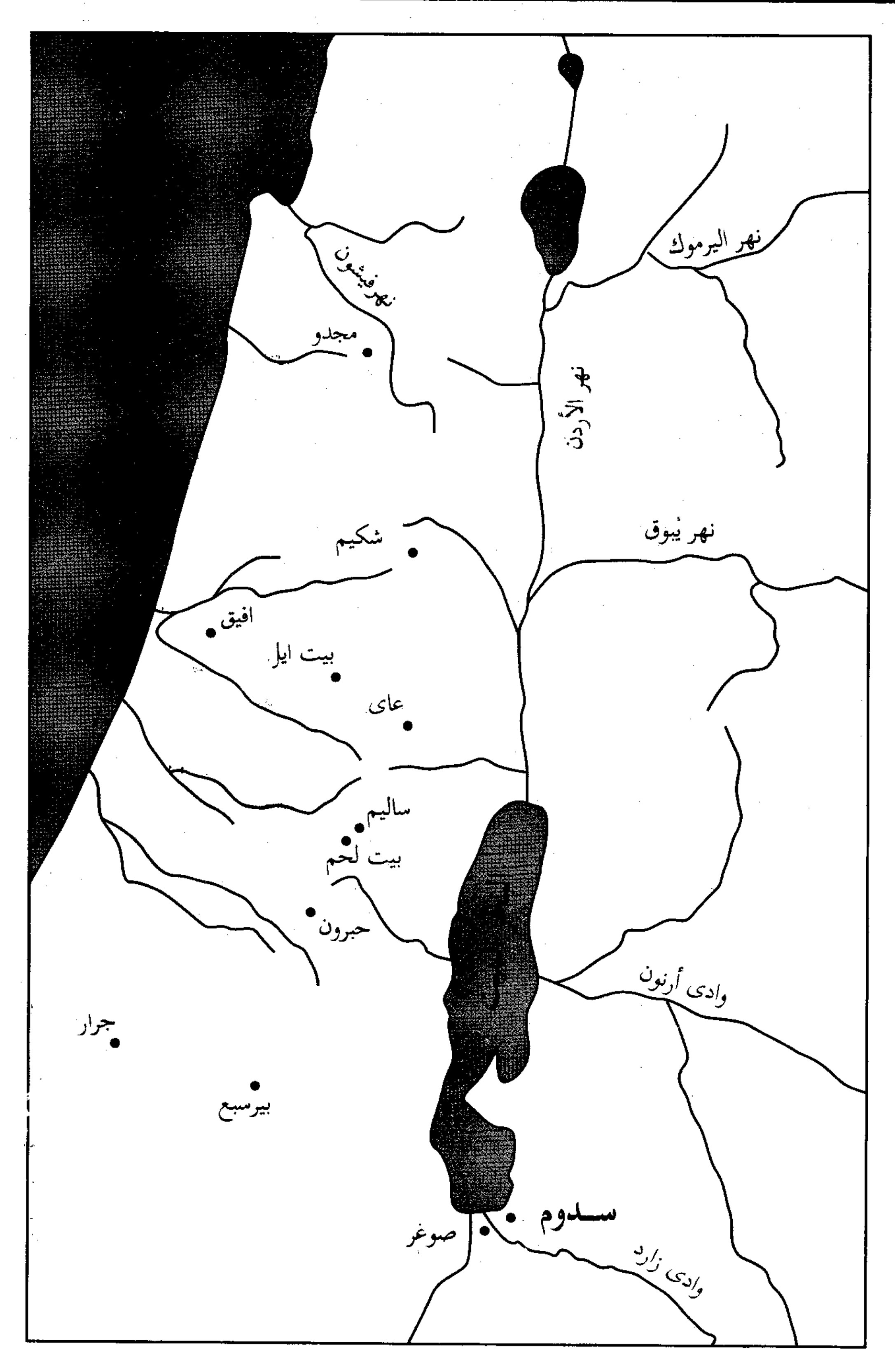
(١) سدوم في الكتاب المقدس : تذكر « سدوم » في الكتاب المقدس لأول مرة في جدول الأمم ، حيث نقرأ : « وكانت تخوم الكنعاني من صيدون حينما تجيء نحو جرار إلى غزة ، وحينما تجيء نحو سدوم وعمورة وأدمة وصبوييم إلى لاشع » (تك ١٠:١٩) . ولا نعرف بالتحديد موقع هذه الأماكن الآن .

وعندما حدثت المخاصمة بين رعاة مواشي أبرام ورعاة مواشي لوط ، عرض أبرام على لوط أن يختار الأرض التي يريدها . وإذ وقف لوط على أحد المرتفعات في بيت إيل ، ونظر شرقًا رأى أن كل دائرة الأردن سقي ، فاختارها له موطنًا ، فجاء « وسكن في مدن الدائرة ونقل خيامه إلى سدوم » (تك ١٣:٥ ـ ١٢) .

ويسجل الأصحاح الرابع عشر من سفر التكوين المعركة التي حدثت بين « أربعة ملوك مع خمسة » . إذ كان ملوك مدن الدائرة الخمس مستعبدين لكدرلعومر ملك عيلام . وبعد اثنتي عشرة سنة من هذه العبودية ، تمردوا عليه مع سائر أملاكه في فلسطين ، لأن كدرلعومر وحلفاءه كانوا قد ضربوا الشعوب الذين كانوا يسكنون في جنوبي البحر الميت وغربه قبل أن يلتحموا في المعركة مع ملك سدوم وحلفائه (تك ١٤:٥ ـ ٩) .

ونجد وصفًا دقيقًا عن مكان المعركة في عمق السديم ، إذ نقرأ : « وعمق السديم كان فيه آبار حمر كثيرة » (عد ١٠) . وانتصر كدرلعومر وحلفاؤه ، « وأخذوا جميع أملاك سدوم وعمورة وجميع أطعمتهم ومضوا . وأخذوا لوطًا ابن أخي أبرام وأملاكه ومضوا ، إذ كان ساكنًا في سدوم » (عد ١١ ـ ١٤). فلما علم إبراهيم أخذ غلمانه وطارد كدرلعومر وحلفاءه، وتبعهم إلى دان وأنقذ لوطًا . وأراد ملك سدوم أن يكافىء أبرام ، لكن أبرام رفض أن يأخذ منه شيئًا إلا ما أكله رجاله (١٤:٢١ ـ ٢٤) .

ولكن شهرة سدوم وعمورة جاءت من الأحداث المسجلة في الأصحاحين الثامن عشر والتاسع عشر من سفر التكوين . ففي حديث إبراهيم مع ضيوفه السمائيين ، « قال الرب إن صراخ سدوم وعمورة قد كثر وخطيتهم عظمت جدًا » (تك ١٨: ٢٠) . وصدر الحكم على سدوم بالخراب . وحاول إبراهيم أن يشفع في سدوم (تك ١٨:٢٢ ـ ٣٣) . ولكن لم يكن فيها « عشرة أبرار » . فذهب الملاكان إلى سدوم لزيارة لوط وتحذيره . وقد أكرم لوط وفادتهم . ولكن رجال سدوم جميعهم من « الحدث إلى الشيخ » أحاطوا ببيت لوط قائلين له :



مـوقـع سـدوم

« أخرجهما إلينا لنعرفهما » (أي لممارسة الجنس معهما — ومن هنا جاءت كلمة « سدومية ». انظر كلمة « مأبون » تث ٢٣: ١٧ ، ١مل ١٤:٢٤ ، ١٢:١٥ ، ٤٦:٢٢ ، ٢مل ٢٣: ٧) . وأمر الملاكان لوطًا أن « يهرب لحياته » هو وعائلته . فلم يشأ لوط أن يهرب إلى الجبل لأنه بعيد ، والتمس منهما أن يهرب إلى « صوغر » (تك ١٢:١٩ — ٢٢) . وحالما دخل لوط صوغر « أمطر الرب على سدوم وعمورة كبريتًا ونارًا .. من السماء .. وإذا دخان الأرض يصعد كدخان الأتون » (تك ٢٣:١٩ — ٢٨) .

ولا تذكر سدوم بعد ذلك في الكتاب المقدس باعتبارها مدينة قائمة ، ولكن تكرر ذكر خطيتها وما أعقب ذلك من خرابها . فقد ذكرها موسى والأنبياء والرب يسوع وكتبة العهد الجديد . فأصبحت سدوم وعمورة عنوانًا للشر وغضب الله على الخطية (انظر تث ٢٣:٢٩ ، ٣٣:٣٢ ، إش ٩:١ و١٠ ، ٩:٣ ، ١٩:١٣ ، إرميا ١٨:٤٩ ، ٤٠:٥٠ ، مراثي ٦:٤ ، حز ٤٦:١٦ ... عاموس ١١:٤ ، صفنيا ٩:٢ ، مت ١٥:١٠ ، ٢٣:١١ و٢٤ ، مرقس ١١:٦ ، لو ١٢:١٠ ، ٢٩:١٧ ، رو ٢٩:٩ ، ٢بط ٦:٢ ، يهوذا ٧ ، رؤ ٨:١١) .

(٢) **الموقع** : أرجح الآراء فيما يختص بموقع مدن الدائرة الخمس ، بما فيها سدوم ، هو أنها الآن تحت مياه الطرف الجنوبي للبحر الميت . فالمياه جنوبي شبه جزيرة اللسان ضحلة جدًا لا يزيد متوسط عمقها عن عشر أقدام . وإلى وقت قريب كان البحر الميت آخذًا في الاتساع ، لأن المياه الداخلة إليه أكثر من سرعة « البخر » ، ومن المحتمل جدًا أن الطرف الجنوبي لم يكن — في وقت من الأوقات — يابسًا فحسب ، بل كان سهلاً خصبًا مزدحمًا بالسكان . ولعل « آبار الحمر الكثيرة » (تك ١٤: ١٠) كانت حيث بدأت المياه تزحف على تلك المنطقة .

وهناك سلسلة من الجبال تمتد خمسة أميال غربي الطرف الجنوبي للبحر الميت ، تتكون في معظمها من الملح المتبلور ، وتسمى « جبل سدوم » ، وهناك الكثير من الأعمدة الملحية ، ويسمى أحدها « امرأة لوط » .

والسبب الآخر للاعتقاد بأن هذه المدن ترقد الآن تحت سطح البحر ، هو وجود مزار ديني في « باب الدرا » يبعد خمسة أميال إلى الجنوب الشرقي من اللسان ، ويُعتقد أنه كان معبدًا لأهالي مدن الدائرة . فالبقايا الفخارية به ترجع إلى نحو عام ٢,٣٠٠ إلى ١,٩٠٠ ق.م. مما يتفق تمامًا مع زمن إبراهيم .

وأقوى اعتراض على ذلك هو استخدام كلمة « دائرة الأردن » (تك ١٠:١٣ — ١٢) لأن هذه العبارة تشير — عادة — إلى السهل العريض الواقع إلى الشمال من البحر الميت (انظر تث ٣:٣٤) . والسبيل الوحيد لتبرير الموقع الجنوبي في ضوء هذه « الكلمة » هو اعتبار أن كلمة « دائرة » تشير إلى كل الأخدود الذي يشغله نهر الأردن والبحر الميت .

وتوجد حاليًا مدينة تسمى «سدوم » تأسست في ١٩٥٣م على الساحل الغربي للبحر الميت إلى الشمال مباشرة من جبل سدوم .

سدوم — جفنة سدوم :

الرجا الرجوع إلى « جفنة سدوم » في مكانها من المجلد الثاني من « دائرة المعارف الكتابية » .

سـدى :

السَّدَى من الثوب خلاف اللحمة ، وهو ما يمد طولاً في النسيج ، وتمد اللحمة عمودية عليه . وقد نصت الشريعة على أنه « إذا كان في الثوب ضربة برص .. في السدى أواللحمة من الصوف أو الكتان ، أو في جلد .. تعرض على الكاهن » (لا ٤٨:١٣ و٤٩) . وقال شمشون لدليلة : إذا ضفرت سبع خصل رأسي مع السدى . فمكنتها بالوتد .. فانتبه من نومه وقلع وتد النسيج والسدى » (قض ١٣:١٦ و١٤) .



سـذاب :

السذاب جنس نباتات طبية من الفصيلة السذابية . وهو شجيرة صغيرة ترتفع نحو قدمين إلى أربع أقدام ، وأوراقها خضراء باهتة ، لها رائحة نفاذة ، يستريح إليها الشرقيون ، ولكنها غير مقبولة عند الغربيين. وكثيرًا ما يضعون عرقًا منها على غطاء رأس الطفل كتميمة لحفظه من الحسد . ويزرع السذاب لاستخراج رائحته واستخدامها في صناعة الدواء والأغذية . وكان اليهود يقدمون عنه العشور . ويذكر « النعنع والسذاب وكل بقل » في إنجيل لوقا (٤٢:١١) ، بينما لا يذكر « السذاب » في إنجيل متى ، بل يذكر « النعنع والشبث والكمون » (مت ٢٣: ٢٣) .

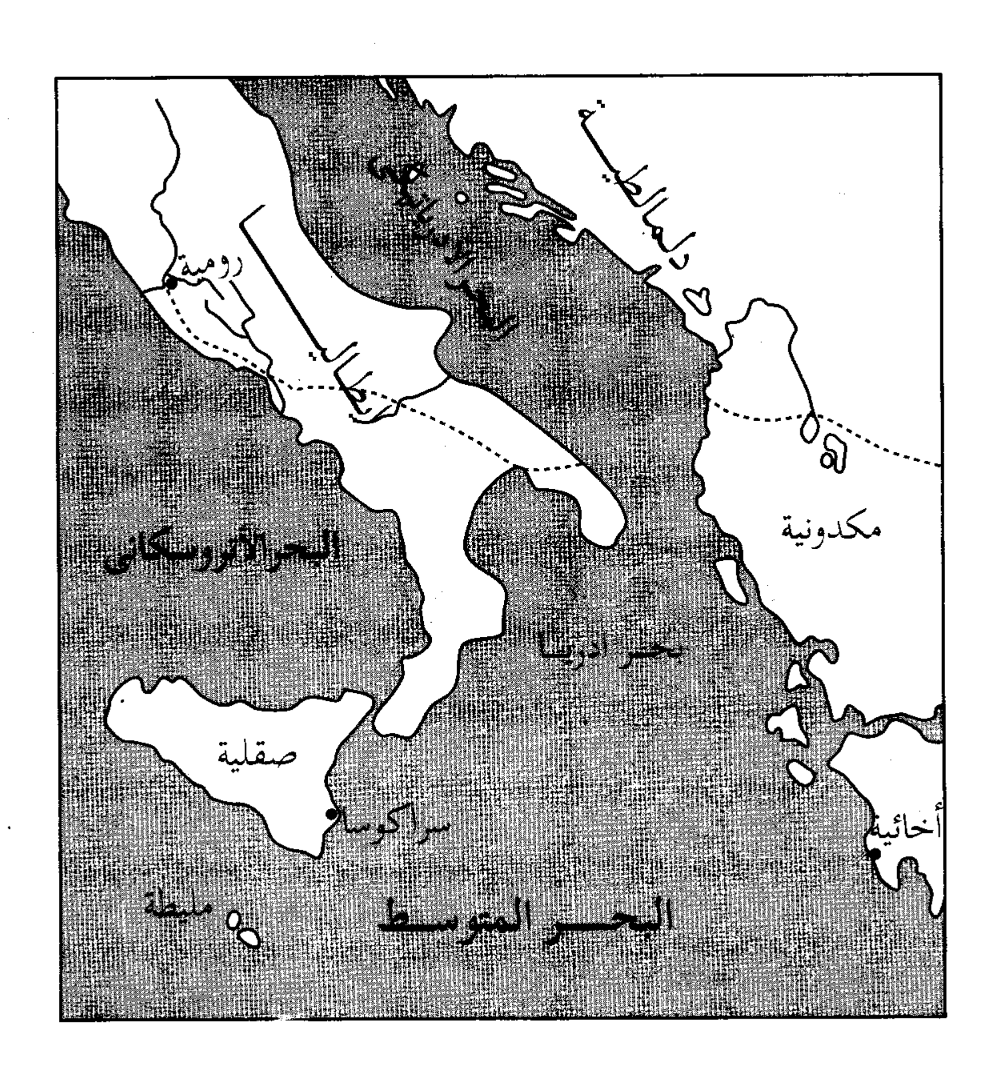
﴿ س ر ﴾

ســـراكوسا :

كانت مدينة هامة أسسها المستعمرون الكورنثيون في ٧٣٤ ق.م. وتبرز سراكوسا في التاريخ في حكم « جلون » الطاغية (Gelon — ٥٤٠ — ٤٧٨ ق.م.). وقرب نهاية حكمه ، استطاع « جلون » أن يهزم القرطاجنيين في « همرا » (في ٤٨٠ ق.م. ، وهي نفس السنة التي حدثت فيها معركة سلاميس الشهيرة). وبذلك أصبحت سراكوسا أهم مدينة — بعد قرطاجنة — في القسم الغربي من البحر المتوسط ، وبدأت عصرها الذهبي . وخلف « هيرون الأول » (Hieron) « جلون » وحكم عشر سنوات ، امتد في أثنائها نفوذ سراكوسا إلى إيطاليا نفسها . وعندما فشلت الحملة الأثينية على سراكوسا (٤١٥ — ٤١٣ ق.م.) ارتفعت سراكوسا إلى ذروة قوتها العسكرية ومجدها .

وفي حكم ديونيسيوس الأول (٤٣٠ — ٣٦٧ ق.م.) بدأت سراكوسا تفقد هيبتها ، وأصبحت تعاني من حكم دكتاتوري سافر . وعجز ديونيسيوس عن تحقيق مطامعه في طرد القرطاجنيين من الجزيرة ، إذ تعرض للهزيمة على أيديهم بضع مرات ، مما اضطره لعقد بضع معاهدات ليتجنب انقضاض القرطاجنيين عليه .

وأصبح ضعفها واضحًا في حكم ديونيسيوس الثاني ، الذي



مـوقـع سـراكوسا

كان أفلاطون العظيم ، قد حاول عبثًا أن يعلّمه أصول الحكم . ثم جاء « تيمولون » (Timoleon) الذي استعاد للمدينة نوعًا من الحكم الدستوري ، ورد المهاجمين القرطاجنيين على أعقابهم . ولكن المدعو « أغاثوكليس » (Agathocles) قضى على ما كان قد عمله تيمولون ، ونصب من نفسه ملكًا ، ومات في ٢٨٩ ق.م. وكان موته بداية النهاية لعظمة المدينة .

وبدأ الرومان يهتمون بجزيرة صقلية بعد منتصف القرن الثالث قبل الميلاد ، فقد كانت الجزيرة بالغة الأهمية كقاعدة حربية لكلا الطرفين في الحرب بين روما وقرطاجنة . ونشب الصراع بين المشايعين لروما والمشايعين لقرطاجنة في المدينة . وهكذا أصبحت سراكوسا ، بل كل الجزيرة ، ميدانًا للمعركة . وبعد حصار رهيب للمدينة — التي كان يشارك في الدفاع عنها عالم الطبيعة الشهير « أرشميدس » ويمد المدافعين باختراعاته المتعددة — استطاع القائد الروماني « مارسيليوس » (Marcellus) أن يستولى على المدينة في ٢١٢ ق.م. وهكذا أصبحت سراكوسا مدينة رومانية . ولكنها ظلت أعظم مدن الجزيرة ومقر حاكمها . وقد أرسل إليها أوغسطس قيصر في ٢١ ق.م. بعض المستعمرين ، وجعل من المدينة مستعمرة رومانية . وكان شيشرون يقول عنها : « إنها أعظم المدن اليونانية وأجملها » . وفي ٢٨٠م اجتاحها الغزاة من الفرنجة ونهبوها . ولا نعرف كيف دخلتها المسيحية ، ولكن يوجد بها مجموعة كبيرة من السراديب التي تشهد على دخول المسيحية إليها في وقت مبكر . وقد قضى الرسول بولس بالجزيرة ثلاثة أيام عندما حملته إليها من مالطة سفينة اسكندرية موسومة بعلامة الجوزاء . ومن هناك سافر إلى ريغيون ومنها إلى بوطيولي (أع ٢٨:١٢) .

سرايا :

اسم عبري معناه « قد غلب الرب »، وهو اسم :

(١) سرايا كاتب داود الملك (٢صم ٨:١٧) ، ويسمى أيضًا « شيوا » (٢صم ٢٠:٥) ، و« شيشا » (١مل ٤:٣) ، و« شوشا » (١أخ ١٨:١٦) . وفي أثناء خدمته كان حكم داود قد بلغ الذروة .

(٢) سرايا بن عزريا ، وكان رئيسًا للكهنة في ٥٨٧ / ٥٨٦ ق.م. عندما استولى البابليون على أورشليم وأحرقوها . وقد قبض عليه نبوزردان رئيس شرط ملك بابل ، وأخذه مع غيره من الأسرى إلى ملك بابل إلى ربلة ، « فضربهم ملك بابل وقتلهم في ربلة في أرض حماة » (٢مل ٢٥:١٨ — ٢١ ، إرميا ٥٢:٢٤ — ٢٧) . ويذكر اسمه في سفر الأخبار الأول بين بني لاوي من نسل حلقيا وصادوق . وسرايا هو أبو يهوصاداق الذي أخذه نبوخذ نصر إلى السبي ، الذي هو أبو يشوع الكاهن العظيم في أيام العودة من السبي البابلي . كما كان عزرا من نسل سرايا هذا (١أخ ٦:١٤ و١٥ ، عز ٧:١).

(٣) سرايا بن تنحومث النطوفاتي ، أحد الرؤساء الذين جاءوا إلى جدليا في المصفاة عندما عُيِّن جدليا حاكمًا على يهوذا من قِبل نبوخذ نصر ملك بابل ، وقد نصحهم جدليا بالخضوع للكلدانيين (٢مل ٢٥:٢٣ و٢٤ ، إرميا ٤٠:٨ و٩) ، ووعد أن يحسن معاملتهم (إرميا ٤٠:١٠) . ولكن مؤامرة عمونية أدت إلى قتل جدليا بيد إسمعيل بن نثنيا من النسل الملكي . أما سرايا ومن معه فهربوا إلى مصر .

(٤) سرايا ، الابن الثاني لقناز (١أخ ٤:١٣ و١٤) ، فكان أخا لعثنئيل . وكان لسرايا هذا ابن اسمه يوآب ، أبو الصناع من سبط يهوذا .

(٥) سرايا بن عسيئيل من سبط شمعون (١أخ ٤:٣٥) وكان أبًا ليوشبيا وجدًّا لياهو .

(٦) أحد المسبيين الذين رجعوا من بابل مع زربابل إلى أورشليم (عز ٢:٢) . ولعله هو نفسه سرايا المذكور في نحميا (١٢:١ و١٢) ، ويسمى أيضًا « عزريا » في نحميا (٧:٧) .

(٧) أحد الذين ختموا الميثاق في أيام نحميا (نح ١٠:٢) . ويرى البعض أنه هو نفسه سرايا المذكور في البند السابق (٦) .

(٨) سرايا بن حلقيا ، أحد الكهنة الذين خدموا في « بيت الله » في أورشليم في أيام نحميا (نح ١١:١١) .

(٩) سرايا بن عزرئيل أحد رجال الملك يهوياقيم (في ٦٠٤ ق.م.) الذين أمرهم الملك بالقبض على إرميا وباروخ الكاتب بسبب نبوات إرميا التي قرأوها على الملك . ولكن الرب خبأ إرميا وباروخ (إرميا ٣٦:٢٦) .

(١٠) سرايا بن نيريا ، أحد رجال حاشية الملك صدقيا ، والذي ذهب مع الملك إلى بابل في السنة الرابعة لملكه (٥٩٤ ق.م.) وقد أوصاه إرميا أن يحمل نبوته — في سفر — بكل الشر الآتي على بابل ، وأمره بأن يقوم بعد قراءته هناك ، بربطه بحجر ، وبطرحه في نهر الفرات ، قائلاً : « هكذا تُغرق بابل ولا تقوم من الشر الذي أنا جالبه عليها » (إرميا ٥١:٥٩ — ٦٤) . ويبدو من سفر إرميا (٣٢:١٢) أنه كان أخًا لباروخ بن نيريا .

سرب :

السرب حفير تحت الأرض لا منفذ له ، والقناة الجوفاء التي يدخل منها الماء الحائط . ويقول أيوب عن قدرة الله إنه « ينقر في الصخور سربًا ، وعينه ترى كل ثمين » (أي ٢٨:١٠) . ويتنبأ إشعياء أنه سيأتي عهد السلام ، حيث « يسكن الذئب مع

الخروف .. ويلعب الرضيع على سرب الصل ، ويمد الفطيم يده على جحر الأفعوان » (إش ١١:٦ — ٨) .

سـراب :

السراب هو ما يرى في منتصف النهار — عند اشتداد الحر — كأنه ماء في المفاوز أو الصحاري ، يلصق بالأرض ، وما هو إلا ظاهرة من ظواهر انكسار أشعة الشمس . ويقول الرب إنه سيجعل « السراب أجمًا والمعطشة ينابيع ماء » (إش ٧:٣٥) أي أنه سيحول السراب إلى حقيقة ويغطي الأرض المقفرة الجدباء بينابيع ماء .

سـراج :

السراج آنية صغيرة كانت تصنع أولاً من الفخار وبعد ذلك صنعت أيضًا من المعادن مثل البرونز والنحاس والفضة بل والذهب . وكان يوضع فيها زيت زيتون ، وتزود بفتائل من الكتان ، وتُشعل للإضاءة ، فلم يكن الشمع معروفًا في عصور الكتاب المقدس .

وليس في الكتاب المقدس تحديد لشكل السرج بعامة ، فقد اختلفت أشكالها باختلاف العصور والأماكن ، كما تدل على ذلك السرج التي أسفر عنها تنقيب الأثريين في مختلف المواقع . ففي زمن إبراهيم (منتصف العصر البرونزي الأول ٢١٠٠ — ١٩٠٠ ق.م.) كانت السرج عبارة عن آنية شبيهة بطبق من الفخار ، وتوضع في كل ركن من أركانها الأربعة فتيلة . وفي فترة دخول بني إسرائيل إلى أرض كنعان ، استخدم الإسرائيليون في حياتهم اليومية السرج الكنعانية ذات الفتيلة الواحدة ،وكان السراج عبارة عن طبق يوضع فيه الزيت ، وكان للطبق نتوء في أحد جوانبه توضع به الفتيلة . وظل هذا السراج — مع بعض التعديلات المختلفة — مستخدمًا لمدة أكثر من ألف عام . وقد وجدت في المقابر أيضًا سرج ذات سبعة نتوءات لوضع سبع فتائل ، يبدو أنها كانت تستخدم لإضاءة المعابد . وهكذا نجد أن وجود المنارة ذات الشعب السبع في خيمة الاجتماع في زمن موسى ، لم تكن من اختراع زمن متأخر ، كما كان يزعم بعض النقاد .

أما السرج البابلية الأصغر حجمًا ذات الأنبوبة لوضع الفتيلة ، فقد وجدت طريقها إلى فلسطين في القرن السادس قبل الميلاد . ومع أن هذه السرج كانت أكثر توفيرًا للزيت — والأرجح أنها كانت تعطي ضوءًا أقوى — إلا أنها لم تنتشر سريعًا في فلسطين لأن صناعتها لم تكن معروفة جيدًا عند صانعي الأواني الفخارية من العبرانيين . وفي القرن الرابع قبل الميلاد ، انتشر في فلسطين استخدام المصباح اليوناني الجميل المحكم الصنع ، فكان صغير الحجم يمكن حمله دون أن ينسكب منه الزيت . وفي عصر الفورة القومية — في القرن الثاني قبل الميلاد — رفض اليهود كل نفوذ أجنبي ، فعادوا لاستخدام السراج الشبيه بالطبق . ولكن بدخول العصر الروماني ، في القرن الأخير قبل الميلاد ، كانت السرج إما صناعة أجنبية أو تقليدًا لنماذج أجنبية .

وكان يُحتفظ بمصباح واحد — على الأقل — مشتعلاً ليلاً ونهارًا في البيت في العصور القديمة للإضاءة في الحجرات ، التي كثيرًا ما كانت تخلو من النوافذ ، وأيضًا لكي تكون مصدرًا — مستمرًا — لإيقاد النار . وكثيرًا ما كان السراج يوضع في مشكاة في حائط البيت ، وكذلك في جوانب القبور والخنادق المؤدية إلى خزانات المياه .

وتستخدم كلمة « سراج » في الكتاب المقدس مجازيًا للدلالة



مجموعة من السرج من عهد الآباء إلى العهد الجديد

على :

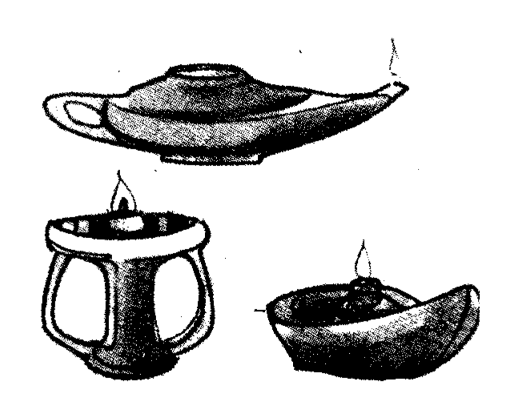
(١) كلمة الله (مز ١١٩:١٠٥ ، أم ٦:٢٣ ، ٢بط ١:١٩) .

(٢) يوحنا المعمدان الذي « كان هو السراج الموقد المنير » (يو ٥:٣٥) . فقد كان هو صوت الله النبوي للشعب القديم ليهيىء طريقًا للرب .

(٣) ارشاد الله : « لأنك أنت سراجي يارب . والرب يضيء ظلمتي » (٢صم ٢٢:٢٩ ، انظر مز ٢٧:١ ، أم ٦:٢٣) .

(٤) ضمير الإنسان : « نفس الإنسان سراج الرب . يفتش كل مخادع البطن » (أم ٢٠:٢٧) .





سرج مختلفة من العصور الكتابية

(٥) الخلاص : « من أجل .. أورشليم لا أهدأ حتى يخرج برها كضياء ، وخلاصها كمصباح يتقد (إش ٦٢:١) .

(٦) الحياة في مقابل الموت : « نور الأشرار ينطفيء .. النور يظلم في خيمته ، وسراجه فوقه منطفيء » (أيوب ١٨:٥ و٦ ، ٢١:١٧ ، أم ١٣:٩ ، ٢٠:٢٠ ، ٢٤:٢٠) .

(٧) البركة والفرح والنجاح : « ياليتني كما في الشهور السالفة ، وكالأيام التي حفظني الله فيها . حين أضاء سراجه على رأسي » (أيوب ٢٩:٣) .

(٨) الذرية واستمرار العائلة : وأعطى ابنه سبطًا واحدًا ليكون سراجٌ لداود عبدي كل الأيام » (١مل ١١:٣٦ ، ١٥:٤ ، ٢مل ٨:١٩ ، مز ١٣٢:١٧) فقد أبقى الله لداود نسلاً ليأتي منه المسيا « نور العالم » .

سـرجـون :

واسمه بالأكادية في الوثائق المسمارية هو « شاروكين » ومعناه « الملك الشرعي » أو « الذي ثبَّته (الإله) » . ولا يذكر اسم سرجون — في الكتاب المقدس إلا مرة واحدة (إش ٢٠:١) .

ولم يكن اسم « سرجون » معروفًا في الوثائق القديمة ، إلى أن كشفت أعمال التنقيب الأثرية عن السجلات المسمارية منذ ١٨٤٣م ، فأصبح معروفًا الآن أنه ظهر في بلاد بين النهرين ، في العصور القديمة ثلاثة حكام باسم سرجون ، اشتهر منهم اثنان شهرة واسعة في أيامهما .

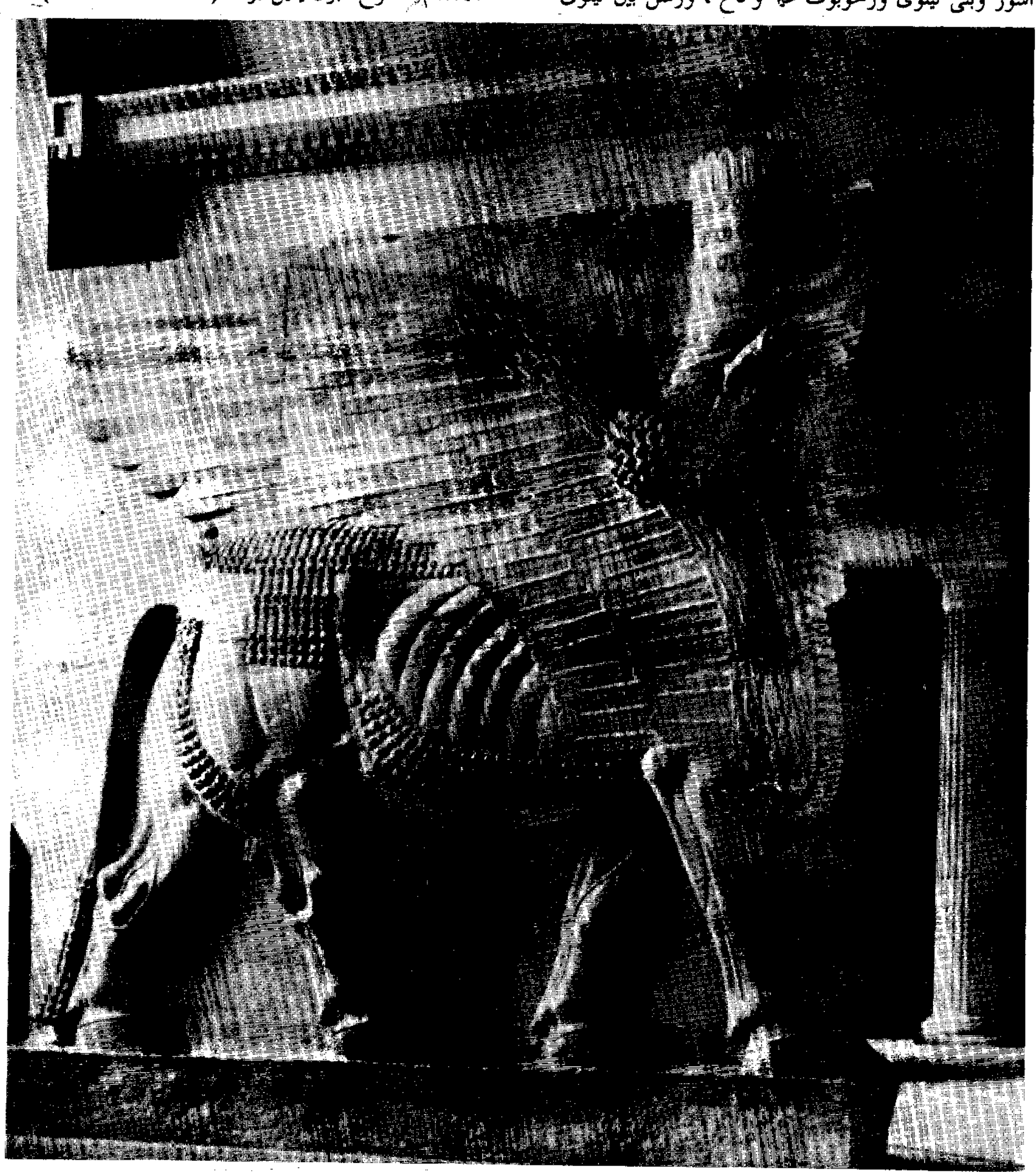
وسنتناول هنا تاريخ هذين الحاكمين إذ أن لهما مساسًا بالتاريخ الكتابي :

(١) **سرجون الأكادي** : وهو أول حاكم سامي حكم كل بلاد بين النهرين . وتسجل النقوش المسمارية ، الأشورية والبابلية ، أسطورة عن نشأته أشبه ما تكون بقصة مولد موسى (خر ١:٢٢ — ٢:١٠) . فيقال إن أم سرجون حبلت به وولدته سرًا ، ثم وضعته في سفط من الحلفاء وطرحته في النهر ، الذي التقطه منه « عكي » السقَّاء ورباه كابن له . ولما بلغ أشده ، أصبح سياسيًا داهية وقائدًا عسكريًا محنكًا . عمل أولاً ساقيًا « لأورزابابا » آخر ملوك « كيس » . وسرعان ما خلعه سرجون وتخلص من منافسه الآخر « لوجالزاجيزى » ملك « أرك » ، وأسس الأسرة الحاكمة الأكادية الأولى ، ونقل عاصمته من « كيس » إلى « أكد » (حوالي ٢٣٦٠ — ٢١٨٠ ق.م.) . وقد ظل حاكمًا فيها ستًا وخمسين سنة . فكانت مملكته أول إمبراطورية عالمية في التاريخ . فقد أخضع كلاً من سومر حتى الخليج الفارسي ، وبعد ذلك قام بعدة غزوات جعلت منه أسطورة على فم الجميع . وقد ظلت أمجاده ومفاخره تسجل حتى عصر

نبونيدس ، أي على مدى أكثر من ألفي عام بعد وفاته . وأشهر هذه الملاحم هي المعروفة باسم « شار تمحاري » (أي « ملك الحرب ») . وقد جاء فيها أن تجّار ما بين النهرين — الذين كانوا يمارسون تجارتهم في بلاد الأناضول — قد استنجدوا بسرجون ، فلبى دعوتهم وفتح تلك البلاد .

وبمقارنة تاريخ سرجون هذا مع العبارة الموجزة : « وكوش ولد نمرود الذي ابتدأ يكون جبارًا في الأرض . وكان ابتداء مملكته بابل وأرك وأكد وكلنة في أرض شنعار . من تلك الأرض خرج أشور وبنى نينوى ورحوبوت عير وكالح ، ورسن بين نينوى وكالح . هي « المدينة الكبيرة » (تك ١٠:٨ — ١٢) ، يعتقد بعض العلماء أن سرجون الأول هو نفسه « نمرود »، ولكن ليس ثمة دليل قاطع على هذا .

(٢) سرجون الثاني ملك أشور من ٧٢٢ — ٧٠٥ ق.م. وهو ابن تغلث فلاسر الثالث وخليفة أخيه شلمنأسر الخامس . وقبل اكتشاف نقوشه وحل رموزها ، كان بعض العلماء يخلطون بينه وبين سلفه شلمنأسر الخامس (الذي كان يعتبر خطأً أنه الرابع) . كما أن البعض الآخر خلط بينه وبين ابنه سنحاريب . ولكن في ١٨٤٣م، شرع «بول إميل بوتا» (Paul - Emile Botta) —



ثور مجنح له رأس إنسان من قصر سرجون الثاني

القنصل الفرنسي في الموصل بالعراق — في التنقيب في « خورزاباد » التي ثبت أنها المدينة القديمة « دارشاروكين » (أي « قلعة سرجون ») ، وهي تقع على بعد اثني عشر ميلاً إلى الشمال الشرقي من الموصل ، على الضفة الغربية لنهر الدجلة ، مقابل أطلال نينوى . وأسفر التنقيب عن الكشف عن قصر سرجون الثاني . وهكذا مهد الطريق للكشف عن تاريخ سرجون نفسه واعطائه مكانته اللائقة في التاريخ . وتبلغ المساحة التي يقوم عليها القصر نحو ٢٥ فدانًا . والقصر نفسه هو أفضل القصور الملكية الأشورية احتفاظًا بكيانه ، وهو قائم فوق أسوار المدينة ، وكان يحتوى على أكثر من مائتي حجرة ، وثلاثين فناء. وكانت الحوائط بالغة الزينة وجميلة النقوش .

واستكمل « فيكتور بلاس » (Victor Place) التنقيب عن قصر سرجون ، وأخذ بعض اللوحات التي عليها نقوش بارزة ، ونقلها بحرًا عن طريق نهر الدجلة إلى البصرة ، ومنها إلى متحف اللوفر بباريس .

وفي القرن الحالي قامت بعثة معهد الدراسات الشرقية بجامعة شيكاغو — تحت إشراف هنرى فرنكفورت (Henri Frankfort) — ببعض الاستكشافات في « خورزاباد » . وبعد أعمال « بوتا » بسنتين قام « أوستن هنري لايارد » (Austen Henry Layard) — أحد رواد الأثريين البريطانيين — بالتنقيب في « كالح » (وهي نمرود الحديثة) على بعد عشرين ميلاً إلى الجنوب الشرقي من الموصل ، وهناك اكتشف القصور الملكية للعديد من الملوك الأشوريين ، ومن بينها قصر آخر لسرجون الثاني . ونتيجة لجهود هؤلاء الأثريين وغيرهم ، أمكن معرفة تاريخ سرجون وعصره .

فبعد قليل من اعتلاء شلمنأسر الخامس عرش أشور (في ٧٢٧ ق.م.) امتنع هوشع — آخر ملوك إسرائيل — عن دفع الجزية لأشور ، وحاول أن يعقد مع مصر محالفة دفاعية ضد العدو المشترك . وقد أسفر سوء تقدير هوشع لقوة أشور وقوة مصر ، عن أوخم العواقب لإسرائيل . فلم تكن حالة مصر في ذلك الوقت تسمح لها بتقديم مساعدة حقيقية لهوشع . وهكذا حدث في ٧٢٤ ق.م. أن زحف شلمنأسر على إسرائيل ، فلم يجد إلا مقاومة ضئيلة ، فاحتل الأشوريون كل البلاد ما عدا العاصمة ، فقد كانت « السامرة » حصينة ، واستطاعت أن تقاوم الحصار ثلاث سنوات ، ولكنها سلّمت أخيرًا في ٧٢٢/ ٧٢١ ق.م.

وما زال الفاتح الحقيقي للسامرة موضع خلاف ، ومعظم العلماء يقبلون ما ذكره سرجون في نقوشه من أنه في بداية حكمه حاصر السامرة وفتحها وسبى ٢٩٠ر٢٧ نفسًا من سكانها . ولكن بعض العلماء الآخرين لاحظوا أن ما جاء في سفر الملوك الثاني (١٧: ٣ — ٦) يؤيد — كحقيقة ثابتة — أن شلمنأسر هو الذي استولى على السامرة ، باعتبار أنه من غير المحتمل أن « ملك أشور » في العدد السادس يمكن أن يشير إلى ملك آخر غير المذكور في الأعداد السابقة . علاوة على أن السجلات البابلية تؤيد ما جاء بالكتاب المقدس في هذا الصدد ، فتسجل أن شلمنأسر دمر مدينة « سامارين » (السامرة ؟) .

وقد يكون حل هذه المشكلة هو ما جاء في سفر الملوك الثاني (١٨: ١٠) حيث نجد كلمة « أخذوها » (أي أخذوا السامرة) مسندة إلى ضمير الجمع ، الذي قد يعود إلى الأشوريين الغزاة ، كما يمكن أن تعود إلى شلمنأسر وشريكه الذي يرجح أنه هو « سرجون » . وعلى أي حال ، فإن دعوى «سرجون» بأنه هو الذي فتح السامرة لا تخلو من مبالغة .

وبعد تدمير السامرة أعيد تنظيم إدارة اسرائيل ، واعتبرت البلاد مجرد ولاية أشورية باسم «سامريا» يحكمها حاكم أشوري .

وحالما اعتلى سرجون العرش ، واجه ثورات في أجزاء عديدة من إمبراطوريته الشاسعة . ففي ٧٢١ ق.م. ثار عليه « مردوخ أبلا إيدينا » (مرودخ بلادان) بالاتحاد مع العيلاميين . وقد نجح في ثورته مما شجع غيره من المنشقين في أجزاء أخرى من الإمبراطورية . وقد تولى مرودخ بلادان حكم ولاية بابل ، مستقلاً لمدة أكثر من عشر سنوات ، فلم يستطع سرجون أن يخلع هذا المغتصب إلا بعد أن تخلص من المتاعب في الغرب ، فطرده من البلاد إلى حين .

وفي ٧٢٠ ق.م. قامت الثورات في حماة وغزة ودمشق والسامرة نفسها ، واستطاع سرجون أن يقضي على هذه الثورات (في ولايات الشمال) في موقعة « قرقر » ، ثم زحف جنوبًا حتى وصل إلى رفح حيث أوقع هزيمة نكراء « بسيبو » « ترتان » (أي قائد) جيوش فرعون مصر ، الذي أرسله لنجدة « هانُّو » ملك غزة . ونقرأ في سفر الملوك الثاني (٢مل ١٧: ٢٤) أن ملك أشور أتى بقوم من بابل وحماة وغيرهما وأسكنهم في السامرة حيث اختلطوا بالباقين بها من الإسرائيليين ، ومنهم جميعًا جاء السامريون .

وفي ٧١٧ ق.م. ثار « ميتا » (ميداس) — ملك موسكو الفريجية في أسيا الصغرى — متحالفًا مع الحاكم الحثي — من قبل أشور — على كركميش في سوريا ، ضد سيطرة سرجون . ولكن سرجون استطاع الانتصار عليهما وتدمير كركميش وسبي سكانها إلى أشور . وفي نفس الوقت تقريبًا ، هاجم سرجون « أورارتو » (أراراط) وحطم شوكة تلك الدولة التي كانت قد أخذت في الضعف .

ولعل انشغال سرجون بالأحوال في الولايات الشمالية ، شجع الولايات الجنوبية لبذل محاولة أخيرة لتحرير أنفسهم من نير



سرجون الثاني من نقوش خورزاباد

من قصر سرجون لأسرى يقودون الخيل

أشور . فثار « أزوري » ملك أشدود ومعه سائر الولايات الفلسطينية ، بوعد من ملك مصر (من الأسرة الخامسة والعشرين) - ضد سرجون في ٧١٤/ ٧١٣ ق.م. . ولكن سرجون استطاع ــ في هجوم خاطف ــ القضاء على الثائرين في ٧١١ ق.م. وبخاصة لأن ملك مصر لم يسرع لنجدة ملك أشدود (إش ٢٠:٣) . وواضح أن يهوذا ــ نزولاً على نصيحة إشعياء النبي ــ لم تشترك في ثورة أشدود (إش ٢٠:١ ــ ٦) وهكذا نجت من الخطر في ذلك الوقت .

وفي ٧١٠ ق.م. حقق سرجون انتصارات في كل مكان ، فخضعت له كل سوريا وفلسطين ومعظم سلسلة جبال زاجروس . وكانت أراراط تضمد جراحها ، كما كان المصريون يسالمونه ، ولكن العيلاميين والفريجيين كانوا يعادونه ، لكنهم لم يجرؤا على محاربته . وظلت بابل - تحت حكم مرودخ بلادان ــ شوكة في جنبه . ولكن في ٧١٠ ق.م. زحف عليها للمرة الثانية وانتصر عليها نصرة فاصلة ، هرب على أثرها مرودخ بلادان إلى عيلام . وأخذت شهرة سرجون في ازدياد ، وفشلت كل جهود الأعداء في النيل من الإمبراطورية الأشورية ، التي بلغت أوج عظمتها وقوتها في السنوات الأخيرة لسرجون .

وكان سرجون يحب ــ كقائد حربي ــ أن يعيش في كالح (نمرود) العاصمة الحربية للإمبراطورية ، فأعاد تشييد قصر أشور ناصربال وأقام فيه . ولكن كبرياءه دفعته إلى بناء قصر له في مدينته هو . وفي ٧١٧ ق.م. وسع أساسات قصره « قلعة سرجون » (دار شاروكين) بالقرب من خورزاباد ، واستغرق البناءون في بنائها عشر سنوات .

وقد قضى سرجون سنواته الأخيرة في سلام نسبي ، فاستطاع في أثنائها أن يقوم بتلك المباني العظيمة ، ووجه التفاته إلى تسجيل غزواته وأعماله العظيمة . ولكنه لقي حتفه في ٧٠٥ ق.م. قتيلاً في مناوشة على الحدود في أسيا الصغري ، ودفن بعيدًا عن وطنه ، وخلفة ابنه سنحاريب على عرش أشور .

سرجيوس بولس :

اسم لاتيني ، وكان سرجيوس بولس واليا على جزيرة قبرس عندما زارها الرسول بولس ومعه برنابا (حوالي ٤٧ أو ٤٨م) في رحلته التبشيرية الأولى (أع ١٣:٤ ــ ١٢) . وتظهر دقة البشير لوقا في خلع لقب « والٍ » على سرجيوس بولس ، إذ أن هذه كانت رتبته الرسمية ، فقد كانت قبرس قبلاً من أملاك الإمبراطور ، ولكن أوغسطس قيصر نقل ملكيتها إلى مجلس الشيوخ في ٢٢ ق.م. فأصبحت ولاية يحكمها ولاة ، كما تؤيد ذلك النقود القبرسية التي ترجع إلى ذلك العهد .

وعندما وصل بولس وبرنابا إلى بافوس استدعاهما الوالي سرجيوس بولس ــ الذي يوصف بأنه « رجل فهيم » أي رجل حكيم - والتمس أن يسمع منهما كلمة الله (أع ١٣:٧) . ولكن باريشوع أو « عليم الساحر » ، خشي من تأثير الرسولين عليه ، فحاول أن « يفسد الوالي عن الايمان » ، ولكنه ضُرب بالعمى (أع ١٣:٨ ــ ١١) . وعندما رأى الوالي « ما جري آمن مندهشا من تعليم الرب » (عد ١٢) . وهذا يدل على أنه لم يتأثر بالمعجزة فحسب ، بل بكلمة الله ، التي التمس من البداية ، أن يسمعها .

وقد زعم البعض أن الرسول بولس أطلق على نفسه اسم « بولس » اعجابًا بسرجيوس بولس ، حيث أنه لم يذكر باسم « بولس » إلا في العدد التاسع من هذا الأصحاح . ولكن الأرجح أن الرسول كان يدعي « بولس » من قبل ، وجاء التطابق بين الاسمين مصادفة .

سرح ــ مسارح :

أمر الرب موسى أن يوصي بني اسرائيل « أن يعطوا اللاويين من نصيب ملكهم مدنًا للسكن ومسارح للمدن حواليها .. فتكون المدن لهم للسكن ومسارحها تكون لبهائمهم وأموالهم ولسائر حيواناتهم . ومسارح المدن التي تعطون اللاويين تكون من سور المدينة إلى جهة الخارج ألف ذراع حواليها . فتقيسون من خارج المدينة جانب الشرق ألفي ذراع » وهكذا من كل جانب « وتكون المدينة في الوسط . هذه تكون لهم مسارح المدن » (عد ٣٥:١ ــ ٥) . وقد نفذ يشوع هذا عند تقسيم الأرض (يش ١٤:٤) . وكانت هذه المسارح لا تباع : « أما حقول مسارح مدن اللاويين فلا تباع لأنها ملك دهري لهم » (لا ٢٥:٣٤) .

سرادق :

السرادق هو الفسطاط (أو الخيمة) يجتمع فيه الناس لعرس أو مأتم أو لغير ذلك . ويقول الله على فم إشعياء النبي إنه « ينشر السموات كسرادق ويبسطها كخيمة للسكن » (إش ٤٠:٢٢) . والكلمة في العبرية هي « دُك » ، ولم تستخدم في الكتاب المقدس إلا في هذا الموضع ، وهي قريبة من الكلمة العربية « دَكَّ » ، بمعنى هدم ، وذلك لأن السرادق تسهل إقامته كما يسهل هدمه .

سر ــ أسرار :

السر هو الأمر المخفي أو المكتوم . وتستخدم كلمة « السر » في العهد الجديد للدلالة على حق إلهي كان مكتومًا أو مخفيًا ، ولكنه أعلن الآن للناس بالروح القدس على فم الرسل والأنبياء ، فأصبح

متاحًا للمؤمنين أن يعرفوه وأن يفهموه بالاستنارة بالروح القدس الساكن فيهم .

أولاً ــ في العهد القديم :

استخدمت كلمة « سر » في العهد القديم بهذا المضمون في نبوة دانيال عن حلم نبوخذ نصر بخصوص التمثال وممالك العالم . فيقول دانيال لنبوخذ نصر الملك : « يوجد إله في السموات كاشف الأسرار ، وقد عرَّف الملك نبوخذ نصر ما يكون في الأيام الأخيرة » (دانيال ٢: ١٨ و١٩ ، ٢٧ ــ ٣٠ ، ٤٧) . أي أن ما كان سرًّا خفيًا مجهولاً ، قد كشفه الله في الوقت المعين . وحدث نفس الشيء بخصوص حلمه الآخر المتعلق بعقاب الله له على كبريائه (دانيال ٤: ٩) . فالأسرار التي يتحدث عنها دانيال هي جزء من خطة الله الأبدية ، وقد عرَّف بها عبيده مقدمًا : « ما يكون من بعد هذا وكاشف الأسرار يعرِّفك بما يكون » (دانيال ٢: ٢٩) .

ثانيا ــ في العهد الجديد :

(أ) معناها :

إن كلمة « سر » ــ وهي « ميستريون » (Mysterion) في اليونانية ــ تعني شيئًا مخبوءًا أو مكتومًا . والكلمة مشتقة أصلاً من فعل يعني أساسًا : « يغلق الفم (أو العين) » فهي تعني « أمرًا خفيًا » لا يمكن للانسان من ذاته أن يدركه . ولكن في العهد الجديد ، ما كان سرًّا ، قد سر الله أن يعلنه بروحه في الوقت المعين . وبهذا المفهوم ، ترتبط الكلمة بالإعلان ، وهكذا لم يعد السر سرًّا بعد . فقد كان سرًّا فيما مضى في انتظار إعلان من الله حتى يمكن ادراك مرماه (انظر ١كو ١: ٧ ، رومية ٨: ١٩) .

(ب) استخداماتها :

(١) – في الأناجيل : لا ترد كلمة « سر أو أسرار » في الأناجيل إلا ثلاث مرات بالارتباط بالأمثال التي ذكرها الرب يسوع عن الملكوت (مت ١٣: ١١ ، مرقس ٤: ١١ ، لو ٨: ١٠) . وليس متاحًا لغير المؤمنين أن يعرفوا أسرار الملكوت ، وستظل سرًّا مغلقًا أمام غير المؤمنين .

(٢) – في رسائل الرسول بولس : يستخدم الرسول بولس كلمة « سر » كثيرًا ، بل الواقع أنه فيما عدا الأربع المرات التي تذكر فيها الكلمة في سفر الرؤيا ، والمرات الثلاث المذكورة في الأناجيل كما سبق القول ، فإنها تذكر إحدى وعشرين مرة في رسائل الرسول بولس (ولا تذكر في العهد الجديد غير هذه الثاني والعشرين مرة) . وكلمة « سر » في رسائل الرسول بولس تتضمن أربعة جوانب :

١ – إنه أزلي أبدي في مداه : حيث أنه يتعلق بخطة الله للخلاص ، « فالسر » هو « الخبر الطيب » الذي هو مضمون اعلان الله (أف ٦: ١٩) ، فهو سر الله الذي يتركز في المسيح (كو ٢: ٢ ، انظر أيضًا ١كو ٢: ١) . وبذلك فهو مضمون مشورات الله الأزلية ومكتوم فيه (أف ٣: ٩) والتي « سبق الله فعينها قبل الدهور » (١كو ٢: ٧) ، وكانت محجوبة عن فهم الإنسان « ولم يعلمها أحد من عظماء هذا الدهر » (١كو ٢: ٨) ، إذ كانت سرًّا « مكتومًا في الأزمنة الأزلية ولكن ظهر الآن » (رومية ١٦: ٢٥ و٢٦) ، إذ « أعلنه الله لنا بروحه » (١كو ٢: ١٠) .

٢ – إنه تاريخي في إعلانه : فهذا السر هو « سر المسيح » الذي أعلنه الله في المسيح نفسه (أف ١: ٩ ، ٣: ٣ ــ ٥ ، كو ٤: ٣) « في ملء الزمان » (غل ٤: ٤) ، فهو السر الذي مركزه ومحوره المسيح ، والذي أُعلن في شخص الرب يسوع المسيح الذي بموته قد « صالحنا لنفسه » (٢كو ٥: ١٨ ، انظر أيضًا ١كو ٢: ٢) ، والذي دُعي بولس الرسول للكرازة به (أف ٣: ٨ و٩ ، ١كو ٤: ١) . وفي الرسالة إلى الكنيسة في أفسس ، يتكلم الرسول بولس عن الارتباط القوي بين « الرجاء » و« السر » ، فالمسيح هو « رجاء » المؤمنين (أف ١: ١٢) بل ولكل الكون (أف ١: ١٠) ، وبناء على عمل المسيح ، صار لنا رجاء مجيد (أف ١: ١٨) وحقيقي ، إذ قد خلص المؤمن فعلاً وأُقيم مع المسيح (أف ٢: ٤ ــ ٦) . وهكذا أصبح لليهود وللأمم رجاء جديد وحياة جديدة في المسيح (أف ٣: ٨) . فمضمون السر هو « المسيح فيكم رجاء المجد » (كو ١: ٢٧) .

٣ – إنه روحي في فهمه : فقد رأينا في الأناجيل أن أسرار الملكوت ليست إلا للروحيين . ويذكر الرسول بولس نفس الفكرة عندما يذكر أن « سر المسيح » (وهو أن الأمم شركاء في الميراث) قد أعلن الآن للرسل والأنبياء بالروح (أف ٣: ٥ ، انظر أيضًا ١كو ٢: ١٣ ، ٢: ١٤) . وفي هذا الاتجاه ، يجب فهم استخدام الرسول بولس لكلمة « سر » فيما يتعلق بالزواج المسيحي (أف ٥: ٣٢) ، و« سر الاثم » (٢تس ٢: ٧) . والمرمي الروحي لهذه « الأسرار » يمكن ادراكه بالربط بين الإعلان والبصيرة الروحية (انظر أيضًا رؤ ١٧: ٣ ــ ٧) .

٤ – إنه مستقبلي في نتيجته : فالسر الذي أُعلن في حينه ، ما زال ينتظر الإتمام الإلهي الكامل في الأبدية . وهذا هو المعنى الذي يجب أن تفهم به عبارة « سر الله » (رؤ ١٠: ٧) . فمع أنه قد أُعلن ، كما بشر عبيده الأنبياء ، إلا أنه لن يتم إلا « في أيام صوت الملاك السابع متى أزمع أن يبوق » . وهكذا أيضًا سر الاختطاف : « هوذا سر أقوله لكم : لا نرقد كلنا ، ولكن كلنا نتغير ، في لحظة في طرفة عين عند البوق الأخير » (١كو ١٥: ٥١ ــ ٥٥) ، انظر أيضًا (١تس ٤: ١٥ ــ ١٧) . فمثل هذا السر ــ رغم اعلانه ، ورغم أنه يذهلنا بروعته ، إلا أنه لم

يتم بعد ، ولكن أعلنه الله لنا لكي تتعزى قلوبنا « مقترنة في المحبة لكل غنى يقين الفهم لمعرفة « سر الله الآب والمسيح » (كو ٢:٢) .

أما استخدام كلمة « سر » فيما يتعلق بالفرائض ، فمفهوم لا يوجد في الكتاب المقدس ، ولكنه ظهر في عصور متأخرة .

سُـــرَّة :

السرة نقرة في وسط البطن ، حيث كان ينتهي الحبل السري الذي يقطع عند الولادة . ويقول الحكيم إن تقوى الرب « شفاء لسرتك ، وسقاء لعظامك » (أم ٣:٨) ، أي شفاء لجسدك ، فهو مجاز يستخدم فيه الجزء للتعبير عن الكل . ويصف عريس النشيد محاسن عروسه بالقول : « سرتك كأس مدورة لا يعوزها شراب ممزوج » (نش ٧:٢) . ويقول النبي حزقيال وصفًا للحالة البائسة التي كانت عليها أورشليم ، والشعب القديم كله ، « أما ميلادك يوم ولدت فلم تقطع سرتك و لم تغسلي بماء للتنظيف .. » (حز ١٦:٤) . وكان أسوأ إهمال للوليد هو ألا تقطع سرته ، مما كان يعرضه للخطر والهلاك .

سريرة ـــ سرائر :

السريرة ما يكتمه الإنسان في نفسه ، فهي من السر ، فيقال « طيب السريرة » أي طيب القلب . ويقول داود في صلاة توبته : « ففي السريرة تعرفني حكمة » أي في أعماق نفسي (مز ٥١:٦) « وسرائر الناس » (رومية ٢:١٦) هي ما يكتمونه من أمورهم غير الظاهرة،أي خفايا قلوبهم .

سرية ـــ سراري :

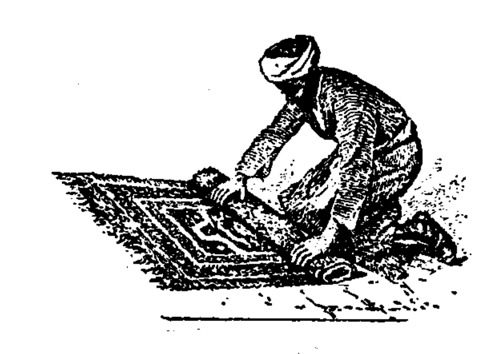
السرية هي الجارية المملوكة . وكانت عادة اتخاذ السراري شائعة في أزمنة العهد القديم . فكان القانون ـــ في بلاد بين النهرين ـــ يبيح للزوج أن يعاشر إماءه . وكان للزوج ـــ في الدولة الأشورية ، أن يأخذ له العديدات من السراري علاوة على زوجته الحرة ، وكن يخضعن للزوجة . وكان لأبناء السرية الحق في الميراث . وكانت شريعة حمورابي تقضي بأن السرية التي تلد أولادًا وتسلك سلوكًا متعجرفًا ، يمكن معاملتها كأمة ، ولكنها لا تباع . وفي كبدوكية وما حولها ـــ في القرن التاسع عشر قبل الميلاد ـــ كانت الزوجة التي لا تنجب ابنًا في خلال فترة محددة (ثلاث أو سبع سنوات على الترتيب) ، كان يحق لزوجها أن يتزوج بأخرى . وفي أوغاريت ، كانت السرية تعتبر مكملة للعائلة . وقد قدمت سارة جاريتها هاجر لزوجها إبراهيم (تك ١٦:٢ و٣) . كما أعطى لابان لكل من ابنتيه جارية عند زواجها بيعقوب ، هما زلفة وبلهة (تك ٢٩:٢٤ و٢٩) . وقد حفظت الشريعة الموسوية للسراري حقوقهن (خر ٢١:٧ ـــ ١١ ، تث ٢١:١٠ ـــ ١٤) ، وكن يعتبرن أقل منزلة من الزوجة (قض ٨:٣١ ، ٢صم ٥:١٣ ، ١مل ١١:٣ ، ٢أخ ١١:٢١) ، وكان من السهل تطليقهن (تك ٢١:١٠ و١٤) . وقد غالى الملوك ـــ مثل سليمان ـــ في تعدد الزوجات والسراري ، وكان الاضطجاع مع سرية الملك معادلاً لاغتصاب العرش (٢صم ٣:٧ ، ١٦:٢١ و٢٢ ، ١مل ٢:٢١ ـــ ٢٤) . وكان وجود السراري يثير التوتر في محيط العائلة في كل العهود . وقد حث الأنبياء ـــ فيما بعد ـــ على الزواج بواحدة (ملاخي ٢:١٤ ـــ ١٦) . والمرأة الفاضلة هي امرأة في مجتمع لا يعرف إلا الزوجة الواحدة (أم ٣١) .

أما في العهد الجديد ، فقد أمر الرب يسوع بالزواج بزوجة واحدة (مت ٥:٣٢ ، ١٩:٣ ـــ ١٢ .. إلخ) . كما أمر بذلك كتّاب العهد الجديد (١تي ٣:٢ و١٢) . بينما كان اليونانيون والرومانيون يتخذون السراري . فكان اليونانيون يتخذون السراري للاستمتاع ، وكان الأبناء المولودون من أولئك السراري ، يعتبرون « نغولاً » (عب ١٢:٨) . أما الزوجات الحرائر فكن يلدن الأبناء الشرعيين . وكان الرومانيون يتخذون لهم سراري بدون مراسيم زواج ، وكان للأبناء ـــ من هذا الزواج ـــ المركز القانوني لأمه (السرية) ، فلم تكن له كافة الحقوق المدنية . أما المسيحيون فكان الزواج بواحدة هو القاعدة الوحيدة المتبعة . وكان الرجل غير المتزوج وله سرية ، يجبر على زواجها أو تُرفض معموديته .

ســـريـر :

تستخدم كلمة « سرير » ـــ في الكتاب المقدس ـــ للدلالة على ما يُجلس أو يُضطجع عليه . وكان الفقراء ـــ في الشرق ، في العصور القديمة ـــ ينامون على الأرض ، يفترشون جزءًا من ثيابهم ، ويلتحفون بجزء آخر . ولذلك جاء في الشريعة : « إن ارتهنت ثوب صاحبك فإلى غروب الشمس ترده له ، لأنه وحده غطاؤه . هو ثوبه لجلده . في ماذا ينام ؟ » (خر ٢٢:٢٦ و٢٧) ، « رد إليه الرهن عند غروب الشمس لكي ينام في ثوبه ويباركك ، فيكون لك بر لدى الرب إلهك » (تث ٢٤:١٣) . فعندما يكون مرتحلاً في الصحراء ، أو ساهرًا على غنمه في الليل ، يكون الرداء فراشه وغطاءه ، وقد يتوسد صرة من الثياب أو قطعة من الخشب أو الحجر كما فعل يعقوب وهو في طريقه إلى حاران (تك ٢٨:١١) .

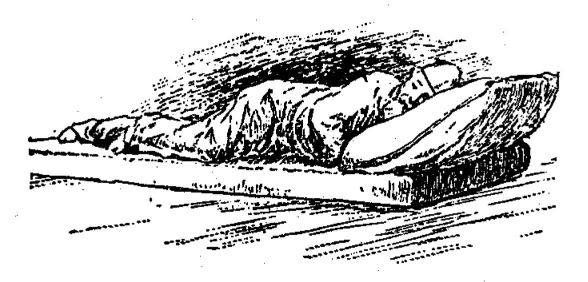
وبتطور الأحوال ، استعملت « الحصير » المضفورة من أغصان الشجر أو ألياف النباتات كفراش . وكانت الحصير توضع على الأرض مباشرة ، وفي بعض الأحيان كانت توضع عليها حشية من أوراق الشجر أو التبن أو شعر الحيوانات ، وبعد ذلك رفعت



الحصـــير

الحشية على مصطبة ترتفع قليلاً عن أرض الغرفة . وكانت هذه المصاطب ــ التي يعلوها الفراش ــ تستخدم ليلاً للنوم ، ونهارًا للجلوس واستقبال الضيوف .

وبتقدم الحضارة ، بدأ رفع الأسرة على حوامل وأطر متنوعة الأشكال والأحجام . ويبدو ذلك واضحًا في تعدد الكلمات العبرية الدالة على ذلك . وكانت هذه الحوامل والأطر تصنع من الخشب أو الحديد (انظر تث ٣:١١) أو غير ذلك من المواد ، تمد بين أطرها حبال لوضع الحشيات والأغطية فوقها . ومن هنا جاء التعبير « صعد على الفراش » (انظر تك ٤٩:٤ و٣٣)، و« لا أصعد على سرير فراشي » (مز ١٣٢:٣) .

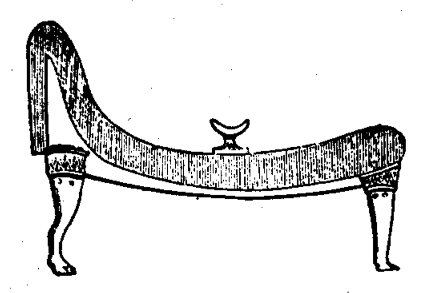


حشـية علـى الأرض

ويبدو هذا واضحًا في أمثال الرب يسوع المسيح ، حيث يسأل : « هل يؤتى بسراج ليوضع تحت المكيال أو تحت السرير ؟ » (مر ٤:٢١) ، و« ليس أحد يوقد سراجًا ويغطيه بإناء أو يضعه تحت سرير » (لو ٨:١٦) .

وكانت هذه الفرش أو الأسرة سهلة الحمل والنقل من مكان إلى مكان (انظر ١صم ١٩:٢٥ ، أم ٢٢:٢٧ ، حز ٢٣: ٤١) . والأرجح أن سرير الرجل ، مريض بيت حسدا ، كان من هذا النوع ، أي أنه كان يتكون من إطار خشبي خفيف له حوامل ، وتمتد بين أطره حبال ، فكان يسهل حمله (يو ٥:٨ و٩) . كما كان يمكن استخدامه كنقالة كما في حالة الرجل المفلوج (لو ٩:١٨ ــ ٢٥) .

وكانت الأسرة توضع عادة بجوار الحائط (انظر ٢مل ٢٠: ٢) . وإذا كان البيت يتكون من أكثر من طابق ، كانت تستخدم غرف الطابق الأعلى للنوم (انظر ٢مل ١:٤) . وكان في بعض البيوت غرف خاصة أو مخادع للنوم (٢صم ٤:٧ ، ٢مل ١١:٢) ، وكانت تسمى أحيانًا « علية » متى كانت مبنية أعلى المنزل (قض ٣:٢٠ ، ١مل ١٧:١٩) . وقد عملت المرأة الشونمية لأليشع النبي « علية على الحائط (سور المدينة) صغيرة » ووضعت فيها « سريرًا وخوانًا وكرسيًا ومنارة ليستريح فيها رجل الله عند زيارته لهم » (٢مل ٤:٩ و١٠) . ويدل الأثاث الذي وضعته الشونمية في تلك العلية على أنها كانت ذات ثراء .



سرير عليه حشية ووسادة

وكان الأثرياء يسرفون في صنع الأسرة والفراش ، فتقول المرأة الشريرة : « بالديباج فرشت سريري بموشى كتان من مصر ، عطرت فراشي بمر وعود وقرفة » (أم ٧:١٦ و١٧) . وكانوا يبدعون في تزيين قوائم الأسرة وأطرها بتطعيمها بالعاج (انظر عاموس ٦:٤) في أيام عزيا الملك (عا ١:١) . وكانت شائعة في أيام حزقيا ، لأن سنحاريب ملك أشور يسرد مثل هذه الأمتعة في الجزية التي أخذها من حزقيا . ونقرأ أنه في أيام أستير ، كانت للملك أحشويروش « أسرة من ذهب وفضة على مجزع من بهت ومرمر ورخام أسود » (أس ١:٦) . ويقول يوسيفوس إن بطليموس الثاني ملك مصر ، أرسل إلى أليعازار رئيس الكهنة في أورشليم عشرة أسرة لها أرجل من فضة . وقد عمل سليمان لنفسه تختًا (أو سريرًا) من خشب لبنان . عمل أعمدته فضة وروافده ذهبًا ومقعده أرجوانًا » (نش ٣:٩ و١٠) .

وكان سرير عوج ملك باشان (تث ٣:١ و١١) مصنوعًا من حديد ، وكان من الضخامة بحيث يرى كثيرون أنه كان في الواقع تابوتًا له .

ويقول الرب يسوع : « يكون اثنان على فراش واحد » (لو ١٧:٣٤) ، مما يدل على أنه كانت هناك أسرة تتسع لأكثر من واحد . كما يقول الصديق لمن جاءه يطلب منه أن يقرضه ثلاثة

أرغفة : « أولادي معي في الفراش » (لو ١١:٧ — انظر أيضًا نش ١:١٦ ، أم ١٦:٧ و١٨) .

ويستخدم السرير في الكتاب المقدس مجازيًا كمكان للتأمل في الله (مز ٦:٦٣) . ويجب مغادرة السرير عندما يستلزم عمل الرب ذلك (مز ٣:١٣٢) . كما كان يستخدم كمحفة أو نقالة (١صم ١٥:١٩ ، مرقس ٤:٢) . وكان السرير موضعًا لإعلان مقاصد الله لنبوخذ نصر ملك بابل (دانيال ٢٨:٢) ، ولصموئيل (١صم ٣:٣ و٤) . وقد يولول الأشرار — وهم على أسرتهم — ضد الله بدلاً من أن يلتمسوا مراحمه (هو ١٤:٧) . كما يتفكر الأشرار على مضاجعهم ، بالإثم ضد الأبرار (مز ٣٦: ٤ ، ميخا ٢ : ١) . ووضع المضجع مع الأشرار كناية عن الابتعاد عن الرب (إش ٧:٥٧ و٨) . والاضطجاع بين القتلى معناه مشاركتهم مصيرهم (حز ٢٥:٣٢) . والفرش في الهاوية يعني الموت (أيوب ١٣:١٧ و١٤) . والفراش الذي يقصر عن التمدد والغطاء الذي يضيق عن الالتحاف كناية عن المآزق والمواقف الحرجة (إش ٢٠:٢٨) . ولكن الرب يعضد الصديق « وهو على فراش الضعف . مهدت مضجعه كله في مرضه » (مز ٣:٤١) .

سرسخيم :

اسم أحد رجال نبوخذ نصر ملك بابل ، الذين جلسوا في الباب الأوسط لأورشليم بعد فتحها في السنة الحادية عشرة للملك صدقيا ، أي في ٥٨٧ ق.م. (إرميا ٣:٣٩) . وما زال هذا الاسم موضع خلاف ، فقد ذكر في العدد الثالث أنه رئيس الخصيان ، وفي العدد الثالث عشر من نفس الأصحاح ذكر أن رئيس الخصيان هو « نبوشزبان » ، مما يرى معه البعض أن لفظ « نبو » الملحق باسم « سمجر » المذكور قبل « سرسخيم » يجب أن يسبق اسم سرسخيم ويلحق به ليصير « نبوسرسخيم » تحريفًا لاسم « نبوشزبان » . أو قد يكون « سرسخيم » لقبًا بمعنى « رئيس » .

سروغ :

سروغ الكرم هي قضبانه الضعيفة . ويقول الرب لأورشليم : « وأنا قد غرستك كرمة سورق (من أجود نوع) زرع حق كلها . فكيف تحولت لي سروغ جفنة غريبة ؟ » (إرميا ٢١:٢) أي أنها لم تصبح الكرمة الجيدة التي غرسها . وجاءت هذه العبارة في كتاب الحياة : « فكيف تحولت إلى كرمة فاسدة غريبة ؟ » (انظر أيضًا مز ١٣:٨٠ ، إش ١:٥ — ٧) .

سرافيم :

لا ترد هذه الكلمة في الكتاب المقدس إلا في رؤيا إشعياء النبي (إش ٦) . ويقوم السرافيم والكروبيم بحراسة عرش الله . وهذه الكائنات السماوية التي رآها إشعياء كانت في هيئة بشرية ، ولكن كان لكل منها ستة أجنحة ، باثنين يغطي وجهه تعبيرًا عن الخشية من هيبة الله ، وباثنين يغطي رجليه اتضاعًا في محضر الله ، وباثنين يطير لتنفيذ أوامر الله ، حيث قيل عن ملائكة الله : « المقتدرين قوة الفاعلين أمره عند سماع صوت كلامه » (مز ٢٠:١٠٣) .

ويقول إشعياء إنه رأى السرافيم واقفين فوق العرش . ويبدو أنهم كانوا يقودون الكائنات السماوية في العبادة ، حيث كان الواحد منهم ينادي الآخر قائلاً : « قدوس ، قدوس ، قدوس ، رب الجنود مجده ملء كل الأرض » (إش ٣:٦) .

ويبدو أن هذا التسبيح كان من القوة حتى اهتزت أساسات عتب الهيكل وامتلأ البيت دخانًا . فارتعب النبي وشعر بنجاسته واعترف بإثمه ، « فطار واحد من السرافيم وبيده جمرة قد أخذها بملقط من على المذبح » ومس بها فم النبي وقال له : « هذه قد مست شفتيك فانتزع إثمك وكُفّر عن خطيتك » (إش ٤:٦ — ٧) .

ويبدو مما ذكره إشعياء أن السرافيم كائنات ملائكية عليهم مسئوليات معينة في حراسة العرش ، وعبادة الله وتسبيحه وخدمته . وكانوا يشغلون مركزًا قريبًا جدًا من عرش الله . كما أن واحدًا منهم قام بخدمة التطهير لشفتي النبي .

ولا يُعلم على وجه اليقين اشتقاق كلمة « سرافيم » ، حيث أن كلمة « سراف » تستخدم لوصف « الحيات المحرقة » (عد ٦:٢١ ، تث ١٥:٨) . فقد تكون الكلمة مشتقة من « سراف » العبرية بمعنى « يشتعل أو يحترق » لا للإضاءة بل للتطهير ، كما كانت الحيات المحرقة في البرية لتطهير المحلة من كل نجاسة . وقد كشف الأثريون عن لوح حجري في « تل حلف » (في جوزان) عليه صورة لكائن خرافي له رأس نسر وجسم أسد ، وله ستة أجنحة ، اثنان على كتفيه ، وأربعة تحت وسطه ، ويرجع تاريخه إلى نحو ٨٠٠ ق.م. كما كشفوا في مصر عن تمثال لحيوان خرافي له جناحان ويطلق عليه في اللغة الهيروغليفية اسم « سِيرف » .

سرق — سارق :

السرقة هي أخذ مال الغير في خفاء أو بالخداع والحيلة ، ويمكن أن يقوم بذلك فرد أو عصابة (انظر أيوب ١:١٥ و١٧) . وكثيرًا ما شجب الأنبياء هذا العمل (انظر مثلاً هو ٢:٤ ، ٩:٦ ، ميخا ٨:٢) . وقد استمر وجود عصابات السرقة في العهد الروماني حيث شاع الفساد بين رجال الإدارة ، فكانوا يأخذون الرشاوي للتستر على هذه العصابات . وكان بعض هذه العصابات يدفعها مجرد الطمع في المال ، والبعض الآخر تدفعها

عوامل سياسية مثل الرغبة في الاستقلال (انظر لو ١٠:٣٠ ، ١٩:٢٣ ، أع ٣٦:٥ و٣٧ ، ٣٨:٢١) .

ونجد في الأصحاح الثاني والعشرين من سفر الخروج أحكام الشريعة بالنسبة للأنواع المختلفة من السرقة ، والعقوبات اللازمة في كل حالة . وكان التعويض محتمًا ، وتختلف قيمته بحسب كل حالة . وكان يمكن أن يباع السارق وما يملك للتعويض عما سرقه (خر ٣:٢٢) . أما في حالة سرقة إنسان ، فكانت العقوبة القتل (تث ٧:٢٤) . وكان يجب رد المسروق ويضاف إليه خُمس قيمته (لا ٥:٦) . كما كان ممنوعًا منعًا باتًا نقل التخوم أي تغيير الحدود لسرقة الأرض (تث ١٧:٢٧) .

وكان باراباس الذي طلب الشعب إطلاقه بدلاً من إطلاق الرب يسوع المسيح « قد طرح في السجن لأجل فتنة وقتل » (لو ١٩:٢٣) كما كان « لصًا » أيضًا (يو ٤:١٨) . ويوصف المذنبان اللذان صلبا مع الرب يسوع عن يمينه وعن يساره بأنهما كانا « لصين » (مت ٣٨:٢٧ ، مرقس ٢٧:١٥) . ولا بد أن جريمتهما كانت جريمة كبرى حتى حُكم عليهما بالموت . وقد اعترف أحدهما قائلاً : « لاننا ننال استحقاق ما فعلنا » (لو ٤١:٢٣) .

سارق هياكل :

يقول كاتب مدينة أفسس ، عندما قدم له الجمع الصاحب « غايس وأرسترخس المكدونيين » : « لأنكم أتيتم بهذين الرجلين وهما ليسا سارقي هياكل ولا مجدفين على آلهتكم » (أع ٢٩:١٩ و٣٧) . فقد كان هيكل ديانا (أرطاميس) يمتلىء بالكنوز الثمينة التي كانت تتعرض للسرقة بين الحين والآخر (انظر أيضًا رومية ٢٢:٢) .

وفي سفر المكابيين الثاني يوصف ليسيماكس الذي أقامه أخوه منلاوس على الكهنوت الأعظم ، أنه « سالب الأقداس » لأنه كان « قد سلب — باغراء من منلاوس — كثيرًا من مال الأقداس » ، مما أهاج الجمهور عليه وانتهى الأمر بقتله (٢مك ٣٩:٤ — ٤٢) .

سرمدي :

السرمد الدائم الطويل الذي لا ينقطع ، والسرمدي الذي لا أول له ولا آخر . وهو أحد أوصاف الله الذي لا بداية له ولا نهاية . « ودعا (إبراهيم) هناك باسم الرب الإله السرمدي » (تك ٣٣:٢١) . ويقول الرسول بولس : « لأن أموره (الله) غير المنظورة تُرى منذ خلق العالم مدركة بالمصنوعات قدرته السرمدية ولاهوته حتى إنهم بلا عذر » (رو ٢٠:١) .

سرو :

السرو شجر من الفصيلة الصنوبرية . وهو من الأشجار الرئيسية في لبنان (إش ١٣:٦٠) . ولخشبه فوائد كثيرة ، فكان يستخدم في صنع الآلات الموسيقية (٢صم ٥:٦) . كما استخدمه سليمان الملك في بناء الهيكل مع خشب الأرز (١مل ٥: ٨ و١٠ ، ١١:٩) ، وقد « فرش أرض البيت بأخشاب سرو » (١مل ١٥:٦) . وكذلك سقوفه (٢أخ ٥:٣) . كما كان يستخدم في بناء السفن (حز ٥:٢٧) . وفي عمل الأسرّة الفاخرة (نش ١٧:١) ، وفي صنع الرماح (ناحوم ٣:٢) .

ويبلغ ارتفاع الشجرة من عشرة إلى خمسة وعشرين مترًا، ولونها أخضر ضارب إلى الصفرة . ولارتفاعها كان اللقلق يبنى عشه فيها (مز ١٧:١٠٤) . وأغصان السرو عريضة ممتدة (حز ٨:٣١) ودائمة الخضرة (هو ٨:١٤) .

ويستخدم « السرو » مجازيا للدلالة على العظمة والقوة (٢مل ٢٣:١٩ ، إش ٨:١٤ ، حز ٨:٣١) . ونموه في البادية دليل على قدرة الله (إش ١٩:٤١) ، وعلى رضاه (إش ١٣:٥٥) .

وفي سفر حكمة يشوع بن سيراخ ، تقول الحكمة عن نفسها : « ارتفعت كالأرز في لبنان ، وكالسرو في جبال حرمون » (سيراخ ١٧:٢٤) . كما يشبه سمعان بن أونيا الكاهن العظيم « بالزيتون المثمر أو السرو المرتفع إلى السحب » (سيراخ ١١:٥٠) .

سروج :

اسم سامي معناه « غصن » أو « ثبات » ، وهو أول أبناء رعو من نسل سام بن نوح ، والجد الأعلى لإبراهيم (تك ٢٠:١١ ، ١أخ ٢٦:١ ، لو ٣٥:٣) . وكانت هناك منطقة ومدينة تسمى « سروجي » إلى الغرب من حاران ؛ يُظن أنها سميت على اسم سروج .

سراويل :

لباس يغطي السرة والركبتين وما بينهما ، وكانت تمتد أحيانًا إلى الكعبين ، على أن تغطي كل فخذ وساق على حدة . وكان على هرون رئيس الكهنة — في يوم الكفارة العظيم — أن « يلبس قميص كتان مقدسًا وتكون سراويل كتان على جسده ، ويتنطق بمنطقة كتان ويتعمم بعمامة كتان . إنها ثياب مقدسة » (لا ٤:١٦) ليدخل بها إلى قدس الأقداس . وبعد أن يتمم خدمته في ذلك اليوم ، كان عليه أن يخلعها داخل خيمة الاجتماع ويحفظها هناك (لا ٢٣:١٦)

كما كان على الكهنة « أن يلبسوا « سراويل من كتان لستر العورة ، من الحقوين إلى الفخذين تكون . فتكون على هرون وبنيه عند دخولهم إلى خيمة الاجتماع أو عند اقترابهم إلى المذبح للخدمة في القدس . لئلا يحملوا إثمًا ويموتوا » (خر ٢٨ : ٤٠ — ٤٣ ، ٣٩ : ٢٨ ، لا ٦ : ١٠ ، حز ٤٤ : ١٨) .

كما أن جبابرة القوة في بلاط نبوخذنصر ملك بابل ، أوثقوا شدرخ وميشخ وعبدنغو « في سراويلهم وأقمصتهم وأرديتهم ولباسهم » وألقوا بهم في وسط أتون النار المتقدة « ولكن لم تكن للنار قوة على أجسامهم ، وشعرة من رؤوسهم لم تحترق ، وسراويلهم لم تتغير ، ورائحة النار لم تأت عليهم » (دانيال ٣ : ٢١ — ٢٧) .

سرياني :

يطلق هذا اللقب في العهد الجديد على « نعمان » الذي كان قائدًا لجيش ملك أرام (سوريا حاليًا) ، ويوصف بأنه كان رجلاً عظيمًا لكنه كان أبرص . وقد أرسله ملك أرام إلى ملك إسرائيل ليشفيه من برصه . فمزق ملك إسرائيل ثيابه على أساس أن ملك أرام يتعرض له ، ولكن النبي أليشع استدعاه وأمره أن يذهب ويغتسل في الأردن سبع مرات فيرجع لحمه إليه ويطهر . وبعد تردد ذهب واغتسل كما أمره أليشع فطهر ورجع لحمه كلحم صبي صغير (٢مل ٥ : ١ — ١٤) .

ويشير الرب يسوع إلى هذه الحادثة بالقول : « برص كثيرون كانوا في إسرائيل في زمان أليشع النبي و لم يطهر منهم إلا نعمان السرياني » (لو ٤ : ٢٧) .

سارية — سواري :

يظن كتبة « المشنا » اليهودية أن « السارية » كانت عبارة عن « شجرة » تقدم لها العبادة ، ولكن بفحص ما جاء عنها في العهد القديم ، نجد أنها كانت عمودًا من الخشب ينصب رمزًا لآلهة معينة (قض ٦ : ٢٦) ، وأنها كانت تُعمل (١مل ١٤ : ١٥) ، وتُصنع (إش ١٧ : ٨) ، وتغرس (تث ١٦ : ٢١) وتُبنى (١مل ١٤ : ٢٣) ، وتحرق (تث ١٢ : ٣ ، ٢مل ٢٣ : ٦ و١٥) ، وتُقطع (خر ٣٤ : ١٣ ، تث ٧ : ٥ ، قض ٦ : ٢٥ و٢٨ و٣٠ ، ٢مل ١٨ : ٤ ، ٢٣ : ١٤ ، ٢أخ ١٤ : ٣ ، ٣١ : ١) ، وتُقلع (ميخا ٥ : ١٤) ، وتُكسَّر (٢أخ ٣٤ : ٤) . كما كانت تقام لها مذابح (إرميا ١٧ : ٢) ، ومرتفعات (٢أخ ١٧ : ٦) ، وتماثيل (٢أخ ٣٤ : ٤) . ويذكر تمثال السارية في (١مل ١٥ : ١٣ ، ٢مل ٢١ : ٧ ، ٢أخ ١٥ : ١٦) . كما كانت النساء ينسجن بيوتًا للسارية (٢مل ٢٣ : ٧) .

ونعرف الآن الكثير عن « السارية » من مصادر غير كتابية ، فكانت هي ربة البحر وزوجة « إيل » عند أهل أوغاريت ، وتوصف بأنها قد أنجبت العديد من الآلهة ، منهم « البعل » الذي يذكر معها في الكتاب المقدس (قض ٣ : ٧ ، ٦ : ٢٦ — ٣٠) . وتحتفظ ألواح تل العمارنة باسم شخص هو « عبدي — أشيرتي » (أي عبد « أشيرة » أي « السارية ») ، كما أن نقشًا أكاديًا من بين النهرين ، يذكر الربة « أشراتو » . كما تذكر الربة « عثيرات » في جنوبي بلاد العرب .

ولا يرد ذكر « لأشيرة » (السارية) في تاريخ الآباء الأوائل في سفر التكوين ولا في زمن المملكة المتحدة ، ولكنها تذكر ، بعد الانقسام ، في تاريخ المملكتين الشمالية والجنوبية ، فقد عمل منسى ملك يهوذا « سارية » ووضع تمثالها في بيت الله (٢مل ٢١ : ٣ و٧) . وأمر يوشيا الملك بإخراج « السارية » من الهيكل وحرقها (٢مل ٢٣ : ٤) . وقد أمر الرب بني إسرائيل أن يقطعوا سواري الكنعانيين (خر ٣٤ : ١٣) وأن يحرقوها (تث ١٢ : ٣) . كما نهاهم عن غرس أي شجرة لتكون تمثالاً للسارية بجوار مذبح الرب (تث ١٦ : ٢١) .

ولكن عندما بنى بنو إسرائيل لأنفسهم مرتفعات مثل الكنعانيين ، بنوا أيضًا الأنصاب والسواري (١مل ١٤ : ٢٣ ، ٢مل ١٧ : ١٠ و١٦ ، إش ١٧ : ٨ ، ٢٧ : ٩ ، إرميا ١٧ : ٢ ، ميخا ٥ : ١٣ و١٤) . وكان عدد أنبياء السواري في أيام إيليا النبي أربع مئة ، اشتركوا مع أنبياء البعل في أحداث جبل الكرمل (١مل ١٨ : ١٩) .

ويجمع الكتاب المقدس أحيانًا بين « السارية » و« البعل » (قض ٣ : ٧ ، ١مل ١٨ : ١٩ ، ٢مل ٢٣ : ٤) ، كما يجمع بين عشتاروث والبعل (قض ٢ : ١٣) . ويبدو أن الإشارة في قول الرب في هوشع : « شعبي يسأل خشبة ، وعصاه تخبره » (هو ٤ : ١٢) ، هي إشارة إلى « السارية » .

سريون :

كلمة معناها « صدرة » أو « درع » . وهو الاسم الذي كان يطلقه الصيدونيون على جبل حرمون (تث ٣ : ٩). ويجمع المرنم بين لبنان وجبل سريون في القول : « فيجعل لبنان يفر كالعجل ، وجبل حرمون (سريون) يقفز كالثور الوحشي » (مز ٢٩ : ٦ — « كتاب الحياة »). ونجد ما يشبه هذه العبارة في كتابات أوغاريت : « لبنان وأشجاره ، وسريون وأثمن أرزه » (من قصيدة لبعل وعنات) . ويبدو من الجمع بين لبنان وسريون أن اسم « سريون » كان يطلق على كل سلسلة جبال لبنان الشرقية .

﴿ س س ﴾

سماي :

اسم عبري معناه « ياه (الرب) ممتاز » ، وهو اسم ابن ألعاسة ، وأبي شلّوم من سبط يهوذا ، من بني يرحمئيل بكر حصرون بن فارص ، من نسل ابنة شيشان التي أعطاها لعبده المصري يرحع (١أخ ٢: ٣٤ - ٤٠) .

سستراتس :

كان حاكمًا للقلعة في أورشليم في عهد الملك أنطيوكس الرابع (إبيفانس) . وحاول أن يحصل من رئيس الكهنة منلاوس على الأموال التي كان قد وعد بها الملك ليعينه رئيسًا للكهنة ، ولكن منلاوس رفض أن يوفي شيئًا من هذه الأموال ، فاستدعاهما كليهما الملك ، ولا يعلم شيء بعد ذلك عن سستراتس (٢مك ٤:٢٧ - ٢٩) .

﴿ س ط ﴾

سطار :

المُسطار أو المِسطار ، هي الخمرة الصارعة لشاربها أو الحامضة أو المرة أو الحديثة ، ويقول الرب لهرون : « كل دسم الزيت ، وكل دسم المسطار والحنطة ، أبكارهن التي يعطونها للرب لك أعطيتها » (عد ١٨:١٢ - انظر قض ٩:١٣ ، ٢أخ ٣١:٥ ، ٣٢:٢٨ ، أم ٣:١٠ ، إش ٢٤:٧ ، هو ٢:٨ و٢٢ ، ٩:٢ ، يؤ ١:١٠ ، ٢:١٩ ، حجي ١:١١ ، زك ٩:١٧) .

سطنة :

كلمة عبرية معناها « خصام » ، وهو اسم البئر الثانية التي أعاد حفرها رعاة إسحق ، فخاصمهم عليها رعاة جرار (تك ٢٦:٢١) . ولا يعلم تمامًا موقع هذه البئر ، ولكنها تقع في وادي جرار بين بئر سبع ورحوبوت . ويرى البعض أنها هي « شطنة رحيبة » بالقرب من وادي الرحيبة ، ونجد في هذين الاسمين ، صدى الاسمين القديمين « سطنة » و« رحوبوت » .

اسطوانة - أساطين :

الرجا الرجوع إلى مادة « أساطين » في موضعها من المجلد الأول من « دائرة المعارف الكتابية » .

﴿ س ع ﴾

ساعِد :

الساعد هو ما بين المرفق والكف من أعلى ، والجمع سواعد . وكان نصيب الكاهن من الذبيحة : « الساعد والفكين والكرش » (تث ١٨:٣) . ويذكر المرنم أن « سواعد الأشرار تنكسر » (مز ٣٧:١٧) ، فالساعد يرمز إلى القوة . وتقول عروس النشيد : اجعلني كخاتم على قلبك ، كخاتم على ساعدك. لأن المحبة قوية كالموت . الغيرة قاسية كالهاوية » (نش ٨:٦) .

السعد الأكبر والأصغر :

نقرأ في نبوة إشعياء قول الرب : « أما أنتم الذين تركوا الرب ونسوا جبل قدسي ، ورتبوا للسعد الأكبر مائدة ، وملأوا للسعد الأصغر خمرًا ممزوجة » (إش ٦٥:١١) . والعبارتان في العبرية هما « جاد » (السعد الأكبر) ، و« ماني » (السعد الأصغر). وقد ترجمتا في « كتاب الحياة » وغيره من التراجم الانجليزية : « بإله الحظ »، و« إله القدر » . وللاستزادة ، الرجا الرجوع إلى مادة « جاد » (إله) في موضعها من المجلد الثاني من « دائرة المعارف الكتابية » .

سعوريم :

اسم عبري معناه « شعير »، ويقول البعض إن معناه « خوف أو كآبة ». وهو اسم رئيس الفرقة الرابعة من الكهنة للخدمة في الهيكل ، كما قسمهم بالقرعة داود الملك وصادوق من بني ألعازار وأخيمالك من بني إيثامار (١أخ ٢٤:٨) .

ساع - سعاة :

والكلمة في العبرية « روص » بمعنى « يجري » أو « يعدو » . وكان هؤلاء « السعاة » أو « العداءون » ، يشكلون الحرس الملكي (١صم ٢٢:١٧ ، ١مل ١٤:٢٧ ، ٢مل ١١:٤ و١٣ ، ٢أخ ١٢:١٠) . وكان بنايا هو بن يهوياداع رئيسًا لهم في أيام داود الملك ، وكذلك في أيام سليمان الملك (٢صم ٨:١٨ ، ١مل ١:٤٤) . وقد استخدمهم ياهو بن يهوشافاط بن نمشي ، في القضاء على عبدة البعل (٢مل ١٠:٢٥) . كما استخدمهم يهوياداع الكاهن لمعاونته في إقامة يوآش بن أخزيا ملكًا على يهوذا ، وفي القضاء على عثليا (٢مل ١١:٤ - ١٩) .

وكان السعاة يستطيعون قطع مسافات طويلة للوصول بالرسائل الملكية في أسرع وقت وإلى أقصى البلاد ، كما حدث في عهد حزقيا ملك يهوذا عندما أراد أن يحتفل بالفصح (٢أخ ٣٠:٦ و١٠) .

وكان لدى ملوك فارس سعاة يركبون الخيل والبغال لتوصيل الرسائل إلى أطراف الإمبراطورية الفارسية الشاسعة (أس ٣:١٣ ، ٨:١٠ و١٤) .

ويقول أيوب : « أيامي أسرع من عدَّاء . تفر ولا ترى خيرًا » (أي ٩:٢٥) ، كناية عن سرعة مرور الأيام .

سعير ــ ساعير :

اسم عبري معناه « كثير الشعر » وهو اسم :

(١) الأمير الحوري الذي أطلق اسمه على المناطق الجبلية التي سكنها هو ونسله (تك ٣٦:٢٠ ــ ٣٠) .

(٢) موقع ذكر في سفر يشوع (١٥:١٠) . فقد امتد تخم نصيب سبط يهوذا من « بعلة غربًا إلى جبل سعير ، وعبر إلى جانب جبل يعاريم من الشمال . هي كسالون » . والأرجح أنه كان مرتفعًا من الأرض تغطيه الغابات . ولعله كان جزءًا من سلسلة المرتفعات التي تمتد إلى الشمال الشرقي من ساريس ، عبر « قرية العنب » و« بدُّو » إلى هضبة « الجيب » . وما زالت توجد بقايا غابة قديمة في ذلك الموقع .

(٣) « جبل سعير » ، وهي سلسلة جبال أدوم ، وتقع إلى الشرق من وادي عربة وتكاد توازيه . وتمتد من جنوبي وادي أرنون إلى أن تصل إلى القرب من العقبة . ومن بين معالمها الرئيسية « البتراء » وجبل هور . وتحدد المنحدرات الوعرة لهذه السلسلة التخوم الغربية لأدوم ، بينما تمتد منحدراتها الشرقية إلى حدود أدوم الشرقية . ويتراوح ارتفاعها بين ٦٠٠ قدم إلى ٦٫٠٠٠ قدم فوق سطح البحر . وكانت هذه المنطقة هامة جدًّا للعبرانيين لأنها كانت تتحكم في الطرق المؤدية إلى عصيون جابر .

وتقول التقاليد التي يبدو أنها ترجع إلى وقت استيطان الحوريين لها (حوالي ١٧٠٠ ق.م.) ، إنها اشتقت اسمها من « سعير الحوري » الذي أسس عائلة من الحكام في تلك المنطقة (تك ٣٦:٢٠ ــ ٣٠) وقد استولى عيسو على هذه المنطقة وفعل بالحوريين ، ما فعله بنو إسرائيل بالكنعانيين (تث ٢:١٢) . وفي أيام حزقيا الملك ذهبت جماعة من بني شمعون إلى جبل سعير وضربوا الباقين من عماليق وسكنوا هناك (١أخ ٤:٤٢ و٤٣) . وهكذا أصبح « سعير » و« جبل سعير » و« أرض سعير » مرادفة « لأدوم » (تك ٣٦:٣٠ ، ٢أخ ٢٠:١٠ ، ٢٥:١١) .

وهناك من يرى أن « سعير » كانت تشمل أيضًا المنطقة الجبلية غربي وادي عربة للأسباب الآتية : (١) بالجمع بين ما جا في تث ١:٢ ، تث ١:٤٤ ، يتضح أن المنطقة كانت تقع غربي وادي عربة . (٢) بالجمع بين تث ٣٣:٢ ، قض ٥:٤ يبدو أيضًا أنها كانت تقع إلى الغرب من وادي عربة . (٣) كما يبدو أيضًا أن ما جاء في يشوع ١١:١٧ ، ١٢:٧ ، يتطلب موقعًا إلى الجنوب من فلسطين ، أي إلى الغرب من وادي عربة .

من كل هذه يرى البعض أن « سعير » كانت تشمل على الدوام المنطقة على جانبي وادي عربة . بينما يرى آخرون ، وبخاصة « جلوك » (Glueck) ، أن الكلمة كانت تطلق أصلاً على المنطقة الواقعة شرقي وادي عربة ، ولكن عندما انتشر الأدوميون غربًا فيما بعد زمن السبي البابلي ، امتد اسم « سعير » ليشمل المنطقة الجديدة أيضًا .

ويرفض البعض الآخر فكرة امتداد اسم « سعير » إلى المنطقة غربي وادي عربة على أساس أن بعض العبارات لا يمكن تحديدها جغرافيًا بدقة (تث ١:٢ ، يش ١١:١٧ ، ١٢:٧) . وبعض العبارات الأخرى ما هي إلا عبارات شعرية (تث ٣٣:٢ ، قض ٥:٤) . وبذلك لا تبقى سوى عبارة واحدة في تث ١:٤٤ ، ولا يمكن البت في الموضوع في ضوء هذه العبارة وحدها .

سعيرة :

اسم عبري معناه « كثير الشعر » أو « أرض مغطاة بالغابات » ، وهو اسم المكان الذي نجا إليه إهود بعد أن قتل عجلون ملك موآب (قض ٣:٢٦) . وكانت في المنطقة الجبلية من أفرايم إلى الغرب من أريحا (قض ٣:٢٧) . ولكن لم يمكن تحديد موقعها تمامًا . وبالرجوع إلى اشتقاق الكلمة في اللغات السامية ، نجد أنها مشتقة من كلمة تعني « غابة » ، مما يرى معه البعض أنها كانت تشير إلى غابة معينة في جبل أفرايم (انظر يش ١٧:١٥ و١٨) . ويكون المعنى أن إهود نجا إلى « الغابة التي في جبل أفرايم » .

« س ف »

سفار .

كلمة سامية معناها « إحصاء أو عد » . ونقرأ في الأصحاح العاشر من سفر التكوين أن بني يقطان بن عابر ، كان مسكنهم من « ميشا حينما تجيء نحو سفار جبل المشرق » (تك ١٠:٣٠) . فكان جبل سفار يشكل التخم الشرقي لأرض

يقطان . وللشبه الكبير بين أسماء أبناء يقطان وأسماء مناطق ومدن الجزء الجنوبي من شبه الجزيرة العربية ، يبدو من المؤكد أن « سفار » هي « ظفار » في العربية . ولكن هناك مدينتين بهذا الاسم في شبه الجزيرة العربية ، إحداهما تقع إلى الجنوب من صنعاء ، ويقول تقليد قديم إن الذي بناها هو شامير أحد ملوك سبأ ، وقد ظلت لهم عاصمة زمنًا طويلاً . و« ظفار » الثانية تقع على الساحل الشرقي في منطقة « الشحر » إلى الشرق من حضرموت ، والأرجح أن « ظفار » الثانية هي المشار إليها في تك ١٠:٣٠ .

سفح :

سفح الدم صبه وأرسله . ويقول الرب على لسان صفنيا النبي : « وأضايق الناس فيمشون كالعمي لأنهم أخطأوا إلى الرب فيُسفح دمهم كالتراب ولحمهم كالجلة » (صف ١:١٧) . ويقول حبقوق النبي : « ويل لمن يسقى صاحبه سافحًا حُمُوَّك ومسكرًا أيضًا للنظر إلى عوراتهم » (حب ٢ : ١٥) أي يصب له خمرًا ممزوجة شديدة الأثر ، لتفقده وعيه فتنكشف عورته .

سفوح الفسجة :

هي السفوح التي تطل على البحر الميت من الشرق (تث ٣:١٧ ، ٤:٤٩ ، يش ١٢:٣ ، ١٣:٢٠) ، وهي سفوح شديدة الانحدار نحو الوديان المجاورة .

سِفر :

السفر هو الكتاب أو الدرج — الرجا الرجوع إلى مادة « درج » في المجلد الثالث من « دائرة المعارف الكتابية » .

سفر آدم :

الرجا الرجوع إلى الكلام عن « آدم » في المجلد الأول من « دائرة المعارف الكتابية » .

سفر إبراهيم :

الرجا الرجوع إلى « رؤيا ابراهيم » ، و« عهد ابراهيم » في الكلام عن إبراهيم في المجلد الأول من « دائرة المعارف الكتابية » .

سفر أخنوخ :

الرجا الرجوع إلى الكلام عن « أخنوخ » في المجلد الأول من « دائرة المعارف الكتابية » .

سفر الحياة :

سفر الحياة — في العهد الجديد — هو السجل الذي يحتوي على أسماء المخلَّصين الذين صارت لهم حياة أبدية في المسيح . وقد ورد ذكر « سفر الحياة » و« سفر حياة الخروف » كثيرًا بهذا المعنى (في ٤:٣ ، رؤ ٣:٥ ، ١٣:٨ ، ١٧:٨ ، ٢٠:١٢ و١٥ ، ٢١:٢٧) . أما عبارة « سفر الحياة » في الرؤيا (٢٢:١٩) فالترجمة الدقيقة لها هي « شجرة الحياة » (انظر كتاب الحياة) . ويوجد نفس المفهوم في لو ١٠:٢٠ ، وربما في عب ١٢:٢٣ .

وتوجد عبارة « سفر الأحياء » في العهد القديم (مز ٦٩:٢٨ ، انظر أيضًا خر ٣٢:٣٢ و٣٣ ، دانيال ١٢:١) . ولكن المقصود بها في العهد القديم هو سجل الأحياء أي الذين ما زالوا عائشين في ذلك الزمن ، وبذلك يكون المفهوم « بالمحو من « سفر الأحياء » أو « كتابك الذي كتبت » هو المحو من الحياة ذاتها ، أي الموت الجسدي والقضاء على سلسلة العائلة .

ويقول الرب في الرؤيا (٣:٥) : « من يغلب فذلك سيلبس ثيابًا بيضًا ولن أمحو اسمه من سفر الحياة ». ويرى الكثيرون أن المقصود بهذا القول هو أن الشخص المخلَّص لا يمكن أن يفقد خلاصه لأنه مضمون في المسيح ، الأمر الذي تؤكده فصول عديدة في كلمة الله ، فالآية لا تقول إن الرب « سيمحو اسم أحد من سفر الحياة » ، بل بالحري « لن أمحو اسمه من سفر الحياة » ، « وهو الذي يعطينا الغلبة بربنا يسوع المسيح » (١كو ١٥:٥٧) .

الأسفار الخمسة :

وهي الأسفار الخمسة الأولى من الكتاب المقدس (التكوين — التثنية). وكان اليهود يطلقون عليها « خمسة أخماس الشريعة » . وتستخدم أيضًا كلمة « التوراة » — أصلاً — للدلالة على هذه الأسفار الخمسة ، ولكنها — كشريعة — امتدت لتشمل الأقوال النبوية أيضًا (انظر إش ١:١٠ ، ٨:١٦) .

(١) **المحتويات** : الغرض من الأسفار الخمسة هو التحدث بنعمة الله التي تجلت في اختيار الأمة الإسرائيلية ، وإعطائها الناموس . وتبدأ بقصة خلق العالم ، وتتبع تاريخ البشرية في علاقته بشعب الله القديم إلى دخولهم إلى أرض الموعد .

ويمكن — إجمالاً — تقسيم الأسفار الخمسة إلى قسمين كبيرين : القسم التاريخي من تك ١:١ — خر ١٩:٢٥ ، حيث يروى المراحل المختلفة التي مرت بالبشرية منذ الخليقة ، إلى أن أصبحت إسرائيل أمة كهنوتية . والقسم الثاني قسم تشريعي ، يبدأ من خر ٢٠:١ إلى نهاية سفر التثنية ، ويشتمل على الوصايا

العشر والتوجيهات المختصة بإقامة خيمة الشهادة ، والذبائح والكهنوت وغيرها .

وواضح أن القسم الأول كان تمهيدًا للقسم الثاني ، فكان يجب أولاً أن ينفصل شعب الله عن العالم ليعطيهم الله شرائعه .

فيروى سفر التكوين قصة خلق العالم والإنسان ووضعه في جنة عدن ، ثم سقوط الإنسان في الخطية وطرده من الجنة ، والنمو السريع للخطية ، حتى اضطر الله إلى إهلاك العالم بالطوفان ، ولكنه حفظ نوحًا وعائلته ، ليبدأ العالم بداية جديدة . ولكن مرة أخرى استشرى الفساد والشر ، فوجد الله من اللازم أن يدعو شعبه للانفصال عن العالم الشرير . وقد تم هذا بدعوة إبراهيم أن يترك أور الكلدانيين وأن يصبح أبًا للمؤمنين ، ويروى سفر التكوين طاعته وتجواله مبينًا أن الله يظل أمينًا لمواعيده رغم ضعف الإنسان .

ويبدأ سفر الخروج ببني إسرائيل في مصر ، ويروى قصة خلاصهم العظيم بقيادة موسى ، وكيف أعطاهم الله شريعته في جبل سيناء ، وأكد لهم عهده . كما أعطاهم تعليماته لإقامة خيمة الشهادة لكي يسكن الله وسط شعبه .

ويقدم لنا سفر اللاويين الشرائع المختلفة اللازمة للعبادة ، فكان يجب تقديم الذبائح لإزالة كل نجاسة تفصل الإنسان عن الله ، ولاستعادة الشركة بين الإنسان والله .

ويروي سفر العدد ترتيب المحلة ، والاستعدادات للارتحال . وتجوال الشعب من سيناء إلى سهول موآب ، مع ذكر الأحداث التي وقعت لهم في الطريق .

أما سفر التثنية فيشتمل على خطابات موسى الأخيرة للشعب ، وإعدادهم للدخول إلى أرض كنعان . وهو في شكل وثيقة عهد أشبه ما يكون بالمعاهدات الحثية .

والأسفار الخمسة وحدة واحدة تتضمن موضوعًا متصلاً .

(٢) الكاتب : يعلن الكتاب المقدس بكل جلاء أن موسى هو الذي كتب الأسفار الخمسة ، فهناك ستة فصول في هذه الأسفار الخمسة تذكر بكل وضوح أن موسى هو الذي كتبها (انظر خر ١٤:١٧ ، ٤:٢٤ — ٨ ، ٢٧:٣٤ ، عدد ١:٣٣ و٢ ، تث ٩:٣١ و٢٤ — ٢٦ ، ٢٢:٣١ و٣٠) . وتختص ثلاثة فصول منها بالأقسام التشريعية ، وثلاثة بالأقسام التاريخية . وهذه الفصول الستة هي أجزاء لا تتجزأ من محتويات هذه الأسفار .

وبالنسبة لسفر التكوين ، فليس في السفر نفسه ما يشير إلى كاتبه ، ولكن سفر التكوين جزء لا يتجزأ من الأسفار الخمسة ، فأحداثه هي التي تمهد لسفر الخروج ، وبدون سفر التكوين ، لا يمكن فهم سفر الخروج . كما أن سفر الخروج يفترض وجود سفر التكوين ، فهو يبدأ بحرف العطف « الواو » ، مما يدل على أنه يعطف على سفر التكوين السابق له . فمتى كان موسى هو كاتب الأسفار الأربعة الأخيرة من هذه الأسفار الخمسة ، فلا بد أنه هو أيضًا كاتب سفر التكوين .

كما أن موسى هو الشخصية الرئيسية البارزة في الأسفار الأربعة الأخرى . فقد كان هو الوسيط الذي تكلم من خلاله الله إلى الأمة ، وأعطاهم الشريعة . كما أعطاه الله التعليمات الخاصة بإقامة خيمة الشهادة ، وأعلن له كل فرائض العبادة . ويتكرر كثيرًا القول : « وكلم الله موسى قائلاً » ، « وكما أمر الرب موسى » .. إلخ . ومتى وصلنا إلى سفر التثنية نجد أنفسنا في نفس الجو ، إذ يبدأ السفر بالقول : « هذا هو الكلام الذي كلم به موسى جميع إسرائيل » (تث ١:١) . وفي كل السفر يبرز أمامنا موسى باعتباره الشخصية الرئيسية فيه .

وفي سائر أسفار العهد القديم ، نجد باستمرار أن الأسفار الخمسة الأولى تنسب إلى موسى ، فالناموس الوحيد الذي له السلطان في العهد القديم هو « ناموس موسى » أو « شريعة موسى » أو « سفر موسى » أو « توراة موسى » (انظر يش ٣١:٨ ، ٦:٢٣ ، ١مل ٣:٢ ، ٢مل ٦:١٤ ، نح ١:٨ ، ١:١٣ ، ٢أخ ٤:٢٥ ، ١٢:٣٥ ، دانيال ١١:٩ ، ملاخي ٤:٤) .

ونجد نفس الأمر في العهد الجديد ، فالاقتباسات في العهد الجديد من هذه الأسفار ، تنسب إلى موسى (انظر مت ٨:١٩ ، مرقس ٣:١٠ — ٥ ، ٢٦:١٢ ، لو ٢٢:٢ ، ٢٧:٢٤ و٤٤ ، يو ١٧:١ ، ٤٦:٥ و٤٧ ، ١٩:٧ و٢٣ ، ٥:٨ ، أع ٢٢:٣ ، ٣٩:١٣ ، ٥:١٥ ، عب ٢٨:١٠ .. إلخ) . فكلا العهدين القديم والجديد يعلنان أن موسى هو كاتب أسفار الشريعة .

(٣) نظرية الوثائق المختلفة : في القرن الثامن عشر ظهرت نظرية تدَّعي — بدرجات متفاوتة — أن الأسفار الخمسة ليست جميعها من عمل موسى . واتخذوا من أسماء وألقاب الله المختلفة في سفر التكوين حجة على تعدد الكاتبين للسفر ، وانتهوا إلى أن سفر التكوين يشتمل على ثلاث وثائق — على الأقل — قام أحد المحررين المتأخرين بضمها معًا . كما زعموا أن هذه الوثائق الثلاث أو أجزاء منها ، موجودة أيضًا في سفر الخروج واللاويين والعدد . أما سفر التثنية فقد نسبوه إلى مصدر آخر من عصر متأخر في زمن حركة الإصلاح التي قام بها يوشيا ملك يهوذا . ولكن هذه النظرية التي يتمسك بها بعض النقاد ، تهدم الوحدة الواضحة والتناسق الدقيق بين هذه الأسفار الخمسة ، فهي نظرية لا سند لها إلا بعض المزاعم والأوهام .

(٤) الغرض منها : إن هذه الأسفار الخمسة هي الأساس الذي تبنى عليه سائر الأسفار في الكتاب المقدس ، فهي تحوى

الشريعة التي على أساسها بنى الأنبياء رسالاتهم ، كما تخبرنا عن موسى المشرع العظيم وأبرز شخصيات العهد القديم ، والذي شهد عن المستقبل وتنبأ عن المسيح ابن الله . وتروي لنا قصة السقوط وافتقاد الله للإنسان والوعد بالفداء .

سفر تذكرة :

يقول ملاخي النبي : « حينئذ كلَّم متقو الرب كل واحد قريبه ، والرب أصغى وسمع وكتب أمامه سفر تذكرة للذين اتقوا الرب وللمفكرين في اسمه » . ولا ترد هذه العبارة في أي موضع آخر . ويرى البعض أن سفر التذكرة له ارتباط بسفر الحياة ، لكن الواضح أنه تعبير مجازي لأن الرب لا يمكن أن ينسى أولاده الذين يتقونه ويلتصقون به ، مهما بدت الظروف قاسية والجو قاتمًا ، لأنهم سيكونون له خاصة — عند مجيئه — وسيكللهم بأكاليل « لا تفنى » (١كو ٩:٢٥) .

سِفر نوح :

انظر « أبو كريفا » في المجلد الأول من « دائرة المعارف الكتابية » .

سِفر اليوبيل :

انظر « أبو كريفا » في المجلد الأول من « دائرة المعارف الكتابية » .

سَفر سبت :

انظر مادة « سبت » في هذا المجلد من « دائرة المعارف الكتابية » .

سفير — سفارة :

السفير هو الرسول أو المبعوث الذي يمثل دولته لدى رئيس الدولة التي يُبعث إليها . والسفير عادة يكون من كبار رجال الدولة . والسفارة هي عمل السفير . وقد أرسل ملك يهوذا رسله إلى فرعون مصر « فبلغ رسله حانيس » (إش ٣٠:٤) . وقد أرسل رؤساء بابل سفراء ، أو مبعوثين « إلى حزقيا ليسألوه عن الأعجوبة التي كانت في الأرض » (٢أخ ٣٢:٣١) . وقد أرسل نخو فرعون مصر رسلاً أو سفراء إلى يوشيا ليقول له « مالي ولك ياملك يهوذا . لست عليك أنت اليوم ، ولكن على بيت حربي والرب أمر بإسراعي » (٢أخ ٣٥:٢١) . وأرسل حزقيا إلى سنحاريب ملك أشور « رسل السلام » أو « سفراء السلام » (إش ٣٣:٧) .

وتستخدم نفس الكلمة العبرية في الإشارة إلى الرسل الذين أرسلهم يعقوب إلى عيسو أخيه (تك ٣٢:٣) ، والذين أرسلهم موسى إلى ملك أدوم (عد ٢٠:١٤) . وقد تظاهر سكان جبعون بأنهم رسل (أو سفراء) سلام إلى يشوع (يش ٩:٣ — ١٨ — انظر أيضًا قض ١١:١٢ ، ٢صم ٨:١٠ ، ١٠:٢ — ٥ ، ١مل ٥:١ ، ١٨:١٧ ، ١٩:٩ ، إش ١٨:٢ ، إرميا ٤٩:١٤ ، حز ١٧:١٥ ، عوبديا ١).

ويقول سليمان الحكيم : « الرسول الشرير يقع في الشر ، والسفير الأمين شفاء » (أم ١٣:١٧) . ويقول الرب إنه إذا وجد أحد الملوك نفسه أضعف من مواجهة ملك آخر أقوى منه : « يرسل سفارة ويسأل ما هو للصلح » (لو ١٤:٣٢ — انظر أيضا لو ١٩:١٤) .

وتستخدم كلمة سفير — في العهد الجديد — مجازيًا ، فيقول الرسول بولس عن نفسه وهو سجين في روما إنه لأجل المسيح « سفير في سلاسل » (أف ٦:٢٠). كما يقول عن نفسه كواحد من أولاد الله : « إذًا نسعى كسفراء عن المسيح ، كأن الله يعظ بنا . نطلب عن المسيح تصالحوا مع الله » (٢كو ٥:٢٠). وهذا شرف عظيم لخدام الرب بل لكل المؤمنين أن يكونوا سفراء عن المسيح — ملك الملوك ورب الأرباب — في هذا العالم .

سفروايم — سفروايميون :

اسم مدينة من المدن التي يقول سفراء سنحاريب ملك أشور إنه قد غزاها ولم تنقذها آلهتها من يده (٢مل ١٨:٣٤ ، ١٩:١٣ ، إش ٣٦:١٩ ، ٣٧:١٣) . كما أنها أحد الأماكن التي أتى منها ملك أشور بقوم أسكنهم في السامرة عوضًا عن بني إسرائيل (٢مل ١٧:٢٤). وكان أهلها السفروايميون يحرقون بنيهم بالنار لأدرملك وعنملك إلهي سفروايم (٢مل ١٧:٣١) .

ولأن الاسم في العبرية في صيغة المثنى ، ظن بعض العلماء أنهما المدينتان التوأم : « سفارة » التي كانت تعبد الإله « شاماس » و « سفارة » التي كانت تعبد « أنونيت » واللتان اكتشف موقعهما هورمزد رسام في « أبوحبة » في ١٨٨١م على بعد ١٦ ميلاً إلى الجنوب الشرقي من بغداد . وكانتا تقعان متقابلتين على ضفتي إحدى القنوات . وقد كشف التنقيب في أطلالهما عن الكثير من الآثار والنقوش . وفي أيام نبونيدس كانت « سفارة » المكان الذي دارت فيه رحى المعركة بين ابن نبونيدس ملك بابل وجيش كورش الفارسي ، وانهزم فيها ابن نبونيدس . وبذلك انفتحت الطريق لاستيلاء الفرس على بابل .

وفي الجانب الآخر ، نجد أن مدينتي سفارة كانتا تعبدان الإله الشمس وليس أدرملك وعنملك المذكورين في الكتاب المقدس (٢مل ١٧:٣١) . علاوة على أن سفروايم تذكر مع حماة

وأرفاد ، وهو ما يشير إلى أن موقعها يجب أن يكون في سورية . وهناك مكان يدعى « شبارين » غزاه شلمناسر الثالث ، والأرجح أنه نفس المكان المدعو « سبرايم » في نبوة حزقيال (٤٧ : ١٦) على الحدود بين دمشق وحماة . ومن هنا يرى البعض أن المقصود بسفروايم هي « سبرايم » هذه .

سفَّاي :

انظر « ساف » في موضعه من هذا المجلد من « دائرة المعارف الكتابية » .

سفِّيرة :

اسم أرامي بمعنى « جميلة » . وهي زوجة حنانيا أحد أعضاء الكنيسة الناشئة في أورشليم . وقد وجد اسم « سفِّيرة » باليونانية والأرامية في الكثير من مقابر العظام في أورشليم ، ولكن لا يذكر هذا الاسم في الكتاب المقدس إلا في سفر أعمال الرسل (٥ : ١ — ١١) . وقد سقطت ميتة — مثلما سقط زوجها — عند قدمي الرسول بطرس عقابًا لهما على كذبهما على الروح القدس في اختلاسهما من ثمن الحقل الذي باعاه ، ثم ادعيا بأنهما يقدمان كل الثمن ليكون تحت تصرف الرسل .

وكان عقابهما صارمًا لأنها كانت المرة الأولى التي يحدث فيها هذا الكذب والخداع في الكنيسة الناشئة ، فكان في ذلك تحذير للجميع . ويجب أن نلاحظ أن بطرس لم يوقع عليهما القصاص بل بالحري تنبأ به . ويرى البعض أن ما حاق بهما كان رحمة من الله « لهلاك الجسد لكي تخلص الروح في يوم الرب يسوع » (١كو ٥ : ٥ ، انظر أيضًا ١كو ١١ : ٢٩ — ٣٢) .

سفموت :

كلمة عبرية معناها « مثمرة » ، وهي مدينة في جنوبي يهوذا لا يُعلم موقعها بالتحديد ، وكانت إحدى المدن التي أرسل إليها داود قسمًا من الغنيمة التي أخذها من العمالقة ، لكي يعبر عن تقديره وامتنانه لِما أحاطوه به من رعاية في أيام هروبه من شاول (١صم ٣٠ : ٢٨) . ولا يذكر اسم هذه المدينة في أي موضع آخر من الكتاب المقدس ، ولعلها كانت موطن « زبدي الشفمي » الذي كان « على ما في الكروم من خزائن الخمر » في أيام الملك داود (١أخ ٢٧ : ٢٧) .

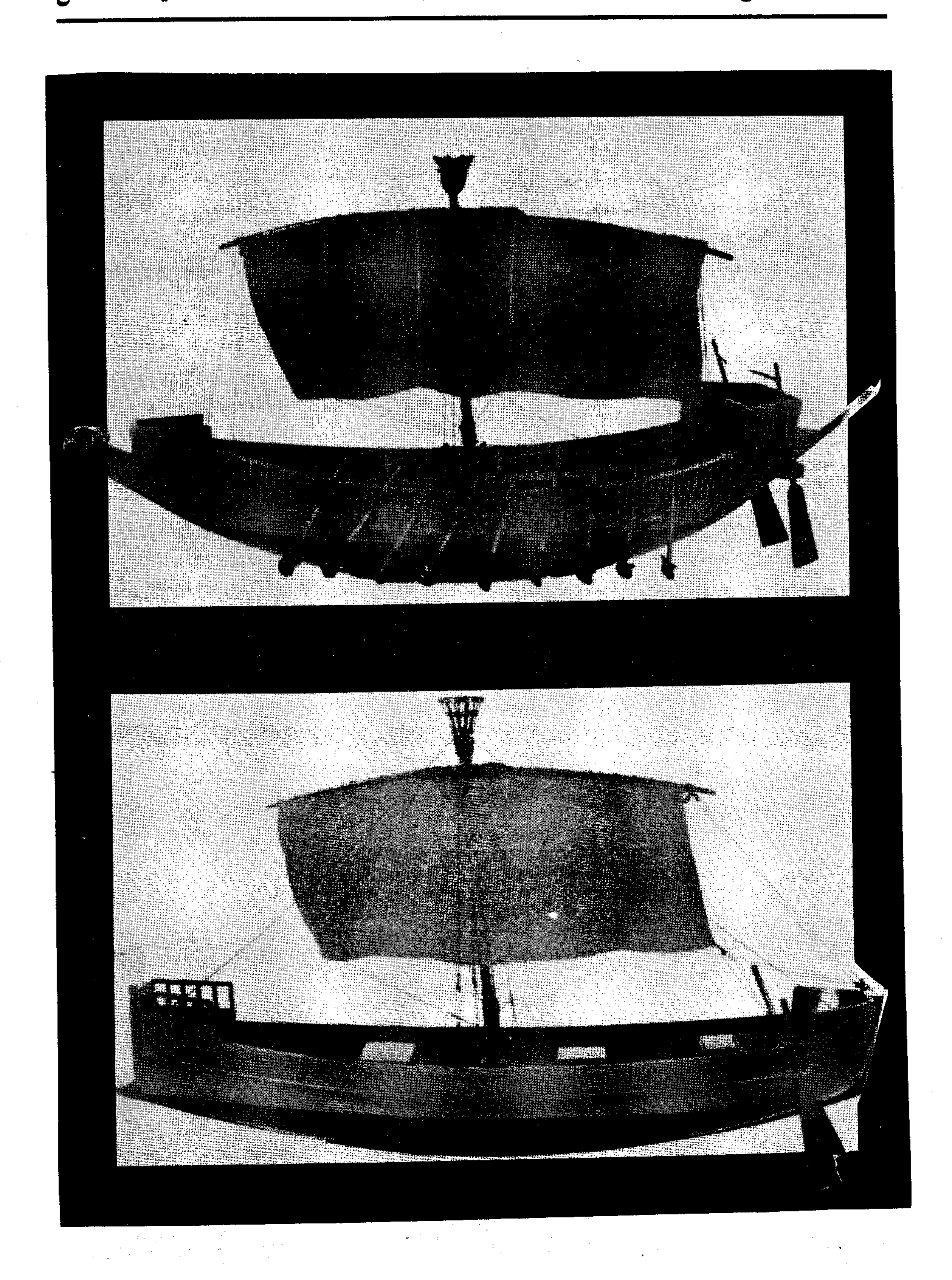
سفينة — سفن :

(١) نشأتها :

لَمَّا كانت أرض مصر وبلاد بين النهرين ، تشقها الأنهار والقنوات ، كان من اللازم اختراع وسيلة لعبور هذه المجاري المائية ، لنقل المتاجر والأشخاص . وكانت أول وسيلة هي « الأرماث » أو « الأطواف » التي كانت تصنع بربط حزم من عيدان الشجر أو البوص أو الحلفاء معًا . وقد استخدمت هذه الوسيلة منذ أقدم العصور ، فتظهر صورها على ألواح طينية ترجع إلى نحو عام ٣٥٠٠ ق.م.

وظلت صناعة الأرماث حرفة مزدهرة وبخاصة في منطقة البحيرات والبرك في جنوبي بلاد بين النهرين . وقد وجد نموذج خزفي لقارب في « إردو » يرجع إلى نحو ٣٥٠٠ ق.م . وهو أشبه ما يكون بالزورق الصغير الشبيه بالقفة المستديرة والمصنوع من الخشب والجلود والمرسوم في نقش أشوري على أحد القبور التي ترجع إلى ٨٧٠ ق.م. والذي ما زال يستخدم على نهر الفرات . كما كانت تستخدم الأرماث الجلدية المحشوة بالقش . وكان النقل في سومر يتم بواسطة زوارق ذات مقدم ومؤخر متحركين ، ومرتفعين ، تسير بالمجاذيف أو بدفعها بالمزراق ، أو بجرها من فوق الشاطيء . وقد وجد نموذج لهذا الزورق في قبر في « فارا » يرجع إلى نحو ٣٠٠٠ ق.م. وتظهر صور مثل هذا الزورق على أختام اسطوانية سومرية ومصرية ترجع إلى نفس ذلك العصر . وفي الألف الثالثة قبل الميلاد نشطت حركة التجارة بين بلاد بين النهرين والبلاد الواقعة في شمالي المحيط الهندي ، عبر الخليج العربي . ولا نعرف سوى القليل عن السفن التي كانت تستخدم في ذلك العصر ، ولو أنه جاء في أحد السجلات التي ترجع إلى نحو عام ٢٠٠٠ ق.م. أنه كان هناك زورق يحمل نحو ٣٠٠ « جور » (وهو ما يعادل نحو ٢٨ طنًا) .

وكانت أقدم الزوارق الخشبية التي استخدمت في مصر شبيهة بالأرماث المصنوعة من حزم البردي ، وكانت تزين برسومات من براعم اللوتس . وبالإضافة إلى صور السفن المتنوعة الأشكال المستخدمة في تزيين المقابر ، فإن الكشف عن مراكب حقيقية ، قد أعطانا فكرة صحيحة عن السفن المصرية . وقد اكتشفت أقدم هذه السفن بجوار الهرم الأكبر بالجيزة ، وهي المعروفة « بمراكب الشمس » (وترجع إلى نحو عام ٢٦٠٠ ق.م.) ويبلغ طول المركب ٤٣,٤ مترًا . وقد وجدت سفينتان أخريان في دهشور ترجعان إلى عهد الأسرة الثانية عشرة (١٩٩١ — ١٧٨٦ ق.م.) ولعدم توفر الأخشاب الصالحة لبناء السفن في مصر ، استلزم الأمر استيراد الأخشاب من لبنان . وقد عمل هذا على تطوير صناعة السفن التي تمخر عباب البحار . وكان ارتياد السفن المصرية لسواحل فلسطين ، وراء تحذير الرب للشعب قديمًا على لسان موسى : « ويردك الرب إلى مصر في سفن في الطريق التي قلت لك لا تعد تراها ، فتباعون هناك لأعدائك عبيدًا وإماء وليس من يشتري » (تث ٢٨ : ٦٨) وبخاصة أن العبيد الأسيويين كانوا ينقلون إلى مصر في سفن منذ عهد « سحوري » (حوالي



سفينة حربية مصرية

٢٥٠٠ ق.م.) . كما أرسلت بعثات عبر البحر الأحمر في سفن كان يبلغ طول الواحدة منها نحو ثلاثين مترًا ، وتسير بقوة القلوع والمجاذيف . وكانت السفن المصرية تتميز بوجود حبل لتكثيف السفينة يصل بين مقدمها ومؤخرها ، ويمر فوق قوائم خشبية مشعبة فوق سطح السفينة ، ويُشد بقوة ليحفظ تماسك السفينة في مواجهة الأمواج العاصفة .

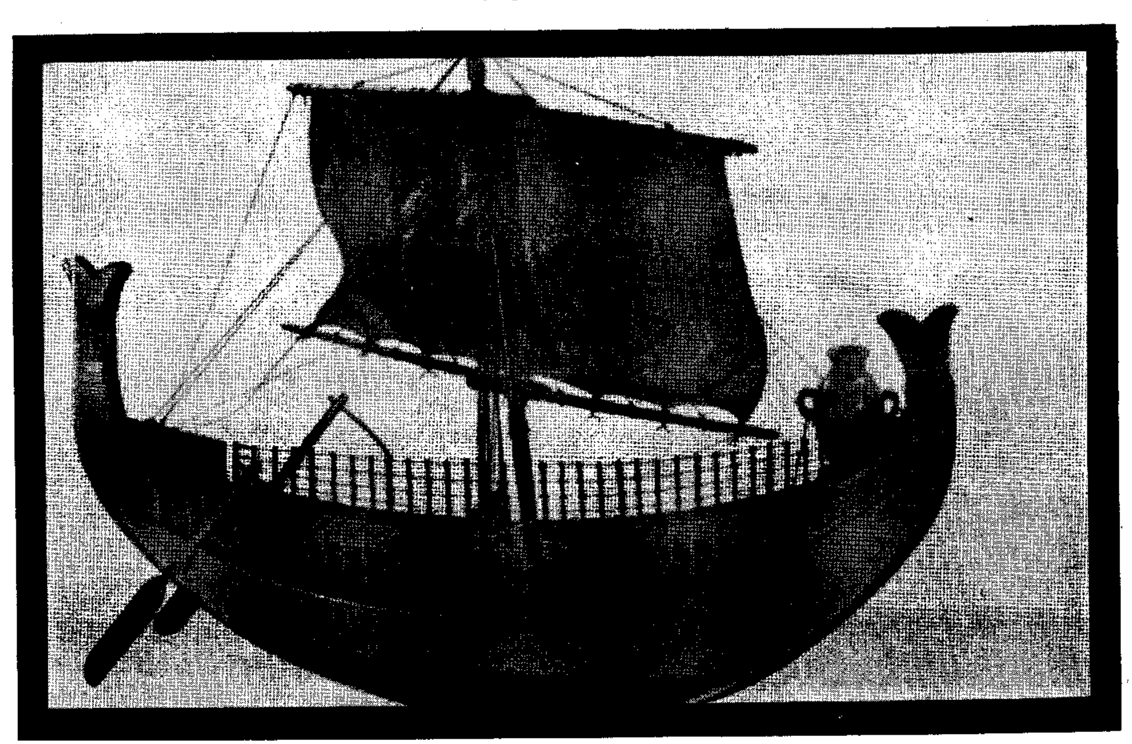
(٢) السفن في العهد القديم :

لم يكن بنو إسرائيل شعبًا يركب البحار ، ولكن موقعهم الجغرافي ، جعلهم على اتصال برجال البحر وسفنهم . فكانت أسباط زبولون ويساكر ودان وأشير يقطنون — في وقت من الأوقات — على سواحل البحر (تك ٤٩ : ١٣ ، تث ٣٣ : ١٩ ، قض ٥ : ١٧) . وكان جيرانهم من الفينيقيين والفلسطينيين سادة البحار في تلك العصور ، ومع ذلك كان منظر السفن أمرًا يدعو للعجب عند الإسرائيلي (أم ٣٠ : ١٩) . وكان عبور البحر بسلام دليلاً على صلاح الله وقدرته (مز ١٠٧ : ٢٣ — ٣٠) . كما يشبه السكران « بالمضطجع في قلب البحر » أي أنه يترنح مثل السفينة التي تتقاذفها الأمواج (أم ٢٣ : ٣٤) . كما يشبه أيوب أيامه « بأنها أسرع من عدَّاء .. تمر مع سفن البردي ، كنسر ينقض إلى قنصه » (أيوب ٩ : ٢٦) .

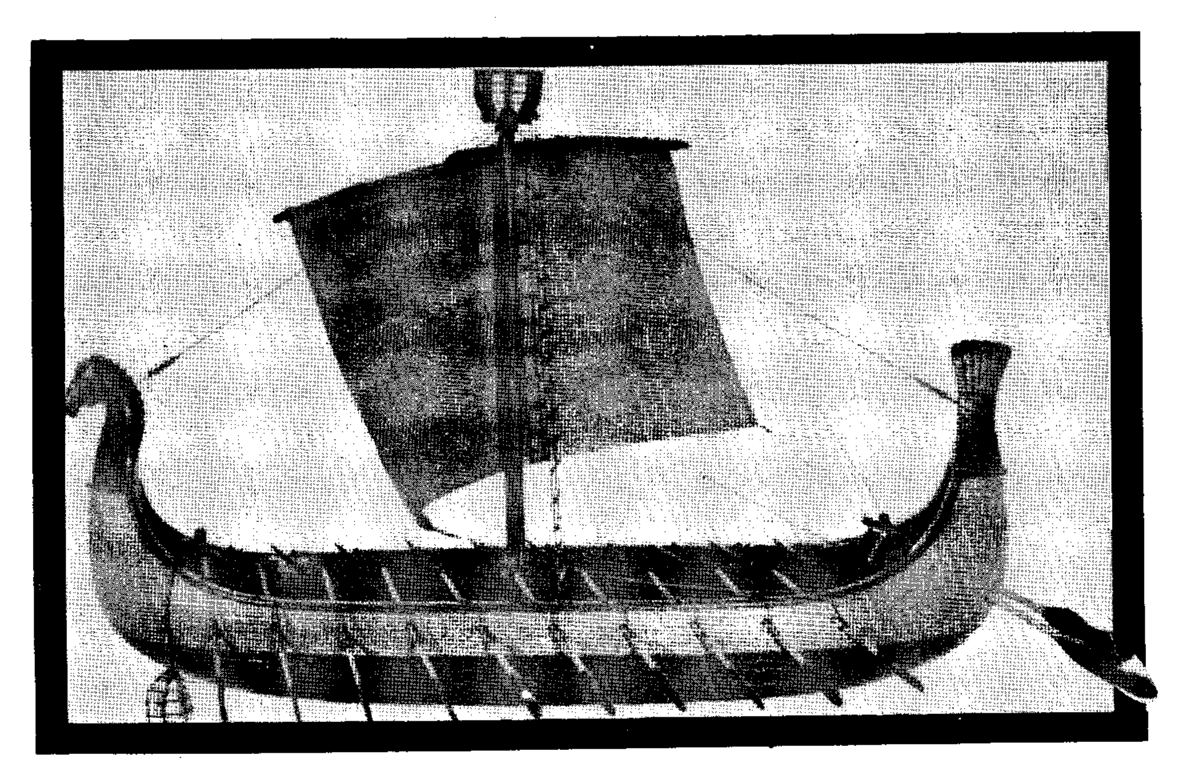
ويذكر الكتاب المقدس « سفن التاجر » (أم ٣١ : ١٤) ، وهي — على الأرجح — « سفن ترشيش » (١مل ٢٢ : ٤٨) . ولا يمكن الجزم بما إذا كان المقصود بترشيش هو مكان جغرافي معين أو هو نوع معين من السفن . ويعتقد بعض العلماء أن سفن النقل الفينيقية المرسومة على قبور سنحاريب (نحو ٧٠٠ ق.م.) هي «سفن ترشيش» ، وهي سفن كان لها سطحان للمجاذيف . ولكنه أمر موضع شك وذلك لعدم وجود قلوع . وقد تطورت السفن الفينيقية في الألف الثانية قبل الميلاد ، كما نعلم ذلك من النقوش والكتابات في المقابر المصرية ، إذ تكشف لنا هذه النقوش عن اختلافها عن السفن المصرية ، فقد كان لها عارضة رئيسية تمتد في قاعها من مقدمها إلى مؤخرها ، كما كان لها سياج يدور بسطحها ، يعتقد البعض أنه كان ستارة من الرياح ، بينما يعتقد البعض الآخر أنه كان لحماية الشحنة من التساقط في البحر .

وقد جاء بوثيقة من رأس شمرا ترجع إلى عام ١٢٠٠ ق.م. أن إحدى هذه السفن كانت تحمل ما يعادل ٤٥٠ طنًا ، دون أي تلميح إلى أنها كانت حالة استثنائية . ولا بد أن سفينة بهذه الضخامة كانت تعتمد على قوة القلوع ، ولم تكن تعتمد على المجاذيف إلا لمسافات قصيرة في حالة الطوارىء .

والسفينة التي نزل إليها يونان النبي في يافا ، يبدو أنها كانت سفينة كبيرة أشبه بسفينة يونانية مرسومة على كأس ، ترجع إلى نحو عام ٥٥٠ ق.م. فقد كان بها نوتية وعليهم رئيس (يونان ١ : ٥ و٦) .



سفينة فينيقية



إحدى سفن سليمان

وكان الفينيقيون يستخدمون سفنًا صغيرة لنقل البضائع للمسافات القصيرة ، وكانت تسير بالمجاذيف ، وكانت تتميز بوجود عمودين مرتفعين عند مقدمها ومؤخرها ، وكان أحدهما يحمل تمثال رأس حصان ، حتى إن الإغريق كانوا يطلقون على مثل هذه السفن اسم « الخيول » . وهناك نقش أشوري يرجع إلى نحو ٧١٠ ق.م. لسفينة تحمل أخشابًا ، أشبه بالسفن التي شحنها حيرام ملك صور أخشابًا إلى سليمان الملك (١مل ٥:٩) .

وهناك كلمة عبرية هي « أونيسايت » تطلق على السفن الحربية (إش ٢١:٣٣) . حيث نقرأ أن أورشليم في وقت السلم : « لا يسير فيها قارب بمقذاف ، وسفينة عظيمة لا تجتاز فيها » . وكان لهذه السفن جسم انسيابي لتتوفر لها السرعة ، كما كان بها منجنيق في مقدمتها . كما كان لها سطحان على كل جانب لجلوس النوتية لتشغيل المجاذيف لضمان إسراعها . وكان اليونانيون ماهرين في دخول المعارك بهذه السفن ، ولعلها هي السفن المشار إليها بعبارة « سفن من كتيم » (دانيال ١١:٣٠ ، انظر العدد ٢٤:٢٤) . وبالنسبة لسرعتها كانت تستخدم في توصيل الرسائل العاجلة عبر البحار (حز ٣٠:٩) .

(٣) السفن في العهد الجديد :

(أ) في بحر الجليل : كانت السفن الجليلية تستخدم أساسًا في صيد السمك (انظر مت ٤:١٢ و١٣ ، مرقس ١:١٩ و٢٠ ، يو ٢١:٣ – ١١) . وكان الرب يسوع أحيانًا يكلم الجموع من فوق سفينة ليصل صوته للجميع (مرقس ٤:١ ، لو ٥:٢ و٣) .

ولم تكن هذه السفن – في العادة – ضخمة ، وقد اتسعت إحداها للرب يسوع وتلاميذه (انظر مرقس ٨:١٠) . ولكن الكمية الكبيرة من السمك التي اصطادها بطرس بشبكة واحدة ملأت سفينتين (لو ٥:٥ – ٧) . ومع أنه كان بها – عادة – قلوع ، لكنها كانت مزودة أيضًا بمجاذيف لتتمكن من السير في الجو الهادئ وفي العواصف أيضًا التي كثيرًا ما كانت تجتاح بحر الجليل (مر ٦:٤٨ ، يو ٦:١٩) .

(ب) في البحر المتوسط : لم تتغير السفن التي تمخر عباب البحر المتوسط إلا قليلاً عبر قرون طويلة . وكانت السفن الحربية (وتمتاز بطولها الذي كان يبلغ عشرة أمثال عرضها) تسير بالمجاذيف ، وقلما كانت تسير بعيدًا عن الشاطئ . أما السفن التجارية (وكانت عريضة ، لا يتجاوز طولها ثلاثة أمثال أو أربعة أمثال عرضها) فكانت تعتمد على القلوع ، ولو أنها كانت تزود أحيانًا بمجاذيف للطوارئ ، وكانت هي أيضًا تميل إلى السير بمحاذاة الساحل ، ولكن في الظروف المواتية كانت تشق عباب البحر . وكانت حمولة هذه السفن تتراوح بين ما يعادل ٧٠ –

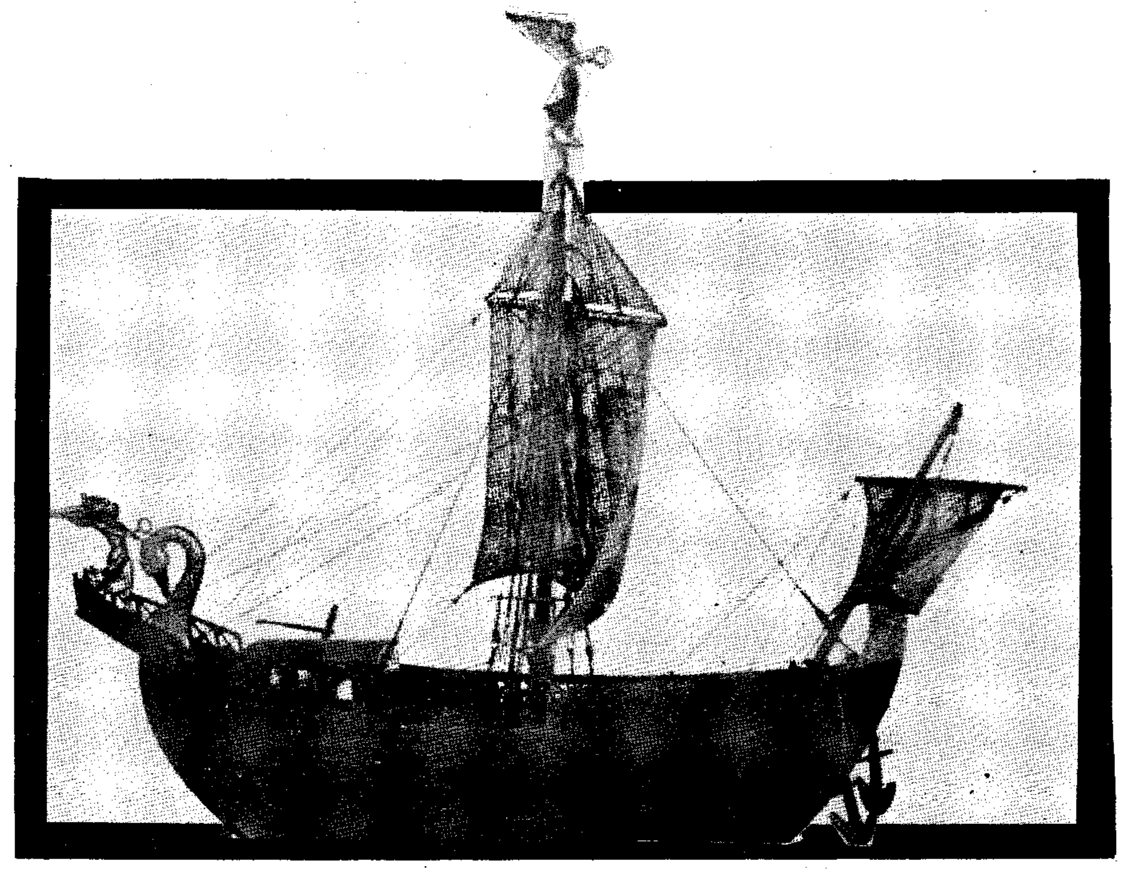
٣٠٠ طن ، وإن كان « بليني » يتحدث عن سفينة كانت تحمل ما يعادل ١٫٣٠٠ طنا .

وكان الرسول بولس يستخدم – في معظم رحلاته التبشيرية – سفنًا ساحلية صغيرة ، ولكنه في رحلته إلى روما ، ركب سفينتين كبيرتين من السفن التي كانت تنقل الغلال من مصر إلى إيطاليا . وكانت السفينة تتسع بسهولة لمائتين ستة وسبعين شخصًا من النوتية والمسافرين (أع ٢٧: ٣٧) . ويذكر يوسيفوس أنه سافر – في نحو ذلك الوقت تقريبًا – في سفينة كانت تحمل ستمائة شخص . ويصف لوسيان (في نحو ١٥٠م) سفينة حبوب كبيرة . وقد كشف المنقبون في أعماق البحار عن حطام سفن قديمة . وهكذا نستطيع أن نكوّن فكرة عن السفينة التي كانت موسومة « بعلامة الجوزاء » (أع ٢٨: ١١) ، التي أقلع بها الرسول بولس من جزيرة مالطة ، فلا بد أنه كان لها سار في منتصفها يحمل عوارض طويلة ، ويحمل الشراع الرئيسي الكبير المربع، وشراعًا ثانيًا صغيرًا . وكان لها أيضًا سار مائل في المقدمة ، يحمل شراعًا صغيرًا لتسيير السفينة عندما لا يكون من المرغوب فيه الاستفادة الكاملة من الرياح الشديدة (أع ٢٧: ٤٠) ، ولتحويل السفينة لتجنب الانسياق للعاصفة ، حيث نقرأ : « إذ كانوا خائفين أن يقعوا في السيرتس أنزلوا القلوع » (أع ٢٧: ١٧).

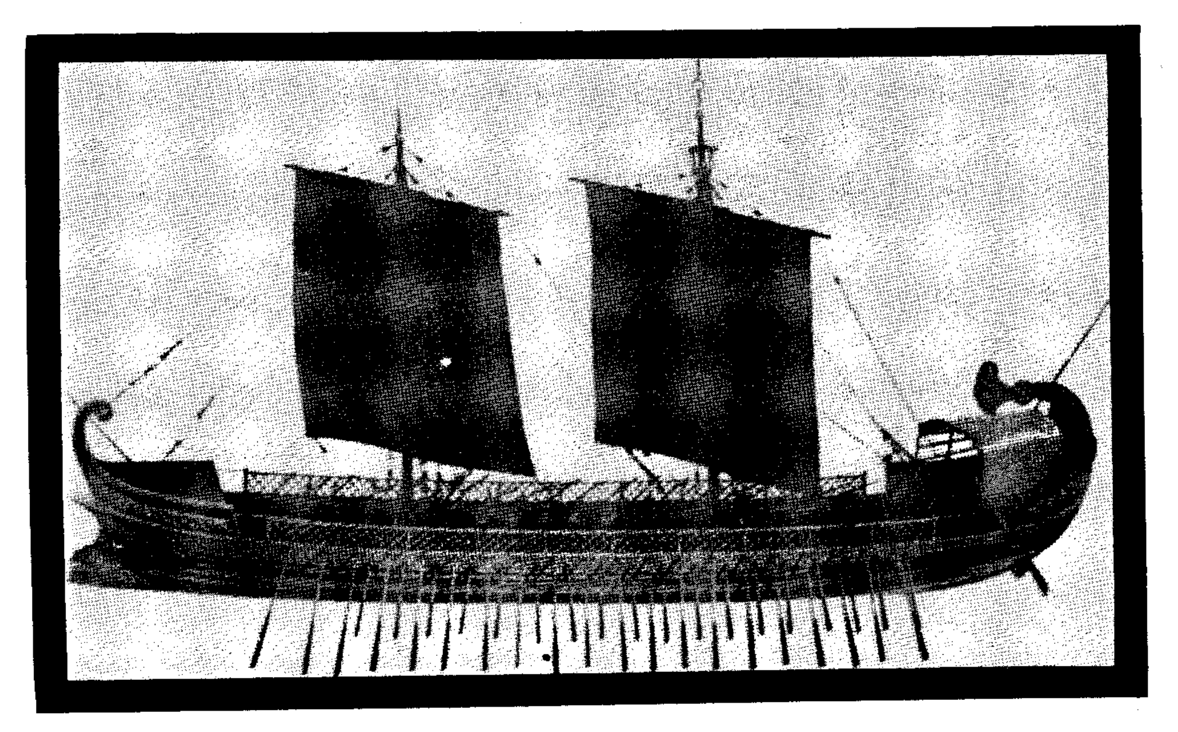
وكان مقدم السفينة ينتهي في أعلاه برسم محفور أو مرسوم يدل على اسم السفينة (أع ٢٨: ١١) . وكانت المؤخرة مرتفعة أيضًا وتنتهي بصورة رقبة أوزة ، يعلوها تمثال للإله المعبود في المرفأ الذي تنتمي إليه السفينة . وكان هناك مجذفان في مؤخرة السفينة يعملان عمل الدفة .

وكانت بعض المراسي مصنوعة من الحديد ، ولكن معظمها كان يتكون من قاعدة خشبية لها أذرع من الرصاص أو الأحجار . وكانت الواحدة منها تزن أكثر من ستمائة كيلو جرام . وكان يتصل بكل منها عوامة للاستدلال على موقعها . وكان على كل سفينة ثلاث مراسٍ أو أكثر . وعند الرسو على الشاطيء ، كانت تُنزل مرساة أو اثنتان من مقدم السفينة ، بينما يربط مؤخرها بأطناب إلى الشاطيء . وفي حالة مواجهة عاصفة كانت تلقى المراسي من المؤخرة (أع ٢٧: ٢٩) . وكان يُلقى بأثقال لقياس الأعماق في الأماكن الضحلة (أع ٢٧: ٢٨) ، وكانت أحيانًا تطلي بمادة لزجة للحصول على عينات من القاع .

وكان يربط إلى السفينة قارب صغير ، في الجو الهاديء ، يرفع عند هبوب عاصفة (أع ٢٧: ١٦ و١٧) ، لئلا تجرفه الأمواج أو تحطمه . وكان هذا القارب يستخدم في المراقيء ، أكثر منه كقارب نجاة . وفي حالة تحطم السفينة ، كان الناجون يستخدمون



سفينة رومانية لنقل الحبوب



سفينة حربية رومانية

حطامها لبلوغ الشاطيء . وقد انكسرت السفن بالرسول بولس ثلاث مرات قبل رحلته إلى روما (٢كو ١١: ٢٥) .

وكانت مخاطر السفر بالبحر عظيمة ، ولكن كانت فوائدها كبيرة أيضا (انظر رؤ ١٨: ١٩) ، وكان صاحب المركب هو الذي يحكم السفينة بنفسه ، أو بمعاونة ربان محترف . ولكن في المواقف الخطيرة ، كان للركاب أيضًا رأيهم (أع٢٧: ٩ – ١٢ – حيث كان قائد المائة مسئولاً عن جماعته ، وليس عن السفينة ذاتها) . وكان لبعض السفن الكبيرة ثلاثة سطوح ، كان يجهز البعض منها بالرياش الفاخرة ، لكن معظم الركاب كانوا يقيمون على سطح السفينة أو في عنابرها .

وكانت السفن عادة تشتي ، فترفع عنها قلوعها وسواريها لتجنب عواصف الشتاء ، من منتصف نوفمبر إلى منتصف فبراير (أع ٢٨: ١١ ، ١كو ١٦: ٦ – ٨ ، ٢تي ٤: ٢١ ، تي ٣: ١٢) . وكانت تعتبر خطرة أيضًا فترة شهر قبل ذلك التاريخ وبعده (أع ٢٧: ٩) . ويبدو أن ذلك كان يرجع أيضًا إلى أن الجو كان يتلبد بالغيوم فتعتم الدنيا ، وتصبح الملاحة ، استرشادًا بالشمس أو بالنجوم ، مستحيلة . فكانت العوامل الجوية تتحكم في الملاحة . ويقول يوسيفوس إن خطابًا من الامبراطور غايس في روما استغرق ثلاثة شهور ليصل إلى بترونيوس في اليهودية .

وعبارة « حازمين السفينة » (أع ٢٧: ١٧) تعني على الأرجح ، ربط السفينة بحبال تمتد من جنب إلى جنب لتثبيت أخشابها حتى لا تتفكك .

(٤) استخدامها مجازيًا :

من النادر أن نقرأ استعارات من عالم السفن في العهد الجديد ، ولكن يقول الرسول بولس عن الرجاء إنه « لنا كمرساة للنفس مؤتمنة » (عب ٦: ١٩) . كما يشبه الرسول يعقوب اللسان بالدفة الصغيرة التي تدير السفن العظيمة (يع ٣: ٤ و٥) .



س ق

سقط – يسقط :

تختلف استعمالات هذه الكلمة في الكتاب المقدس اختلافًا واسعًا ، فهناك السقوط الحرفي أي الوقوع من أعلى (انظر مثلاً تث ٢٢: ٨ ، مز ٧: ١٥ ، أع ٢٠: ٩ .. إلخ) وسقوط الجنين من بطن أمه (خر ٢١: ٢٢ ، ١كو ١٥: ٨ .. إلخ) . وسقوط الوجه عند الحزن أو الخجل أو الغضب (تك ٤: ٥ و٦) . والسقوط ميتًا في معركة أو غيرها (تك ١٤: ١٠ ، عد ١٤: ٣ ، قض ١٩: ٢٦ .. إلخ) . والسقوط أو الوقوع في ضيقات أو تجارب (أم ٢٤: ١٦ و١٧ ، يع ١: ٢) . والسقوط على الوجه تضرعًا ومهابة (تك ١٧: ٣ ، عدد ١٤: ٥ ، رؤ ١: ١٧). والسقوط في

الخطية (رومية ١١:١١ ، غل ٥:٤ ، عب ٦:٦ ، رؤ ٢:٥) . وسقط للعدو (إرميا ٣٩:٩) أي هرب واستسلم للعدو .

السـقوط :

تستخدم كلمة « السقوط » (المعرَّفة « بأل ») في الإشارة إلى ما جاء بالأصحاح الثالث من سفر التكوين عن سقوط آدم وحواء في معصية الله ، فسقطا من حالة الكمال التي خلقهما الله عليها (انظر رومية ١٢:٥ ، ١تي ١٤:٢) .

(١) مناسبة السقوط :

لم تنبع من آدم وحواء الفكرة التي أدت إلى عصيانهما لأمر الله ، لكنهما تعرضا للغواية والإغراء ، وكانت الأداة المباشرة لهذه التجربة ، هي الحية (تك ١:٣) . وتدل القصة على أن الحية كانت أصلاً شبيهة بسائر الحيوانات الأخرى . ولا يمكن إنكار وجود حية فعلية . واللعنة التي نطق بها الله عليها (تك ١٤:٣) تتضمن وجود كائن يمكن أن تنطبق عليه . وكان الشيطان وراء هذه الحية (انظر يوحنا ٤٤:٨ ، رو ٢٠:١٦ ، ٢كو ٣:١١ ، ١يو ٨:٣ ، رؤ ٩:١٢ ، ٢:٢٠) . والقصة المذكورة في الأصحاح الثالث من سفر التكوين تكمِّلها الإعلانات التالية التي تؤكدها ، كما تؤكد لنا أنه منذ بداية تاريخ الإنسان الساقط ، ما زال عدو البشر يعمل بكل قوة ودهاء .

لقد كان محور التجربة هو التهجم على صدق الله وكماله (تك ٤:٣ و٥) . فلم تكن تشكيكًا في علم الله ، أو مجرد إنكار لقوته ، بل إن المجرِّب اتهم الله بالغش والخداع وتزييف الحقائق عن عمد ، مدَّعيا أن الله قد ارتكب كذبًا لكي يحتفظ لنفسه بمعرفة الخير والشر . وفي هذا تظهر — بلا شك — الطبيعة الشيطانية لهذا الادعاء . كان قصد الشيطان أن يحطم كمال الإنسان بهدم إيمانه في كمال الله . إن طريق الكمال هي الثقة الكاملة — التي لا تهتز — في الله ، والاعتراف له بالسيادة المطلقة ، التي هي حق له وحده .

(٢) سبب السقوط :

لقد كانت التجربة هي المناسبة التي سقط فيها الإنسان ، ولكنها لم تكن علة سقوطه ، فالتعرض للتجربة ليس خطية في ذاته ، لكن الانقياد لها هو الخطية . وهذا ما حدث مع أبوينا الأولين ، فقد استجابت حواء لغواية المجرِّب ، ثم استجاب آدم لإغراء حواء .

وكانت خطة المجرِّب أن يتجه بغوايته إلى المرأة أولاً . ولا يذكر لنا الكتاب المقدس السبب في ذلك . ولكننا نستطيع أن نتتبع العملية التي وصلت بحواء إلى حد العصيان الصريح لوصية الله ، فبإذعانها لإغراء الحية ، نظرت إلى الشجرة ، فرأت « أن الشجرة جيدة للأكل ، وأنها بهجة للعيون ، وأن الشجرة شهية للنظر » (تك ٦:٣) ، مما يدل على أن الحية قد كسبت ثقتها ، فصدقت ما يعتبر هجومًا وتجديفًا على صدق الله . فرؤيتها أن « الشجرة شهية » لَمِمَّا يتعارض تمامًا مع وصية الله ، وهكذا عبدت « المخلوق دون الخالق » (رو ٢٥:١) . وقد كان فشلها في أن ترفض بشدة وتستنكر قول المجرِّب : « لن تموتا » (تك ٤:٣) دليلاً على ارتدادها فعلاً ، فكانت نموذجًا لسيكولوجية الخطية ، فالفعل العلني ينبع من الموقف الداخلي للقلب ، كما قال الرب : « لأنه من الداخل ، من قلوب الناس ، تخرج الأفكار الشريرة .. جميع هذه الشرور تخرج من الداخل وتنجس الإنسان » (مر ٢١:٧ — ٢٣ ، انظر أيضًا يع ١٤:١ و١٥ ، أم ٧:٢٣) . فلم يكن أكل الشجرة المحرَّمة سوى تعبير عن حركة داخلية من الارتداد ، في لحظة خداع الشيطان . ولكن حالة آدم تختلف عن ذلك ، « فهو لم يُغْوَ » (١تي ١٤:٢) ، ولا يمكن تحديد مسار تفكيره ، لكن لا بد من تطبيق نفس المبدأ من أن الإرادة الفعلية لا يمكن أن تنفصل عن الموقف المسبق للقلب والعقل .

لقد كان القصد من الحظر المفروض على آدم وحواء (تك ١٧:٢) هو اثبات العنصر الفاصل في الإيمان بالله ، ألا وهو الطاعة الكاملة لوصية الله . وقد تضمن هذا الحظر حق الله وسيادته وسلطانه وحكمته وصلاحه وعدله وقداسته . ولم يكن التعدي على الوصية بالأمر التافه ، بل كان استهانة بجلال الله ، وجحدًا لسيادته ، وشكًا في صلاحه ، واسترابة في حكمته ، وإنكارًا لصدقه . فالخطية تتناقض على خط مستقيم مع كمالات الله ، ومن هنا كانت خطورتها وتبعاتها .

(٣) عواقب السقوط :

(أ) عواقب شخصية : لقد تغيرت نزعات الإنسان تغيرًا جذريًا ، فقد تغير موقفه من نحو الله (تك ٧:٣ — ١٠). لقد خُلق الإنسان أصلاً ليكون في شركة مع الله، وأن يجد لذته في حضرة الله. أما بعد السقوط فنجده يهرب من أمام وجه الله ، إذ ملك الخزى والخوف على قلب الإنسان « لأن كل من يعمل السيئات يبغض النور ، ولا يأتي إلى النور لئلا تُوبخ أعماله » (يو ٢٠:٣) .

(ب) عواقب موضوعية : تغيرت علاقة الإنسان بالله ، فقد كانت الخطية هي سبب القطيعة بين الله والإنسان . ولم تكن هذه القطيعة من جانب واحد . فبعد أن نادي الرب الإله آدم قائلاً له : « أين أنت » (تك ٩:٣) ، ظهر جانب من شخصية الله لم يكن قد ظهر من قبل ، ولو أن الله كان قد هدد به الإنسان من قبل (تك ١٧:٢) ، وقد اتضح ذلك من التوبيخ والإدانة واللعنة والقصاص (تك ١٤:٣ — ١٩ و٢٣ و٢٤)، وهي أصداء الغضب الإلهي . وكان أول درس هو أن الخطية لا تعني فقط تغير موقف

الإنسان من نحو الله ، بل وتغير موقف الله أيضا من نحو الإنسان . إنها لا تعني اغتراب الإنسان عن الله فحسب ، بل أيضا غضب الله على معصية الإنسان .

(جـ) عواقب كونية : كان السقوط حدثًا داخل روح الإنسان ، و لم يكن اضطرابًا ماديًا في الطبيعة أو خلخلة لنظامها ، ومع ذلك فقد أثر بصورة مأساوية في العالم المادي اللاروحي : « ملعونة الأرض بسببك » (تك ٣:١٧) ، فقد أُخضعت الخليقة للبطل » (رو ٨:٢٠) . لقد كان الإنسان هو تاج الخليقة ، فلما سقط الإنسان ، امتدت عبودية الفساد إلى كل ما كان يسود عليه الإنسان ، وإتمام عمل الفداء ، هو وحده الذي يحرر العالم من اللعنة التي حلت به بسبب خطية الإنسان (انظر رو ٨:١٩ ــ ٢٣ ، ٢بط ٣:١٣) .

(د) عواقب شملت الجنس البشري كله : تتضح عاقبة سقوط آدم وحواء من قائمة الخطايا التي لطخت كل تاريخ البشرية : من حسد وحقد وقتل وعنف وظلم وزنا وغيرها . لقد تراكمت النتائج حتى إن « شر الإنسان قد كثر في الأرض » (تك ٦:٥) ، « لأن الأرض امتلأت ظلمًا » (تك ٦:١٣) . ويثبت لنا التاريخ أن سقوط آدم لم يكن حدثًا فرديًا ، بل كان له أثره في كل الجنس البشري . وتكشف الأسفار المقدسة عن السبب ، مبينة علاقة التضامن والترابط بين آدم وذريته ، مما يفسر لنا هذه العواقب . فلم يكن آدم مجرد أب لكل الجنس البشري فحسب ، بل كان أيضًا نائبًا وممثلاً له ، لأنه « بخطية واحدة صار الحكم إلى جميع الناس للدينونة .. كما بمعصية الإنسان الواحد جُعل الكثيرون خطاة » (رو ٥:١٨ و١٩) . وكما أنه « في آدم يموت الجميع » (١كو ١٥:١٦) ، هكذا في آدم أخطأ الجميع .. « لأن الحكم من واحد للدينونة » (رو ٥:١٦ ، انظر أيضًا رو ٥:١٢ و١٥) . لقد حُسب كل الجنس البشري مشتركًا مع آدم في خطيته ، وبالتالي في الفساد الذي انتجته خطيته . هذا هو تفسير الكتاب لعمومية الخطية والدينونة والموت .

(هـ) المـوت : كان الوعيد المعلن عقابًا للأكل من الثمرة المحرمة هو : « لأنك يوم تأكل منها موتًا تموت » (تك ٢:١٧) . ونرى كيف تم هذا الوعيد في تلك العبارة التي تكررت كثيرًا في الأصحاح الخامس من سفر التكوين : « ومات » (تك ٥:٥ و٨ و١١ و١٤ و١٧ و٢٠ و٢٧ و٣١) . ورغم طول حياة هؤلاء الآباء الأوائل ، لم يمكنهم النجاة من هذا المصير ، لأنه قد « وضع للناس أن يموتوا مرة » (عب ٩:٢٧) . فبالسقوط دخل التحلل إلى كيان الإنسان ذاته ، بانفصال العناصر التي تكوّن منها : « لأنك تراب وإلى تراب تعود » (تك ٣:١٩) . « فيرجع التراب إلى الأرض كما كان ، وترجع الروح إلى الله الذي أعطاها » (جا ١٢:٧) . وشهادة الكتاب المقدس واضحة جلية بأن الموت نتج عن تعدي آدم ، وأنه هو أجرة الخطية ، و لم يكن جزءًا أصيلاً في طبيعة الإنسان (تك ٢:١٧ ، ٣:١٩ ، رومية ٥:١٢ ، ٦:٢٣ ، ١كو ١٥:٢٢) .

(٤) تاريخية السقوط : لقد كُتب الكثير تأييدا للزعم بأن الأصحاح الثالث من سفر التكوين ، ما هو إلا أسطورة أو رواية خيالية ، وليس تاريخًا . إنها رواية تصور ما يحدث مع كل إنسان . وليست قصة فريدة حدثت مرة واحدة في فجر التاريخ البشري ، إنهم يزعمون أن آدم هنا هو كل إنسان ، فجميعنا نخطيء كما أخطأ آدم .

وقد تبدو هذه فكرة مقبولة تتفق مع العقيدة الكتابية في أن الجميع قد أخطأوا ، ولكنه قول مملوء بالمغالطات :

(أ) ليس صحيحًا أن الجميع يخطئون كما أخطأ آدم ، فهناك فرق جذري بين آدم وذريته . فنحن جميعًا قد وُلدنا خطاة ، أما آدم وحواء فلم يكونا خطاة أصلاً . كما أننا لم نصبح خطاة لضعف اختياري وتعدٍ إرادي ، كما في حالة أبوينا الأولين ، بل نحن خطاة أمام الله لأننا وُلدنا من آدم الذي أخطأ ، فبالاثم قد صُوِّرنا ، وبالخطية قد حُبل بنا (مز ٥١:٥) . ونحن « بالطبيعة أبناء الغضب » (أف ٢:٣) ، « وأموات بالذنوب والخطايا » (أف ٢:١) ، ليس اكتسابًا بل بحسباننا خطاة في آدم . وشهادة الكتاب هي أننا لم نخطيء « على شبه تعدي آدم » (رو ٥:١٤) .

(ب) لو كنا جميعنا آدم ، لأنكرنا على آدم تميزه وتفرده كالإنسان الأول . والمقابلة بين آدم والمسيح (رو ٥:١٢ ــ ١٩ ، ١كو ١٥:٢١ و٢٢ و٤٥ ــ ٤٩) ترتبط بطريق الخلاص وبكمال الإنجيل . وهذه المقابلة تبين لنا الفرق بين الطريقة التي ملكت بها الخطية والدينونة والموت ، والطريقة التي جاء بها البر والتبرير والحياة للبشر . فبآدم كانت الخطية والموت ، وبالمسيح صار البر والحياة . ومن ثم فإن آدم والمسيح يرتبطان بالبشر بعلاقات متميزة لا نظير لها . وهذه المقابلة ، وذلك التناقض يستلزمان أن يكون آدم شخصية حقيقية فريدة مثلما كان المسيح شخصية حقيقية فريدة . إن القول بأن الأصحاح الثالث من سفر التكوين ليس تاريخًا بل قصة تصويرية ، وأن كل واحد منا هو آدم يخطيء مثلما أخطأ آدم ، هو قول يهدم خصوصية آدم ، ويغض من أهمية ما في تاريخنا من خطية وفداء .

(جـ) تؤكد أقوال العهد الجديد تاريخية الأصحاحين الثاني والثالث من سفر التكوين : فهناك إشارات في أسفار العهد الجديد إلى ما ورد في سفر التكوين . بل قد اقتبست منه عبارات بألفاظها (انظر مثلاً مت ١٩:٥ و٦ ، مرقس ١٠:٧ و٨ مع تك ٢:٢٤) . كما أن الإشارة إلى تعدي آدم (رو ٥:١٤) تدل بوضوح على أن « الإنسان الواحد الذي دخلت الخطية به إلى العالم » (رو ٥:١٢) إنما هو آدم ، وأن خطية الإنسان الواحد

(رو ٥:١٥ — ١٩) إنما هي خطية آدم . وفي الرسالة الأولى إلى الكنيسة في كورنثوس (١٥:٤٥ و٤٧ و٤٩) توجد إشارة واضحة إلى ما ورد في سفر التكوين (٢:٧) . وفي الرسالة الأولى إلى تيموثاوس (٢:١٣) ، يبني الرسول كلامه على ما جاء في سفر التكوين (٢:٢٠ — ٢٣). وفي نفس الرسالة (١تي ٢:١٤) إشارة واضحة إلى ما جاء في سفر التكوين (٣:١ — ٦ و١٣). وتكفي هذه الأمثلة لاثبات أن الرب يسوع المسيح والرسول بولس يؤكدان أن القصص المذكورة في سفر التكوين هي قصص تاريخية صحيحة ، يستندان إليها في أقوالهما . ولا يمكن الفصل بين هذا التعليم الموجود في الفصول المذكورة ، والأساس الذي بُني عليه والمذكور في سفر التكوين .

سـقاط :

السقاط هو ما يسقط من الأشجار إذا هزتها الريح ، فيقول إشعياء النبي إنه في يوم الدينونة سوف : « يفنى كل جند السموات ، وتلتف السموات كدرج ، وكل جندها ينتثر كانتثار الورق من الكرمة ، والسقاط من التينة » (إش ٣٤:٤) . وكذلك يصف الرائي نفس الأمر بالقول : ونجوم السماء سقطت إلى الأرض كما تطرح شجرة التين سقاطها إذا هزتها ريح عظيمة .. » (رؤ ٦:١٣) .

أسـقف :

الرجا الرجوع إلى مادة « أسقف » في مكانها من المجلد الأول من « دائرة المعارف الكتابية » .

ساقٍ — سقاة :

كانت وظيفة « الساقي » من الوظائف الرفيعة في بلاط الملوك والعظماء قديمًا ، فكان هو الذي يقدم لهم الخمر وسائر المشروبات . فكان بالتالي مسئولاً عن سلامة الملك من مؤامرات قتله بالسم . ومن هنا ندرك أهمية وظيفة الساقي ، إذ كان يجب أن يكون شخصًا أمينًا وموضع ثقة . وكان يوجد أحيانًا أكثر من ساقٍ واحد في بلاط الملك ، فكان يرأسهم « رئيس السقاة » . فكان هناك رئيس سقاة في بلاط فرعون ، كان يقدم الكأس في يد فرعون (تك ٤٠:٢ و٩ و٢١ و٢٣ ، ٤١:٩) . وكان للملك سليمان «سقاة » ، أذهل منظرهم ملكة سبا عندما ذهبت لترى حكمة سليمان (١مل ١٠:٥ ، ٢أخ ٩:٤) . كما كان في بلاط نبوخذنصر ملك بابل ، « رئيس سقاة » ولاه رئيس الخصيان على دانيال وأصحابه (دانيال ١:١١ و١٦) . وكان نحميا ساقيًا للملك أرتحشستا (نح ١:١١ ، ٢:١) . ويبدو من الحديث الذي جرى بين نحميا والملك والملكة جالسة بجانبه ، أنه كانت لنحميا مكانة رفيعة كساق للملك ، أتاحت له الحديث بهذه الشجاعة والقوة أمامهما (نح ٢:٢ — ٨) ، واستجاب الملك لكل طلباته .

ويظن البعض أن « ربشاقي » الذى أوفده سنحاريب ملك أشور إلى حزقيا ملك يهوذا (٢مل ١٨:١٧ ، ١٩:٨ ، إش ٣٦:٢ و٤ و١١ و١٣ ، ٣٧:٨) . كان رئيس سقاة ملك أشور ، لأن كلمة « ربشاقي » في اللغة الأكادية معناها « رب السقاة » أي رئيس السقاة ، وإن كان البعض يرون أنه اسم علم .

ساقية — سواقٍ :

الساقية — في الكتاب المقدس — هي القناة تسقي الأرض والزرع ، وجمعها « سواق » (انظر خر ٧:١٩ ، ٨:٥ ، مز ٤٦:٤ ، ٦٥:٩ ، إش ١٩:٦ ..إلخ). و« ساقية الوديان » التي يشبه بها أيوب أصحابه الغادرين (أيوب ٦:١٥)، هي مجرى الماء سريع الجفاف ، فلا يجد فيه العطشان ماء .

استسقاء :

الاستسقاء هو تجمع سائل مصلي في التجويف البريتوني ، وهو مرض عضال لا برء منه . وكان الرجل الذي شفاه الرب يسوع في يوم سبت في بيت أحد رؤساء الفريسيين ، مصابًا بالاستسقاء ، وقد أمسكه الرب يسوع « وأبرأه وأطلقه » رغم مراقبتهم له (لو ١٤:١ — ٦) . ولعل ذلك الرجل كان مصابًا — أصلاً — بالسرطان أو بفشل في القلب أو الكبد أو الكلى ، مما نتج عنه إصابته بالاستسقاء .

استقى ماء :

كان الأجير الذي يستقى الماء يعتبر من أدنى طبقات الخدم (تث ٢٩:١١) . ومع ذلك فقد فضل الجبعونيون أن يكونوا « مستقي ماء » عن أن يموتوا في الحرب (يش ٩:٢١ و٢٣ و٢٧) . وكان يقوم بهذه الخدمة في البيوت — عادة — النسوة (تك ٢٤:١١) ، والغلمان (راعوث ٢:٩) .

(س ك)

سـكاكة :

اسم عبري معناه « مصون » أو « محاط بسياج » . وهو اسم مدينة من المدن الست في برية يهوذا بالقرب من النبشان ومدِّين (يش ١٥:٦١) . ويقول البعض إنها هي « خرابة سمرا » في

وادي عخور على بعد خمسة أميال إلى الجنوب الغربي من قمران ، قرب الطرف الشمالي الغربي للبحر الميت . بينما يظن البعض أنها قد تكون أحد ثلاثة مواقع من العصر الحديدي على الشاطيء الغربي للبحر الميت تم الكشف عنها في ١٩٦٥ / ١٩٦٦ .

سكاوا :

اسم يوناني معناه « موافق » ، وهو اسم رجل يهودي رئيس كهنة في أفسس كان له سبعة أولاد من الطوافين الذين يعزّمون على من بهم أرواح شريرة لطردها منهم . وحاولوا أن يستخدموا اسم يسوع الذي يكرز به بولس ، في اخراج روح شرير من رجل مصاب به (أع ١٩:١٣ و١٤) ولكن الروح الشرير قال لهم : « أما يسوع فأنا أعرفه ، وبولس أنا أعلمه ، وأما أنتم فمن أنتم ؟ . فوثب عليهم الإنسان الذي كان فيه الروح الشرير وغلبهم وقوي عليهم حتى هربوا من ذلك البيت عراة ومجرحين » (أع ١٩:١٥ — ١٧) . وقد استخدم الله هذه الحادثة في رجوع كثيرين من أهل أفسس إلى الرب .

وحيث أن « سكاوا » اسم يوناني ، وكان يعيش في أفسس ، فالأرجح أنه لم يكن ينتمي للعائلة الكهنوتية في أورشليم ، بل يبدو أنه انتحل لقب رئيس كهنة للتضليل . وكانت أفسس تشتهر بأعمال السحر ، إذ نقرأ أن كثيرين ممن كانوا يستعملون السحر ، جمعوا الكتب وأحرقوها أمام الجميع ، و« حسبوا أثمانها فوجدوها خمسين ألفًا من الفضة » (أع ١٩:١٩) .

سكب — سكيب :

سكب السائل أي صبه ، والسكيب هو المسكوب . وكان مقدار السكيب — في العهد القديم — يتناسب مع حجم الذبيحة ، فكان ربع الهين للخروف ، وثلث الهين للكبش ، ونصف الهين للثور . وكان السكيب من الخمر (خر ٢٩:٤٠ ، عد ٢٨:٧) . ولعل الخمر كان بديلاً عن سكائب الوثنيين من الدم (مز ١٦:٤) . وكانت السكائب أمرًا شائعًا في العبادات الوثنية (تث ٣٢:٣٨ ، إش ٥٧:٦ ، إرميا ٧:١٨ ، حز ٢٠:٢٨) .

وكان السكيب يعتبر رائحة سرور للرب (عد ١٥:٧) . ومثل المحرقة كان السكيب يقدم كله للرب ، فلم يكن للكاهن نصيب فيه ، بل كان يسكب جميعه في القدس (عد ٢٨:٧) ، ولكن لم يكن يسكب أي سكيب على مذبح البخور (خر ٣٠:٩) .

وكان السكيب يقدم مع التقدمة اليومية (خر ٢٩:٤٠ و٤١ ، عد ٢٨:٧) ، ومع تقدمة يوم السبت (عد ٢٨:٩) ، وتقدمة رأس الشهر (عد ٢٨:١٤) .

كما كان السكيب يقدم مع محرقات عيد الفطير (عد ٢٨: ١٦—٢٤)، وفي يوم الباكورة (لا ٢٣:١٣، عد ٢٨: ٢٦—٣١)، وفي يوم الخمسين (لا ٢٣:١٨)، وفي عيد الأبواق (عد ٢٩:٦، انظر أيضاً حز ٤٥:١٧)، وفي عيد الكفارة (عد ٢٩:٧—١٠)، وفي اليوم الثاني وما يليه من أيام عيد المظال (عد ٢٩:١٨و٢١، ... الخ). والأرجح أن عدم ذكره فيما يختص باليوم الأول (عد ٢٩:١٢—٢٦) لا يعني أنه لم يكن يقدم فيه سكيب .

وكان على النذير يوم تكمل أيام انتذاره أن يقرب مع قربانه سكيبه (عد ٦:١٧). ولكن لا يذكر السكيب في تطهير الأبرص (لا ١٤:١٠—٢٠)، وكذلك مع ذبائح الخطية والاثم .

ويرمز السكيب إلى الفرح في الروح القدس ، تقديرًا للعمل الذي أكمله الرب يسوع المسيح على الصليب لمجد الله. وقد استخدم الرسول بولس «السكيب» مجازيًا للتعبير عن استشهاده لأجل الإنجيل (في ٢:١٧، ٢تي ٤:٦) .

سكر — مسكر :

(أ) شيوعه :

هناك العديد من الإشارات في الكتاب المقدس إلى أن احتساء الخمر كان من أكبر الشرور منذ أقدم العصور . فقد تفشى بين جميع أمم الشرق الأوسط ودول البحر المتوسط بما في ذلك إسرائيل . فكان السكر شائعاً بين جميع الطبقات ، وبخاصة الطبقات الثرية . ويتضح لنا ذلك ليس من الحالات الفردية فحسب ، مثلما حدث من نوح (تك ٩:٢١)، ولوط (تك ١٩:٣٣و٣٥)، ونابال (١صم ٢٥: ٣٦)، وأوريا الذي أسكره داود (٢صم ١١:١٣)، وأمنون (٢صم ١٣:٢٨)، وأيلة ملك إسرائيل (١مل ١٦: ٩)، وبنهدد ملك أرام والملوك المتحالفين معه (١مل ٢٠: ١٦)، بل كان السكر شرًا اجتماعيًا ، فيعلن عاموس النبي الويل «للشاربين من كؤوس الخمر» (عا ٦:٦). والنساء الثريات (بقرات باشان) اللواتي يحرضن أزواجهن على معاقرة الخمر (عا ٤:١)، والذين «يتمددون على ثياب مرهونة بجانب كل مذبح ويشربون خمر المغرَّمين (المدينين) في بيت آلهتهم» (عا ٢:٨، انظر أيضًا إش ٥:١١و١٢و٢٢، ٢٨: ١—٨، ٥٦:١١و١٢) .

كما نجد إشارات إلى ذلك في العهد الجديد (انظر مت ٢٤:٤٩، لو ٢١:٣٤، أع ٢:١٣و١٥، أف ٥:١٨، ١تس ٥:٧). ويوبخ الرسول بولس الكورنثيين لأن البعض منهم كانوا في ولائمهم المحبية — التي كانت تسبق عشاء الرب — يسكرون (١كو ١١:٢١). ويجب ملاحظة أن الأثرياء هم — عادة — المعرضون لهذه الرذيلة . وليس ثمة دليل على أن السكر كان شائعًا

بين الفقراء ، إذ كان ذلك بذخًا لا يقدرون عليه .

(ب) أعراضه ونتائجه :

ويذكر الكتاب المقدس بوضوح :

(١) بعض أعراض السكر الجسمانية ، كالترنح (أيوب ١٢:٢٥، مز ١٠٧:٢٧، إش ١٩:١٤، ٩:٢٩، إرميا ٢٥:١٦)، والجروح بلا سبب ، وازمهرار العينين (أم ٢٣:٢٩)، والذبول (إش ٢٨:٤) .

(٢) وبعض آثاره العقلية ، كالانتشاء (تك ٤٣:٣٤)، وفقدان الوعي (تك ٩:٢١)، وفقدان التمييز والإدراك (لا ١٠: ٨—١٠، إش ٢٨:٧، هو ٤:١١) .

(٣) وما يجلبه من شقاء وتعاسة لأن الخمر «في الآخر تلسع كالحية ، وتلدغ كالأفعوان» وتؤدي إلى الويل والكرب (أم ٢٣:٢٩—٣٢)، وإلى الفقر (أم ٢٣:٢١، ٢١:١٧). ويقول الحكيم : «الخمر مستهزئة . المسكر عجّاج ، ومن يترنح بهما فليس بحكيم» (أم ٢٠:١) .

(٤) تأثيرها الأدبي والروحي ، فالخمر تعوج الأحكام وتسبب الظلم (أم ٣١:٥، إش ٥:٢٢و٢٣)، وتثير الغضب والمخاصمات (أم ٢٠:١، ٢٣:٢٩)، وتدفع إلى الخلاعة (أف ٥:١٨). ويجمع النبي يوئيل بينها وبين الميسر والفسوق (يؤ ٣:٣). وفوق الكل تميت الحساسية الروحية ، وتخلق روح اللامبالاة بالأمور الروحية (إش ٥:١٢) .

(جـ) الكتاب المقدس ينهي عن شرب الخمر :

(١) **في العهد القديم** : كان محرمًا على الكهنة أن يشربوا خمرًا أو مسكرًا عند دخولهم إلى خيمة الاجتماع ، ليستطيعوا أن يميزوا «بين المقدس والمحلل وبين النجس والطاهر ، ولتعليم بني إسرائيل جميع الفرائض التي كلمهم الرب بها بيد موسى» (لا ١٠:٨—١١، حز ٤٤:٢١). كما كان يمتنع على النذير أن يشرب شيئًا مما يسكر من «خل الخمر ولا خل المسكر ، ولا يشرب من نقيع العنب ولا يأكل عنبًا رطبًا ولا يابسًا .. لا يأكل من كل ما يُعمل من جفنة الخمر من العجم حتى القشر» (عد ٦:٣و٤، عا ٢:١٢). «وليس للملوك أن يشربوا خمرًا ولا للعظماء المسكر» (أم ٣١:٤و٥). وقد امتنع الركابيون عن شرب الخمر لأنهم فضلوا الامتناع عن شرب الخمر ، وسكنوا في الخيام ، ليكونوا بعيدين عن مواطن عبادة البعل (إرميا ٣٥:١—١٤). كما رفض دانيال ورفاقه أن يتنجسوا «بأطايب الملك ولا بخمر مشروبه» (دانيال ١: ٨—١٦) .

(٢) **في العهد الجديد** : حذر الرب يسوع سامعيه من أن تثقل قلوبهم «في خمار وسكر وهموم الحياة» (لو ٢١:٣٤، انظر أيضًا مت ٢٤:٤٩، لو ١٢:٤٥). ولعل قلة الإشارات إلى ذلك في أحاديث الرب يسوع ، ترجع إلى أن المسكر كان منتشرًا بين طبقات الأغنياء ، وكانت أحاديث الرب — في غالب الأحيان — إلى الفقراء .

وتكلم الرسول بولس كثيرًا عن الخمر (غل ٥:٢١، أف ٥:١٨ .. الخ). وقد شدد على البر والتعفف (أع ٢٤: ٢٥، غل ٥:٢٣، أف ٥:١٨ — انظر أيضًا ٢بط ١:٦). ويشترط في الأسقف وفي الشماس ألا يكون أحدهما مدمنًا للخمر (١تي ٣:٢و٨، تي ١:٧و٨، ٢:٢و٣). كما أن على المؤمن أن يسلك كما يحق للدعوة السماوية وفي النور وفي المحبة (أف ٤:١، ٥:٢و٨) وكما يحق لإنجيل المسيح (في ١:٢٧)، وألا يسكر «بالخمر الذي فيه الخلاعة» (أف ٥:١٨)، وألا يضع لأخيه مصدمة أو معثرة (رو ١٤:١٣—٢١، ١كو ٨: ٨—١٣) .

أما قول الرسول بولس لتيموثاوس : «لا تكن في ما بعد شرَّاب ماء بل استعمل خمرًا قليلاً من أجل معدتك وأسقامك الكثيرة» (١تي ٥:٢٣)، فهي وصفة طبية لحالة مرضية خاصة .

(د) استخدام السكرْ مجازيًا :

يستخدم «السكرْ» — في الكتاب المقدس — مجازيًا أيضًا ، فيشبه الحيرة الروحية بمن يتلمس في الظلام وليس نور «ويترنح مثل السكران» (أيوب ١٢:٢٥، إش ١٩:١٤، إرميا ٢٣:٩). كما تشبه به الحيرة والعجز أمام المصائب (إرميا ١٣:١٣، حز ٢٣:٣٣). كما يشبه به الملاحون أمام العاصفة إذ «يتمايلون ويترنحون مثل السكران ، وكل حكمتهم ابتلعت» (مز ١٠٧:٢٧). وكذلك ستترنح الأرض كالسكران في يوم الرب (إش ٢٤:٢٠). وتُستخدم «كأس الترنح» للدلالة على الضيق نتيجة لغضب الرب (إش ٥١: ١٧—٢٣، انظر أيضًا إش ٦٣:٦، إرميا ٢٥:١٥—٢٧، حز ٢٣:٣٣، مز ٧٥:٨). ويقول الرب : «إذا سننت سيفي البارق وأمسكت بالقضاء يدي ... أسكر سهامي بدم، ويأكل سيفي لحمًا» (تث ٣٢: ٤٢، انظر أيضًا إرميا ٤٦: ١٠) .

ويقول سفر الرؤيا عن «بابل» «الزانية العظيمة»... «التي زنى معها ملوك الأرض ، وسكر سكان الأرض من خمر زناها». وقد رآها يوحنا : «سكرى من دم القديسين ، ومن دم شهداء يسوع» (رؤ ١٧:١—٦) .

(الرجا الرجوع أيضًا إلى مادة «خمر» في المجلد الثالث من «دائرة المعارف الكتابية») .

ساكف :

الساكف هو أعلى الباب الذي يدور فيه الصائر ، أو هو العتبة

العليا للباب . وقد عمل سليمان ساكف باب المحراب والقائمتين من خشب الزيتون (١مل ٦: ٣١). كما عمل في بيته «رواقا ... وأعمدة وأسكفة (شرفة على أعمدة) قدامها» (١مل ٧: ٦ — انظر أيضًا حز ٤١: ٢٦) .

سِكَّة — سِكك :

السِكَّة هي حديدة المحراث التي يشق بها الأرض . وفي أيام شاول الملك ، «لم يكن صانع في كل أرض إسرائيل ... بل كان ينزل كل إسرائيل إلى الفلسطينيين لكي يحدد كل واحد سكته ومنجله وفأسه ومعوله ، عندما كلَّت حدود السكك والمناجل والمثلثات الأسنان والفؤوس ولترويس المناسيس» (١صم ١٣: ١٩— ٢١) .

وفي آخر الأيام — عندما يملك الرب — «يقضي بين الأمم وينصف لشعوب كثيرين ، فيطبعون سيوفهم سِككًا ورماحهم مناجل . لا ترفع أمة على أمة سيفًا ، ولا يتعلمون الحرب في ما بعد» (إش ٢: ٢—٤، ميخا ٤: ٣و٤) .

مسكن — مساكن :

الرجا الرجوع إلى مادة «بيت» في المجلد الثاني من «دائرة المعارف الكتابية» .

مسكين :

المسكين هو من ليس عنده ما يكفي عياله ، وهو الضعيف الذليل :

أولاً : في العهد القديم : للمسكين أهمية كبيرة في الكتاب المقدس ، فكان يجب ألا يكون هناك فقير في شعب الله، «لأن الرب إنما يباركك في الأرض التي يعطيك الرب إلهك نصيبًا لتمتلكها» (تث ١٥: ٤)، ولكن لم يكن ذلك ليتحقق ، إلا « إذا سمعت صوت الرب إلهك لتحفظ وتعمل كل هذه الوصايا التي أنا أوصيك اليوم» (تث ١٥: ٥). كما يقول لهم : إنه «لا تفقد الفقراء من الأرض . لذلك أنا أوصيك قائلاً : «افتح يدك لأخيك المسكين والفقير في أرضك» (تث ١٥: ١١)، فكان أساس الديانة اليهودية هو أن الله يشفق على الفقير والمسكين والمظلوم .

(١) الكلمات المستخدمة :

هناك عدة كلمات عبرية تستخدم للدلالة على الفقراء والمحتاجين وتترجم في العربية إلى «مسكين» (انظر خر ٢٣: ٣، لا ١٩: ١٠، تث ٢٤: ١٤، ١صم ٢: ٨، أي ٢٤: ١٤، ٢٩: ١٢، ٣٠: ٢٥، ٣٤: ٢٨، مز ٩: ١٨، ١٠: ٢ ... الخ) أو «مساكين» (٢مل ٢٤: ١٤، أي ٢٠: ٩، ٢٤: ٤و٩، مز ٩: ١٢، ١٠: ١ ... الخ) و«فقير» (انظر خر ٢٢: ٢٥، ٢٣: ٦، ٣٠: ١٥، تث ١٥: ٧، ٢٤: ١٥، ٢صم ١٢: ١، أي ٢٤: ١٤ ... الخ) و«فقراء» (انظر خر ٢٣: ١١، تث ١٥: ١١، أي ٢٠: ١٠، ٢٤: ٤ ..الخ)، و«معوز» (أم ٢١: ١٧) .

(٢) الله يعتني بالفقراء والمساكين :

(أ) فقد أنقذ الشعب من مصر لأنهم كانوا مستعبدين (تث ٢٤: ٢٢) لذلك أوصاهم قائلاً : لا تسيء إلى أرملة ما ولا يتيم . إن أسأت إليه فإنه إن صرخ إليَّ أسمع صراخه فيحمي غضبي وأقتلكم بالسيف» (خر ٢٢: ٢٣ — انظر أيضًا تث ١٥: ٩، ٢٤: ١٥، ١صم ٢: ٨، مز ٩: ١٨، ١٢: ٥، أم ١٩: ١٧، جا ٥: ٨، إش ٢٥: ٤) .

(ب) وأوصى الشعب بالسخاء : «إن كان فيك فقير ، أحد من إخوتك .. فلا تقسِّ قلبك ولا تقبض يدك عن أخيك الفقير ، بل افتح يدك له» (تث ١٥: ٧—١٠) .

(جـ) أعد لهم ترتيبات خاصة :

(١) «في آخر ثلاث سنين ، تخرج كل عشر محصولك في تلك السنة وتضعه في أبوابك» للاوي والغريب واليتيم والأرملة، «فيأكلون ويشبعون لكي يباركك الرب إلهك في كل عمل يدك الذي تعمل» (تث ١٤: ٢٨و٢٩، ٢٦: ١٢و١٣) .

(٢) كان للفقير محصول الأرض في السنة السابعة (خر ٢٣: ١٠و١١، لا ٢٥: ٥—٧) .

(٣) كان لقاط الحصيد وبقايا الكرم «للمسكين والغريب» في كل سنة (لا ١٩: ٩و١٠، ٢٣: ٢٢، تث ٢٤: ١٩) .

(٤) كان لأي شخص جائع الحق في أن يأكل من أي كرم أو حقل ، ولكن لا يأخذ معه شيئًا (تث ٢٣: ٢٤و٢٥) .

(٥) كان للفقراء والأيتام والأرامل نصيب في الحصاد (تث ١٦: ٩—١٢) .

(٦) في نهاية كل سبع سنين ، كان «يبريء كل صاحب دين يده مما أقرض صاحبه» (تث ١٥: ١و٢). كما أنه في السنة السابعة كان يجب أن يُطلق العبد العبراني حرًّا (خر ٢١: ٢). وفي سنة اليوبيل (السنة الخمسين)، كان ينادي «بالعتق في الأرض لجميع سكانها ، وكل من كان قد باع شيئًا من أملاكه يسترده تمامًا» (لا ٢٥: ٨—١٧) .

(٧) كان على الإسرائيلي أن يكون مستعدًا لإقراض الفقير دون ربا أو مرابحة (خر ٢٢: ٢٥، لا ٢٥: ٣٥—٣٧، تث ١٥: ٧و٨). ونجد في سفر اللاويين (٢٥: ٣٩) أن الرب

قد نهى عن استعباد العبراني الفقير ، وإذا استخدمه كأجير ، فيجب ألا يتسلط عليه بعنف (لا ٢٥:٤٣). ويجب أن يدفع له أجره يوميًا (لا ١٩:١٣، تث ٢٤:١٥). كما يجب ألا يسترهن ثوب الأرملة (تث ٢٤:١٧)، ولا رحى أو مرداتها لأهميتهما للحياة اليومية (تث ٢٤:٦). وكان يجب ألا يدخل بيت الفقير ليرتهن منه شيئًا. وإن ارتهن ثوبه فلا ينم فيه ، بل لا بد أن يرده له «عند غروب الشمس لكي ينام في ثوبه» (تث ٢٤ : ١٠ — ١٣) ، وذلك لكي " يباركك فيكون لك بر لدى الرب إلهك»، ولئلا يصرخ عليك إلى الرب فتكون عليك خطية» (تث ٢٤:١٣و١٥) .

(٨) يجب معاملة الفقير بالعدل (خر ٢٣:٦، تث ٢٧:١٩): «ملعون من يعوج حق الغريب واليتيم والأرملة» .

(٩) كانت التقدمات تقدم حسب قدرة الإنسان (لا ٥:٧، ١٢:٨) .

(د) لم تكن هناك — على الدوام — عقوبات معينة لكسر هذه الوصايا ، ولكننا نجد الأنبياء وكتبة المزامير ، يشجبون الإساءة إلى المسكين والفقير أو ظلمه، كما توجد تحريضات كثيرة لمعاملة الفقراء والمساكين بالعدل (انظر مز ١٠:٢و٩، ١٤:٦ ... الخ، إش ٣:١٤و١٥، إرميا ٢:٣٤، حز ١٦:٤٩، ١٨:١٢و١٧، ٢٢:٢٩، عا ٢:٧، ٤:١١، حب ٣:١٤ — انظر أيضًا أيوب ٢٠:١٩، ٢٤:٩و١٤ .. الخ، أمثال ١٤:٣١) .

(هـ) واجب العناية بالفقراء يتردد كثيرًا في الكتاب المقدس ، مع وعود إلهية ترتبط بذلك (مز ٤١:١، ٧٢:١٢—١٥، أم ٢٢:٥، ٢٢:٩، ٢٨:٣و٢٧، إش ٥٨:٧، إرميا ٢٢:١٦، حز ١٨:١٧، دانيال ٤:٢٧، زك ٧:١٠ .. الخ. انظر أيضًا أيوب ٢٩:١٢و١٦، ٣٠:٢٥، ٣١:١٩، مز ١١٢:٩) .

(و) عندما يجيء الرب في مجده ، سيأتي بالخلاص والفرح للمساكين (مز ٧٢:١٢ — ١٥) فسيقضي " بالعدل للمساكين ويحكم بالإنصاف لبائسي الأرض " (إش ١١:٤ ، ١٤:٣٠ ، ٢٩:١٩، ٦١:١) .

(ز) الغني والفقير متساويان أمام الله، والفقير البار أفضل من الغني الشرير (أم ١٩: ١و٢٢، ٢٢:١و٢، جا ٤:١٣) .

(ح) يذكر الكتاب المقدس الأسباب التي تؤدي إلى الفقر في سفر الأمثال (انظر أم ٦:١١، ١٠:٤، ١٢:٢٤، ١٣:٤و١٨، ١٤:٢٣، ٢٠:١٣، ٢١:٥و١٧، ٢٣:٢١، ٢٨:١٩) .

(٣) الفقير التقي :

تشير كلمة «مسكين» في كل ما سبق إلى المساكين فعلاً، ولكن قد تعني كلمة «مسكين» الأمة الإسرائيلية في ضيقها وذلها (انظر مز ٦٨:١٠، إش ٤١:١٧، ٤٩:١٣، ٥١:٢١، ٥٤:١١). وتشير كلمة «مسكين» في نبوة صفنيا (٣:١٢) إلى إسرائيل في المستقبل . وقد تعني الأتقياء المتضعين (مز ١٠:١٢، إش ٢٩:١٩، ٣٢:٧، ٦١:١، عاموس ٢:٧) .

ثانيًا : في العهد الجديد : نجد في العهد الجديد أيضًا نفس الاهتمام بالمساكين ، علاوة على مبدأ المحبة كما بدت في الرب الذي في نعمته «افتقر وهو غني» لكي نستغني بفقره (٢كو ٨:٩)، وهو ما يدفع المؤمنين إلى الاهتمام الصادق بالفقراء والمساكين أكثر مما كان في العهد القديم . وقد أعلن الرب يسوع أن «روح الرب عليَّ لأنه مسحني لأبشر المساكين ...» (لو ٤:١٨، انظر إش ٦١:١). وقد برهن على ذلك بأن بشر «المساكين» (مت ١١:٥، لو ٧:٢٢)، وقال: «طوباكم أيها المساكين لأن لكم ملكوت الله» (لو ٦:٢٠، انظر أيضًا لو ١٦:٢٠و٢٢). ويقول في إنجيل متى (٥:٣) إنهم المساكين بالروح ، أي المتضعون . كما يوصي بالعطاء للفقراء (مت ١٩:٢١، مرقس ١٠:٢١، لو ١٨:٢٢) الذين «معكم في كل حين» (مت ٢٦:١١، مرقس ١٤:٧، يوحنا ١٢:٨). كما يوصي بألا ندعو إلى ولائمنا الأغنياء بل المساكين (لو ١٤:١٣و٢١). وقد قال زكا العشار بعد مقابلته للرب : «ها أنا يارب أعطي نصف أموالي للمساكين» (لو ١٩:٨). وقد مدح الرب يسوع ما قدمته الأرملة الفقيرة (لو ٢١:٣) .

وقد أظهرت الكنيسة الأولى اهتمامًا بالفقراء إذ أن «الأملاك والمقتنيات كانوا يبيعونها ويقسمونها بين الجميع كما يكون لكل واحد احتياج» (أع ٢:٤٥، ٤:٣٢، ٦:١). وعندما أعلن المجمع الأول في أورشليم إعفاء الأمم من الخضوع لنير الناموس ، قرر — كما يذكر ذلك الرسول بولس — «أن نذكر الفقراء» (غل ٢:١٠). وقد استحسن أهل مكدونية وأخائية «أن يصنعوا توزيعًا لفقراء القديسين الذين في أورشليم» (رو ١٥:٢٦)، وعندما ذهب الرسول بولس لتوصيل هذه العطايا ، قبض عليه. ويقتبس الرسول بولس ما جاء في المزمور : «فرق . أعطي المساكين . بره يبقى إلى الأبد» (٢كو ٩:٩، انظر مز ١١٢:٩) .

ويوبخ الرسول يعقوب بعض المؤمنين في أيامه لمحاباتهم للأغنياء واستهانتهم بالفقراء (يع ٢:٥—٩). ويتساءل الرسول يوحنا : «أما من كانت له معيشة العالم ، ونظر أخاه محتاجًا وأغلق أحشاءه عنه ، فكيف تثبت محبة الله فيه ؟» (١يو ٣:١٧و١٨). ويقول كاتب الرسالة إلى العبرانيين : «لا تنسوا

فعل الخيرَ والتوزيع لأنه بذبائح مثل هذه يسر الله» (عب ١٣:١٦) .

سَكِينة :

السكينة هي الطمأنينة والاستقرار ، وقد وعد الرب داود أن يجعل «سلامًا وسكينة في إسرائيل» في أيام ابنه سليمان (١أخ ٢٢:٩) .

سكين

وهي سلاح للذبح والقطع (تك ٢٢:٦و١٠، قض ١٩:٢٩، أم ٣٠:١٤). وكانت تصنع قديمًا من الصوان (يش ٥:٢و٣). وكانت ذات حد واحد أو حدين . وقد صنعت السكاكين بعد ذلك من البرونز ثم من الحديد .

والسكين — بوجه عام — شبيهة بالخنجر أو السيف الصغير ، ولم تكن — عادة — تنقش كالسيوف ، هي أو مقبضها ، وكانت تتكون من سلاح مستقيم من ست إلى عشر بوصات ، ولو أنه وجدت سكاكين ذات سلاح مقوس . أما المقابض فكانت تصنع من نفس مادة السلاح ، قطعة واحدة ، أو تصنع لها مقابض من الخشب ، تثبت بالسلاح إما بربطها بأربطة مختلفة ، أو بالمسامير ، أو بإدخال جزء من السلاح في شق محكم في خشب المقبض .

ولم يكن اليهود — مثلهم مثل سائر الشرقيين — يستخدمون السكين في تناول الطعام على المائدة ، كما يجري الآن ، بل كان اللحم يقطع قطعًا صغيرة قبل تقديمه للأكل ، أما الخبز فكان يقطع باليد .

وتستخدم السكاكين مجازيًا في الإشارة إلى التهام المساكين (أم ٣٠:١٤). ويقول الحكيم : «ضع سكينًا لحنجرتك إن كنت شرهًا» (أم ٢٣:٢) أي أن يضبط الإنسان نفسه في الأكل فلا يكون نهمًا .

وكانت السكاكين تستخدم لأغراض مختلفة : فقد استخدم يشوع سكاكين من صوان ليختن بني إسرائيل (يش ٥:٢و٣، انظر أيضًا خر ٤:٢٥) .

كما استخدم كهنة البعل في أيام إيليا النبي ، في حيرتهم ، سيوفًا (أو سكاكين) في تقطيع أنفسهم استرضاء للبعل (١مل ١٨: ٢٨) .

وكانت السكين تستخدم في ذبح الحيوان وتقطيعه . وقد أخذ إبراهيم معه سكينًا عندما كان ذاهبًا لتقديم ابنه وحيده اسحق محرقة (تك ٢٢: ٦و١٠). كما استخدم اللاوي سكينًا في تقطيع جثة سريته (قض ١٩:٢٩). كما كانت السكين الحادة تستخدم كموسى للحلاقة (حز ٥:١) .

وكانت المناجل (تث ١٦:٩، ٢٣:٢٥، ١صم ١٣: ٢٠و٢١، إش ٢:٤، ١٨:٥، إرميا ٥٠:١٦، يؤ ٣:١٠و١٣، ميخا ٤:٣، مرقس ٤:٢٩، رؤ ١٤:١٤) — على الأرجح — عبارة عن سكاكين كبيرة ذات سلاح مقوس لحصد النباتات .

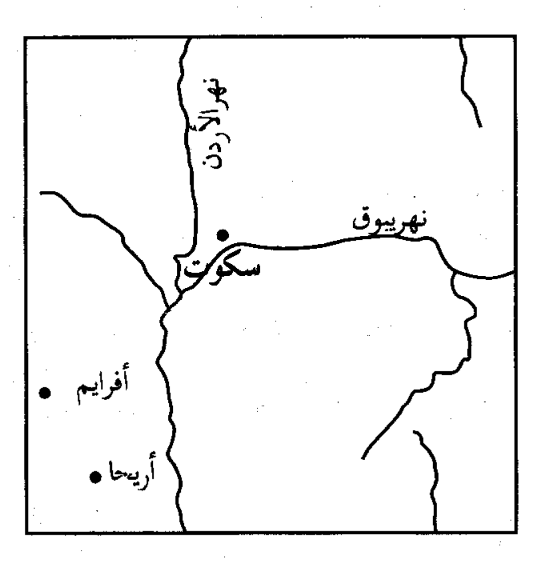
وجاء في سفر عزرا أنه كان من بين الأشياء التي سلمها الملك كورش لشيشبصر رئيس يهوذا «تسعة وعشرون سكينًا» (عز ١:٩)، كانت تستخدم — لا شك — في ذبح الذبائح وتقطيعها ، وقد جاءت كلمة «سكين» هنا — في بعض الترجمات — «تسع وعشرون مبخرة» .

سكوت :

اسم عبراني معناه «مظلات»، وهو اسم مدينتين :

(١) مدينة في أرض كنعان وقعت في نصيب سبط جاد ، ويرى البعض أنها هي المكان المعروف الآن «بتل الأخصاص» (والأخصاص مظلات من أغصان الشجر أو القصب). ويرى البعض الآخر أنها هي «تل دير علّة» الذي يقع على بعد ميل واحد إلى الشمال من نهر يبوق (نهر الزرقا)، وعلى بعد نحو ثلاثة أميال إلى الشرق من نهر الأردن . ويرجح أغلب علماء الآثار الموقع الثاني لأنه أكبر وأبرز تل في وادي سكوت . وقد اكتشف به هـ. ج. فرانكلين (١٩٦٠—١٩٦٤) من ليدن (هولنده) معبدًا كبيرًا تحيط به عدة منازل ومخازن من العصر البرونزي المتأخر ، وقد تعرض للتدمير في أوائل القرن الثاني عشر قبل الميلاد .

وأول مرة تذكر فيها «سكوت» في الكتاب المقدس ، هي



موقع سكوت

عندما جاء إليها يعقوب في طريق عودته من أرام النهرين إلى أرض كنعان، «وبنى لنفسه بيتًا وصنع لمواشيه مظلات . لذلك دعا اسم المكان «سكوت» (تك ٣٣:١٧). ولكن لا يعني هذا أن يعقوب هو الذي بناها . وتذكر «سكوت» مرة أخرى مع هارام وبيت نمرة وصافون كجزء من نصيب جاد (يش ١٣:٢٧) .

وعندما كان جدعون ورجاله يطاردون زبح وصلمناع ملكي مديان، رفض رؤساء سكوت أن يمدوا رجاله بالخبز لأنه لم يكن قد قبض بعد على زبح وصلمناع ، فلما انتصر عليهما ، رجع إلى سكوت وأمسك بسبعة وسبعين رجلاً من رؤسائها ودرسهم مع أشواك البرية بالنوارج (قض ٨:٤—١٧). ويظن بروفسور «أهاروني» (من الجامعة العبرية) أن ما أوقعه جدعون بالمدينة كان مصحوبًا بتدمير المعبد (الذي سبق ذكره) في أوائل القرن الثاني عشر قبل الميلاد .

وقد وجد الملك سليمان منطقة خزفية بين «سكوت وصرتان» (صردة) في غور الأردن ، تصلح أن يسبك فيها الأواني النحاسية المصقولة اللازمة للهيكل (١مل ٧:٤٦، ٢أخ ٤:١٧). ويرد ذكر «وادي سكوت» في سفر المزامير (٦٠:٦، ١٠٨:٧) رمزًا للانتصار على كل الاقليم شرقي الأردن .

(٢) مدينة في مصر ، هي أول مكان وصل إليه بنو إسرائيل بعد ارتحالهم من رعمسيس ، عند خروجهم من مصر بقيادة موسى (خر ١٢:٣٧، ١٣:٢٠، عد ٣٣:٥و٦). ويرى البعض أن موقعها الحالي هو تل المسخوطة . وكانت سكوت مدينة حصينة في الجزء الشرقي من وادي الطميلات (أرض جاسان) إلى الغرب من البحيرات المرة . وتذكر في قصة «سنوحي» في «بردية أنستازي». ويقول ج. سيمسون إن اسم «سكوت» (مظلات) يدل على أنها لم تكن مدينة دائمة ، بل كانت مجرد محلة مؤقتة في تلك المنطقة .

سكوث بنوث :

اسم صنم أقامه البابليون الذين أتى بهم سرجون الثاني ملك أشور مع غيرهم من الشعوب الذين هزمهم ، وأسكنهم في مدن السامرة بعد أن سبي أهلها (٢مل ١٧: ٢٤—٣٠) .

ومعنى «سكوث بنوث» في العبرية ، «مظلات البنات» مما يرى البعض أنه لا يشير إلى إله ، بل إلى مظال كانت تمارس فيها العابدات البغاء ، أو أنها كانت مظالاً وضعت فيها تماثيل لبعض الآلهات .

ويرى «سير رولنسون» علاقة بين هذا الاسم واسم «سربانيتو» أو «زربانيتو» (أي خالقة البذور) زوجة مردوخ الإله البابلي .

سكّيون :

جماعة من المرتزقة كانوا في جيش شيشق ملك مصر ، مع اللوبيين والكوشيين ، عند زحفه على يهوذا في أيام رحبعام بن سليمان ، ومعه ألف ومئتا مركبة وستون ألف فارس (٢أخ ١٢:١—٤). والأرجح أن السكيين هم الذين ذُكروا في السجلات المصرية باسم «تجوكو» أو «تجوكتيين» ، وكانوا يخدمون كطلائع أو كاحتياطي في جيش مصر ، ويحملون أسلحة خفيفة . ولعلهم كانوا من أصل ليبي . ويعتقد آخرون أنهم هم المذكورون باسم «سكاي» في إحدى البرديات باللغة الأرامية ، التي اكتشفت في جزيرة «ألفنتين» بالقرب من أسوان في صعيد مصر، والتي ترجع إلى القرن الخامس قبل الميلاد .

ويزعم بعض الجغرافيين أنهم كانوا من «سواكن» في شمالي السودان .

سكوندس :

اسم لاتيني معناه «الثاني»، وهو اسم أحد اثنين من التسالونيكيين ، اللذين رافقا الرسول بولس في طريقه من مكدونية إلى أورشليم ليحمل عطايا الكنائس إلى المؤمنين الفقراء هناك . وقد سبق هو ورفقاؤه الرسول ومن معه ، وانتظروهم في ترواس (أع ٢٠: ٤و٥) والأرجح أنه كان أحد الذين يشير إليهم كمبعوثين من الكنائس معه للقيام بهذه الخدمة (انظر أع ٢٤: ١٧و١٨، ١كو ١٦:٣و٤، ٢كو ٨:٢٣)، وعلى ذلك ، لا بد أنه واصل الرحلة مع الرسول بولس حتى أورشليم .

سكيثي :

لا يذكر هذا الاسم في العهد القديم (وإن كان كثيرون من العلماء يرجحون أنهم المذكورون تحت اسم «أشكناز» في سفر التكوين ١٠:٣ — بنو جومر أشكناز وريفاث وتوجرمة). وهم شعب بدوي من الجنس الهندي الآري ، كان موطنهم جنوبي روسيا ، شمالي البحر الأسود وهضبة القوقاز وبحر قزوين . وقد بدأوا يزحفون نحو الشرق الأوسط في القرن الثامن قبل الميلاد مع شعوب أخرى مثل الكيمريين (جومر — تك ١٠:٣، ١أخ ١:٦) ووصلوا في زحفهم جنوبًا إلى حدود مصر في القرن السابع قبل الميلاد (حوالي ٦٣٢ ق.م). ولكن صدهم عنها بسماتيك الأول فرعون مصر ، فغزوا أشقلون وأشدود على ساحل فلسطين . وقد ظن بعض العلماء — في وقت من الأوقات — أنهم هم الأعداء الذين كانوا يهددون أورشليم من الشمال الذين تكلم عنهم إرميا وصفنيا (إرميا ١: ١٣—١٥، ٤: ٥—٣١، ٥:١٥—١٧، ٦:١—٥، صف ١:١٠) .

وكان السكيثيون أصلاً حلفاء للإمبراطورية الأشورية في

عصر آسرحدون (٦٨١ ــ ٦٧٠ ق.م.)، ولكنهم ثاروا عليها مع المنيين والأراراطيين (انظر إرميا ٥١:٢٧). وبعد ذلك استطاع الميديون والفرس أن يهزموهم ويطردوهم إلى الشمال. وقد لعبوا دورًا في هزيمة الفرس لبابل في ٥٣٨ ق.م.

ويصفهم هيرودوت في كتابه الرابع بأنهم شعب متوحش، يقطنون منطقة غير محددة التخوم إلى الشمال من البحر الأسود وجبال القوقاز وبحر قزوين، وكانوا جماعة من البدو الرحل لا يزرعون ولا يحصدون، يتجولون في عربات وعلى ظهور الخيل، حاملين معهم أمتعتهم. وكانت لهم عادات قذرة، فلم يكونوا يغتسلون بالماء أبدًا. وكانوا يشربون دم أول عدو يقتلونه في معركة، ويستخدمون فروة رؤوس الأعداء مناديل أو فوطًا، والجماجم كؤوسًا ليشربوا فيها. وكان لهم العديد من الآلهة، كانت في معظمها هي نفس الآلهة اليونانية. ولكن كان أهم ما يميزهم هو عبادتهم للسيف المسلول، كما كانوا يقدمون الأسير الأخير من كل مائة أسير، قربانًا لآلهتهم. وكانت الحرب هي عملهم الرئيسي فكانوا بلاء على كل شعوب غربي أسيا، إذ كانوا يزحفون كأسراب الجراد على ميديا وأشور، ويأتون على الأخضر واليابس، ويتركون الحقول الخضراء خرابًا بلقعًا، ومن هنا يبدو أن الرسول بولس يذكرهم مثالاً للهمجية في رسالته إلى الكنيسة في كولوسي في أسيا الصغرى: «حيث ليس يوناني ويهودي، ختان وغرلة، بربري سكيثي عبد حر بل المسيح الكل في الكل» (كو ٣:١١).

ويُظن أن جماعة منهم استقرت في «بيت شان» فكانت تسمى في العصر اليوناني والبيزنطي: " سكيثوبوليس " (أي مدينة السكيثيين). وقد ظهرت منهم جماعات في عصور مختلفة، وكان من أبرزهم «الفرتيون» (انظر أع ٢:٩) الذين أسسوا إمبراطورية شاسعة امتدت من الفرات حتى تخوم الهند ونهر جيحون، وظلت على مدى قرون أقوى منافس لروما.

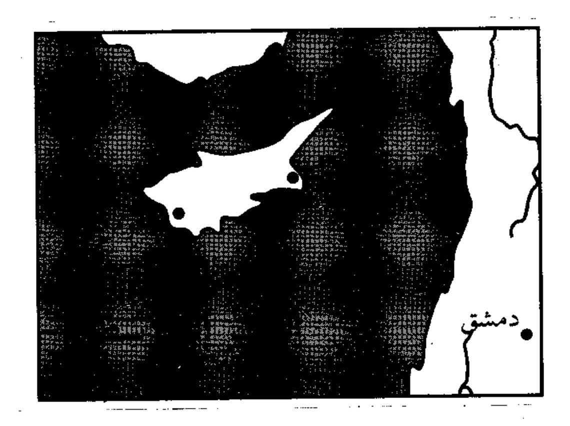
﴿ س ل ﴾

سلاميس :

(١) الموقع : هي ميناء على الساحل الشرقي لجزيرة قبرس، تقع على بعد نحو ثلاثة أميال إلى الشمال من مدينة فاما جوستا، وكانت تقع بالقرب من نهر «بدياس» (بديئوس) في أقصى الطرف الشرقي من سهل ميزوريا الذي كان يمتد إلى داخل الجزيرة حتى مدينة نيقوسيا (لفكوسيا قديمًا) عاصمة الجزيرة حاليًا. وكان لسلاميس مرفأ جيد، ولكن طغت عليه رواسب الطمي الذي كان يجلبه نهر «بدياس». كما كانت أزهى مدن قبرس وأكثرها سكانًا في العصرين اليوناني والروماني. وكان لها تجارة واسعة مع موانئ كيليكية وسورية ومصر، وبخاصة في الحبوب والخمر والزيت والملح. وكان سكانها خليطًا من عناصر يونانية وفينيقية، ولكنها كانت مصبوغة بالصبغة اليونانية، وكان المعبود الرئيسي لها هو «زفس» (زيوس) كبير آلهة اليونانيين.

(٢) تاريخها القديم : يقول تقليد قديم إن الذي بناها هو «توسر» (Teucer) القائد اليوناني لرماة السهام في حرب طروادة، كما جاء في الالياذة، وكان أصلاً من جزيرة سلاميس المقابلة لساحل أتيكا بالقرب من أثينا، فدعا المدينة باسم موطنه الأصلي. ولكن الكشوف الأثرية تدل على وجودها منذ تاريخ أقدم، لاستقرار الميسينيين بها. ويبدو أثر الأشوريين في التماثيل الفخارية التي أسفر عنها التنقيب في موقع المدينة.

وتبرز المدينة في القرن السادس قبل الميلاد باعتبارها مدينة إغريقية تحكمها عائلة ملكية تنتسب إلى «توسر»، ويدعمها تحالفها مع القيروان. وقد رفض ملكها «جورجوس» (Gorgus) في ٤٩٨ ق. م. الانضمام إلى الثورة الأيونية ضد الحكم الفارسي، لكن أخاه " أونيسيلوس " (Onesilus) تزعم فريقًا من رجال المدينة وحملوا السلاح طلبًا للاستقلال، ولكن الفرس هزموهم هزيمة نكراء عند أسوار سلاميس، واستعادوا سلطتهم عليها وأعادوا «جورجوس» للحكم نائبًا عنهم. وفي ٤٤٩ ق.م. هزم أسطول كبير بقيادة أثينوية الأسطول الفينيقي الذي كان في خدمة الفرس بالقرب من سلاميس، ولكن الأثينويين انسحبوا بعد المعركة.

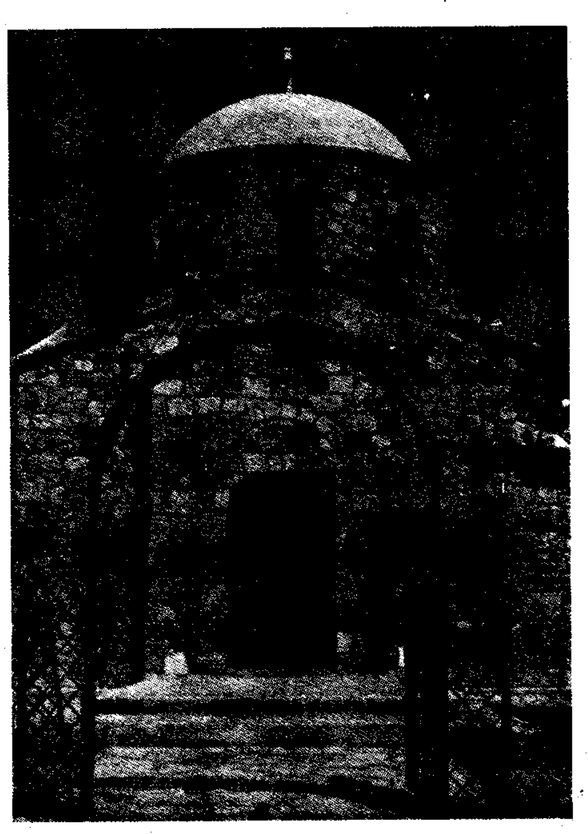


جزيرة قبرص وعليها موقع سلاميس

وفي ٣٠٦ ق.م. حدثت معركة بحرية أخرى بالقرب من سلاميس هزم فيها «ديمتريوس بوليوركيتس» (Poliorcates) قوات بطليموس الأول (سوتر) ملك مصر. ولكن بعد إحدى عشرة سنة، وقعت المدينة مع سائر أجزاء الجزيرة في قبضة

بطليموس ، وظلت تابعة لمصر إلى أن خضعت لروما في ٥٨ ق.م.

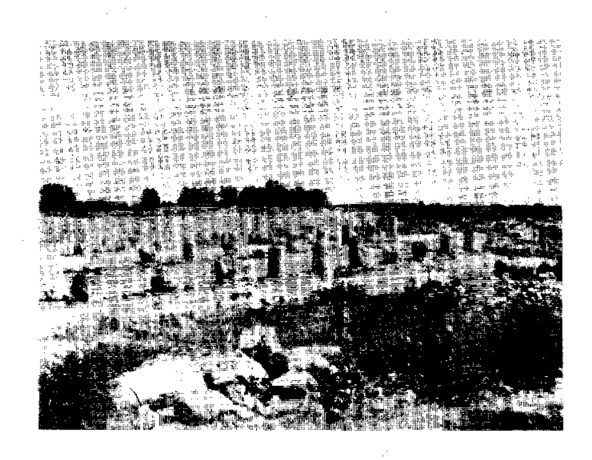
(٣) زيارة الرسولين بولس وبرنابا : عندما قام الرسولان بولس وبرنابا برحلتهما التبشيرية الأولى ، أبحرا من ميناء سلوكية في سورية ، ومعهما يوحنا مرقس ، وسافروا إلى قبرس ، ونزل ثلاثتهم في سلاميس بعد أن قطعوا نحو ١٣٠ ميلاً ، فميناء سلاميس كان يواجه ساحل سورية ، وهناك «ناديا بكلمة الله في مجامع اليهود» (أع ١٣:٥) ، وهي عبارة تسترعي الانتباه ، لأنها تشير إلى وجود عدة مجامع لليهود ، مما يدل على وجود جالية يهودية كبيرة ، فقد شجع بطليموس اليهود على الاستيطان فيها . ولا يذكر الكتاب المقدس أن الرسولين بشرا الأمم في سلاميس ، ولا ما هي المدة التي مكثاها في سلاميس ، ولا مدى نجاحهما فيها . ولكن يبدو أنهما بعد أن مكثا أيامًا قليلة في سلاميس ، «اجتازا الجزيرة إلى بافوس» (أع ١٣:٦)، مما يعني أنهما قد ناديا بالإنجيل في كل أجزاء الجزيرة ، وعلى الأقل في المدن التي بها جاليات يهودية ، حتى وصلا إلى بافوس عاصمة الجزيرة في ذلك الوقت ، والتي تقع في الطرف الجنوبي الغربي للجزيرة . ولم يزر الرسول بولس سلاميس مرة أخرى، أما برنابا



قبر برنابا بالقرب من كنيسة في الغرب من سلاميس

— الذي يظن أنه كان أصلاً من سلاميس — فقد أخذ يوحنا مرقس معه — بعد انفصاله عن الرسول بولس — وسافر في البحر إلى قبرس (أع ١٥:٣٩)، في رحلته التبشيرية الثانية للجزيرة . وهناك تقليد يقول إن برنابا استشهد هناك في عهد نيرون ، في موقع به دير يسمى باسم «دير برنابا» .

ولا بد أن بولس وبرنابا شاهدا ساحة المدينة الكبيرة المرصوفة بالحجارة (٧٥٠ x ١٨٠ قدمًا مربعًا) التي كانت تحيط بها الحوانيت ، ويقوم على طرفها الجنوبي معبد زفس .



أطلال الساحة في سلاميس

(٤) التاريخ اللاحق : في ١١٦ م قام اليهود القبارسة بثورة وقتلوا نحو ٢٤٠,٠٠٠ من اليونانيين والرومانيين ، ولكن الإمبراطور هادريان (١١٧—١٣٨ م) أخمد الثورة بقسوة متناهية حتى كادت المدينة تصبح أطلالاً مهجورة . وقد أكمل تدميرها زلزالان عنيفان حدثا في ٣٣٢، ٣٤٢ م. وقد أعاد بناءها «قسطنطنيوس الثاني» (٣٣٧—٣٦١ م) وأطلق عليها اسم «قسطنتيا» على اسمه وجعلها مقر الحكم بالجزيرة . وكان أشهر أساقفتها «إبيفانيوس» (Epiphanius) الذي كان عدوًا عنيدا للهراطقة ومؤيدًا قويًا لحركة الرهبنة ، وشغل مركز الأسقفية من ٣٦٧—٤٠٢ م. وفي ٦٤٧ م تعرضت المدينة للتدمير الكامل والنهائي على يد العرب . وما زالت هناك بعض الأطلال .

سَلَبَ :

سلب الشيء سلبًا انتزعه قهرًا واستولى عليه . والسلب أيضًا قشر نوع من الشجر تصنع منه الحبال ، فيقال لها «السَلَبَة» . ويقول يعقوب لزوجتيه : «فقد سلب الله مواشي أبيكما وأعطاني» (تك ٣١: ٩و١٦) انظر أيضًا خر ١٢:٣٦، لا

١٣:١٩... أي ٢٢: ٦ ... الخ) .

ويقول الرب لشعبه ، على فم ملاخي النبي : أيسلب الإنسان الله ؟ فإنكم سلبتموني . فقلتم بما سلبْناك ؟ في العشور والتقدمة ...» (ملاخي ٣: ٨و٩) .

سَلَب ــ جبال السَّلَب :

يقول المرنم : «أبهى أنت أمجد من جبال السلب . سُلب أشداء القلب ..» (مز ٧٦: ٤و٥). وقد جاءت هذه العبارة في كتاب الحياة : «أنت أمجد وأعظم جلالاً من الجبال الخالدة». وفي الترجمة الكاثوليكية : «إنك تنير بأبهة من الجبال الأبدية» (مز ٧٥:٥) ، ويبدو أن ذلك لأنها جاءت في السبعينية بهذا المعنى . والكلمة في العبرية هي «ترِف» وقد ترجمت في تسعة عشر موضعًا في الكتاب المقدس «فريسة» (انظر تك ٤٩:٩، عد ٢٣:٢٤، أيوب ٤:١١، ٢٤:٥، ٢٩:١٧، ٣٨:٣٩، مز ١٠٤:٢١، ١٢٤:٦ ... الخ)، وترجمت مرتين «بطعام» (مز ١١١: ٥، ملاخي ٣:١٠)، ومرة أخرى «بأكل» (أم ٣١:١٥)، ومرة واحدة بمعنى أوراق الشجر (حز ١٧: ٩) .

سلاح :

أولاً : الأسلحة في العهد القديم :

قد يكون من الأسهل لنا أن نتناول هذا الموضوع بمعالجة الأسلحة الدفاعية ثم الأسلحة الهجومية التي ورد ذكرها في الكتاب المقدس . ونلاحظ أن كتبة الأسفار الإلهية لم يسهبوا في وصف هذه الأسلحة مثلما فعل هوميروس ــ مثلاً ــ الذي أسهب في وصف كل قطعة في سلاح أكيلا أو بتروكلوس ، وترتيب لبسها .

ونجد قائمة بالأسلحة الهجومية والأسلحة الدفاعية التي كان يحملها جليات الفلسطيني الذي كان «على رأسه خوذة من نحاس ، وكان لابسًا درعًا حرشفيًا ، ووزن الدرع خمسة آلاف شاقل نحاس ، وجرموقا نحاس على رجليه ، ومزراق نحاس بين كتفيه » (أي مربوطًا إلى ظهره) ، وقناة رمحه كنول النسَّاجين ، وسنان رمحه ست مئة شاقل حديد ، وحامل الترس كان يمشي أمامه» (١صم ١٧: ٥ــ٨) . كما كان يحمل سيفًا موضوعًا في غمده ، فاخترطه داود من غمده ــ بعد سقوط جليات ــ وقطع به رأسه (١صم ١٧: ٥١) .

ثم نقرأ بعد ذلك أن عزيا الملك هيأ «لكل الجيش أتراسًا ورماحًا وخوذاً ودروعاً وقسيًا وحجارة مقاليع» (٢أخ ١٤:٢٦) . وفي قصيدة إرميا ــ بعد انتصار نبوخذ نصر ملك بابل على فرعون نخو ملك مصر ــ نجده يصف أسلحة جيش فرعون بالقول : «أعدوا المجن والترس وتقدموا للحرب . أسرجوا الخيل واصعدوا أيها الفرسان، وانتصبوا بالخوذ . اصقلوا الرماح ، البسوا الدروع» (إرميا ٤٦ :٣و٤) . وهناك الكثير من النقوش والتماثيل الأثرية الأشورية والكلدانية والمصرية والحثية ، تلقي الكثير من الضوء على الأسلحة التي جاء ذكرها في أسفار



جندى أشورى من رماة السهام

الكتاب المقدس

ثانيًا : الأسلحة في العهد الجديد :

في مجاز رائع يصف لنا الرسول بولس السلاح الكامل الذي يجب أن يتسلح به المؤمن في حربه الروحية ، مستعيرًا الصورة من أسلحة الجندي الروماني ، فيذكر المنطقة والدرع والحذاء والترس والخوذة والسيف ، مع ملاحظة أنه لم يذكر الرمح أو الحربة التي تعتبر من أهم قطع السلاح الهجومية (أف ٦: ١٠-١٧) . كما يتحدث أيضًا عن أسلحة النور (رو ١٣: ١٢) ، و«سلاح البر لليمين ولليسار» (٢كو ٦:٧) . وقد وصف «بولبيوس» سلاح الجندي الروماني وصفًا دقيقًا ، فقال : «يتكون لباس الجندي الروماني — أول كل شيء — من ترس ... ومع هذا الترس سيف ... ثم من رمحين وخوذة ، وجرموقين ... ويكمل تسلح الغالبية بوضع صفيحة برونزية على صدورهم تمتد نحو شبر من كل ناحية ، ويسمونها «حارسة القلب» ، ولكن من يدفعون ضريبة تزيد عن ١٠,٠٠٠ دراخمة ، يلبسون بدل هذه الصفيحة ، دروعًا ذات زرد ، علاوة على قطع السلاح المذكورة» .

ثالثًا : الأسلحة الهجومية

(١) **العصا** : وهي أبسط أنواع الأسلحة التي يحملها الراعي في يده في فلسطين حتى الآن ، وهي عادة غصن شجرة أو قضيب خشبي قوي أملس ، يستخدم للدفاع وللهجوم . ولعل داود قتل الأسد والدب بمثل هذه العصا (١صم ١٧: ٣٤-٣٦). ويستخدم الراعي عصاه للاتكاء عليها وفي قيادة قطيعه . ويقول داود للرب : «عصاك وعكازك هما يعزيانني» (مز ٢٣:٤). كما يستخدمها الراعي في إحصاء قطعانه (لا ٢٧: ٣٢)، وهي أداة للضرب والعقاب (مز ٢:٩، إش ٩:٤، ١٠:٥و١٥، حز ٧:١١) .

(٢) **المقلاع** : ويتكون المقلاع من حبل مجدول أو شريط من الجلد ، عريض نوعًا في منتصفه ، بحيث يكون هذا الجزء على شكل كفة يوضع فيها الحجر أو ما يراد رميه بالمقلاع . ويمسك الرامي بطرفي الحبل — بعد وضع الحجر في كفته — ويحركه بسرعة وقوة فوق رأسه ، ثم يفلت أحد الطرفين ، فيندفع الحجر متطوحًا بعيدًا حسب قصد الرامي . وما زال الرعاة يستخدمون المقلاع لرد خروف شارد ، أو لطرد الطيور — التي تأكل الحبوب — عن الحقول . ويمكن استخدام المقلاع أداة في الحرب لقتل الأعداء ، كما استخدمه داود في قتل جليات الجبار الفلسطيني (١صم ١٧:٤٩و٥٠). وكان «أصحاب المقاليع» (٢مل ٣:٢٥) يعتبرون من المشاة الذين يحملون أسلحة خفيفة مثل رماة السهام . وقد اشتهر البنياميون في استخدام المقلاع ، فكانوا «يرمون الحجر بالمقلاع على الشعرة ولا يخطئون» (قض ٢٠:١٦). وكان المقلاع يستخدم أداة حرب في الجيوش المصرية والبابلية . وينذر الرب أورشليم على لسان إرميا النبي ، قائلاً : «هأنذا رام من مقلاع سكان الأرض هذه المرة وأضيِّق عليهم لكي يشعروا» (إرميا ١٠:١٨، انظر أيضًا ١صم ٢٥:٢٩) .

(٣) **القوس والسهام** : كانت القسي والسهام من أهم أسلحة الهجوم في الحروب قديمًا ، وكان رماة السهام — سواء من الفرسان أو المشاة — عنصرًا هامًا في الجيوش الإسرائيلية والفلسطينية والمصرية والأشورية .



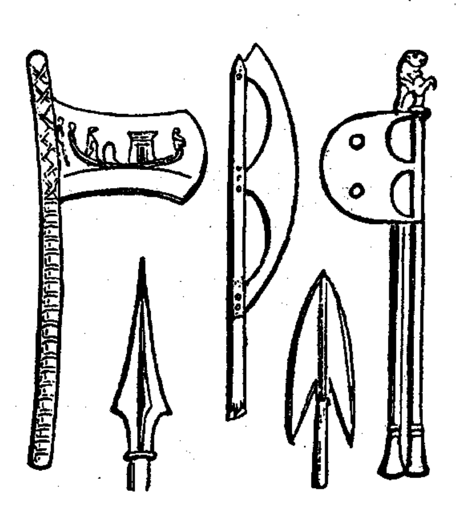
قوس وسهام وجعبة

(٤) **الرماح أو الحراب** : كانت تتكون من عصا خشبية ، مختلفة الأحجام ، يُركَّب في نهايتها نصل أو سنان معدني من البرونز ، أو من الحديد في العصور المتأخرة (١صم ١٧:٧). وكان وجود رمح شخص مركوزًا في الأرض أمام خيمته ، يدل على موضع إقامته (١صم ٢٦:٧). ويجمع ناحوم النبي في وصفه للجيوش الأشورية ، بين لهيب السيف وبريق الرمح (نا ٣:٣، انظر أيضًا إرميا ٤٦:٤) .

وكان حملة الرماح يعتبرون من الفرق ذات التسليح الثقيل . وكان المزراق أو الرمح القصير من الأسلحة الهجومية (يش ٨:١٨ — انظر أيضًا أيوب ٤١:٢٩، إرميا ٦:٢٣ — والكلمة في العبرية ، هي نفس الكلمة في المواضع الثلاثة) .

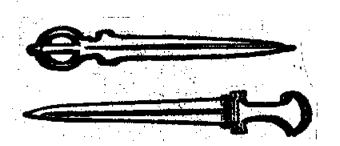
ولا تذكر الحربة في العهد الجديد إلا مرة واحدة عندما طعن واحد من العسكر الرب يسوع بعد أن أسلم الروح على

الصليب ، في «جنبه بحربة وللوقت خرج دم وماء» (يو ١٩: ٣٤).



فــؤوس وحــراب

(٥) السيف : وهو أكثر الأسلحة ذكرًا في الأسفار المقدسة سواء للدفاع أو للهجوم . وكان نصل السيف من الحديد (١صم ١٣: ١٩و٢٠، يؤ ٣: ١٠). وكان السيف يعلق على الجانب الأيسر ، ويستخدم في القطع والطعن . وقد صنع «إهود لنفسه سيفًا ذا حدين طوله ذراع وتقلده تحت ثيابه على فخذه اليمنى» لأنه كان أعسر (قض ٣: ١٥و١٦). وكان للسيف غمد يوضع فيه (١صم ١٧: ٥١). وكان استلال السيف من غمده يعني بدء القتال (حز ٢١: ٣ـــ٥)، فهو السيف الملتهب (نا ٣: ٣)، والبارق (حز ٢١: ١٠)، والصارم (إرميا ٤٦: ١٦)، والسيف الذي يأكل الناس (٢صم ١٨: ٨، إرميا ١٢: ١٢)، ويُروى بالدماء»ويُطلى بالشحم (إش ٣٤: ٥و٦). وسيف الرب سيف بارق (تث ٣٢: ٤١) ينفذ قضاء الرب (إرميا ٤٧: ٦، حز ٢١: ٩ـــ١١).



سـيوف مصريـة قـديمـة

ويستخدم الأنبياء السيف مجازيًا للدلالة على الحرب وما يعقبها من كوارث (إرميا ٥٠: ٣٥ـــ٣٧، حز ٢١: ٢٨).

وترد كلمة «سيف» في العهد الجديد بمعناها الحرفي (مت ٢٦: ٤٧و٥١، أع ١٢: ٢، عب ١١: ٣٤و٣٧). ويستخدمها الرسول بولس مجازيًا ، فيقول عن كلمة الله إنها «سيف الروح» (أف ٦: ١٧). ويقول كاتب الرسالة إلى العبرانيين إن «كلمة الله حيَّة وفعَّالة وأمضى من كل سيف ذي حدين» (عب ٤: ١٢، انظر أيضًا رؤ ١: ١٦، ١٩: ١٥).

(٦) المنجنيق : وكان يستخدم قديمًا لرمي السهام والأحجار الثقيلة (٢أخ ٢٦: ١٥) لاحداث ثغرة في سور مدينة محاصرة (حز ٤: ٢، ٢٦: ٩) أو تحطيم بواباتها (حز ٢١: ٢٢) لاقتحام المدينة منها (الرجا الرجوع إلى مادة «منجنيق» في حرف «ج» من المجلد الثاني من دائرة المعارف الكتابية).

رابعًا : الأسلحة الدفاعية :

(١) الترس والمجن : وهو كل ما يُتوق به من سلاح ، وكل ما يتترس به الإنسان فهو مترسة . وفي العبرية كلمتان رئيسيتان «صِنَّة» و«مجن» تترجمان في العربية «بترس» أو «مجن» دون تفريق واضح بين ترجمة الكلمتين ، رغم أنهما يردان كثيرًا جنبًا إلى جنب (انظر مز ٣٥: ٢، ٩١: ٤، إرميا ٤٦: ٣، حزقيال ٢٣: ٢٤، ٣٨: ٤).

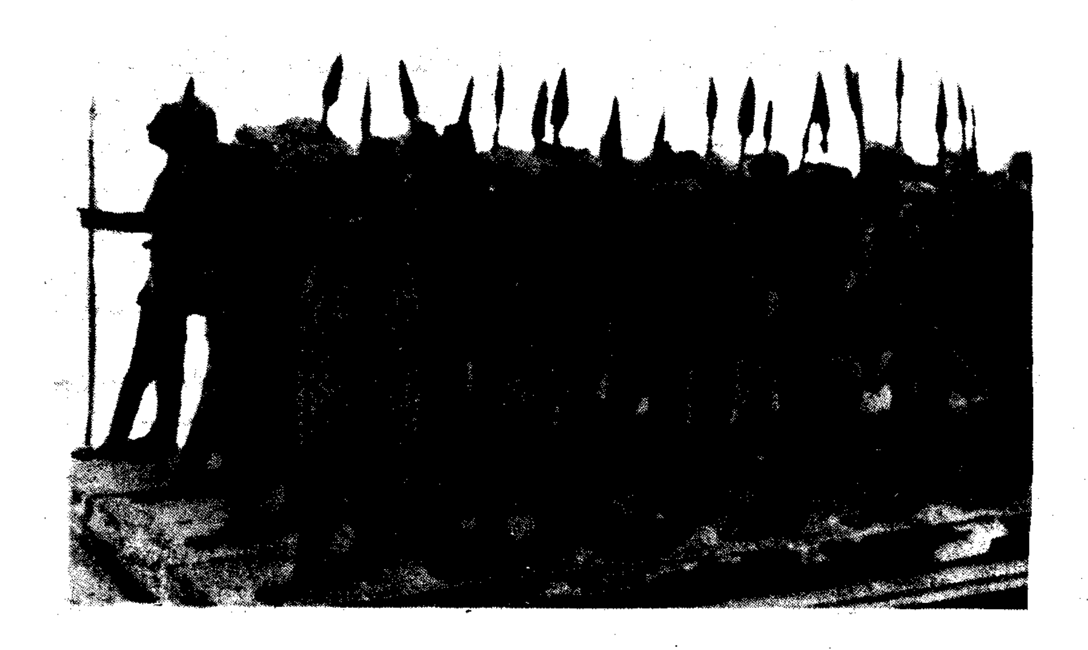
و«الصِنَّة» هي الترس الثقيل الذي يكاد يغطي كل الجسد ، كالترس الذي كان لجليات الجبار الفلسطيني ، وكان يحمله شخص آخر يمشي قدامه (١صم ١٧: ٧و٤١). أما «المجن» فكان يحمله رماة السهام . ونقرأ عن جيش آسا ملك يهوذا أنهم كانوا «يحملون الأتراس ويشدون القسي» (٢أخ ١٤: ٨).

وكانت التروس العادية تصنع قديمًا من الخشب أو الأغصان المجدولة المغطاة بالجلد . ويبدو أن هذه الأتراس الخشبية هي التي يقول عنها حزقيال النبي : ويخرج سكان مدن إسرائيل ويشعلون ويحرقون السلاح والمجان والأتراس والقسي والسهام والحراب والرماح ، ويوقدون بها النار سبع سنين» (حز ٣٩: ٩).

ولكن الأتراس صنعت بعد ذلك من المعادن ، بل كان لسليمان في عظمته : «متيا ترس من ذهب مطرق ... وثلاث مئة مجن من ذهب مطرق» (١مل ١٠: ١٦و١٧). وكانت هذه الأتراس الذهبية لمجرد الاستعراض . «وصعد شيشق ملك مصر إلى أورشليم» ـــ في أيام رحبعام ـــ «وأخذ جميع أتراس الذهب ، فعمل الملك رحبعام عوضًا عنها أتراس نحاس» (١مل ١٤: ٢٥ـــ٢٧).

وعند الخروج للحرب ، كان الترس يُحمل بحزام جلدي على الكتف ، وكان للترس عادة غطاء يُكشف عنه عند بدء القتال (إش ٢٢: ٦).

وتستخدم الكلمتان مجازيًا ، فيقال عن الرب إنه ترس لحماية شعبه ، كما قال الرب لإبراهيم : «أنا ترس لك» (تك ١٥: ١)،



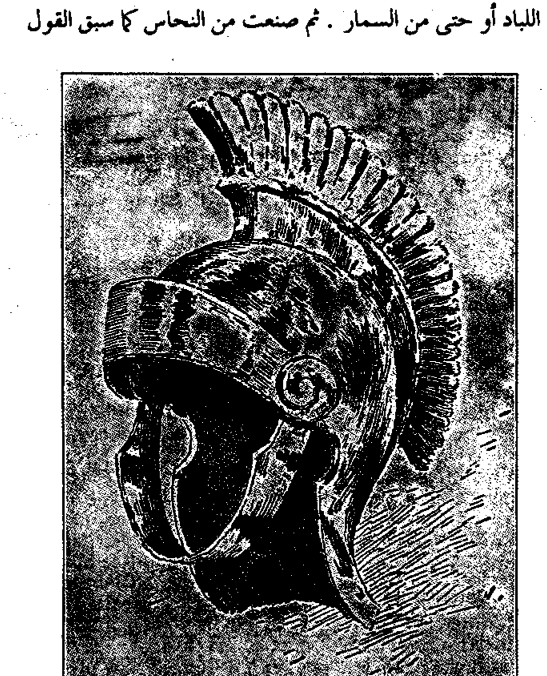
نموذج خشبي لفرقة مصرية من حملة الأتراس والحراب

كما أنه ترس لشعبه (تث ٣٣:٢٩). ويقول المرنم إن الرب «ترس هو لجميع المحتمين به» (مز ١٨:٣٠، ٢:٢٥... الخ)، و«ترس ومجن حقه» (مز ٩١:٤) .

ويذكر الرسول بولس في حديثه عن سلاح الله الكامل للمؤمن : «حاملين فوق الكل ترس الإيمان الذي به تقدرون أن تطفئوا جميع سهام الشرير الملتهبة» (أف ٦:١٦). وهو يستخدم هنا الكلمة اليونانية «ثوريوس» التي تعني الترس الروماني الكبير .

(٢) **الخوذة** : الخوذة لباس لوقاية الرأس من مختلف أسلحة الهجوم . وعلى جدران معبد الكرنك ، رسوم للحثيين يرتدون خوذًا . وكان يلبسها قديمًا الملوك والعظماء من القواد والأمراء . وعندما أراد شاول الملك أن يلبس داود ثيابه «جعل على رأسه خوذة من نحاس» (١صم ١٧:٣٨). كما كان جليات الجبار الفلسطيني يلبس «على رأسه خوذة من نحاس» (١صم ١٧:٥). وكانت الخوذ جزءًا من تسليح جيوش فرعون مصر (إرميا ٤٦:٤)، وكذلك جيوش أشور (حز ٢٣:٢٤)، وجيوش صور من المرتزقة من فارس ولود وفوط (حز ٢٧:١٠)، وجيوش ياجوج رئيس روس ماشك وتوبال (حز ٣٨:٥). وقد زود الملك عزيا جيوشه بخوذ مع غيرها من الأسلحة (٢أخ ٢٦:١٤) .

وكانت الخوذ تصنع أولاً من الخشب أو الكتان الثقيل أو اللباد أو حتى من السمار . ثم صنعت من النحاس كما سبق القول



خـــوذة رومـانيـــة

عن جليات وشاول الملك (١صم ١٧:٥و٣٨). ومع ذلك ظلت الجلود تستخدم في صناعة الخوذ حتى عصر السلوقيين حين استبدلت بالنحاس (١مك ٦:٣٥). وكانت الخوذ اليونانية والرومانية المصنوعة من الجلود أو النحاس معروفة جيدًا في عهد الهيرودسيين.

وتستخدم الخوذة مجازيًا للدلالة على القوة والمناعة، فيقول إشعياء عن الرب، إنه «لبس البر كدرع، وخوذة الخلاص على رأسه» (إش ٥٩:١٧). كما يذكر الرسول بولس الخوذة كقطعة من سلاح الله الكامل الذي يجب أن يلبسه المؤمن في حربه مع أجناد الشر الروحية: «وخذوا خوذة الخلاص» (أف ٦:١٧). كما يقول للمؤمنين في تسالونيكي: «فلنصح لابسين درع الإيمان والمحبة، وخوذة هي رجاء الخلاص» (١تس ٥:٨).

(٣) الدرع: الدرع هو القميص من حلقات من الحديد متشابكة، يُلبس وقاية من السلاح، فهو من الأسلحة الدفاعية. وكان يستخدم في البداية لحماية الرقبة والكتفين، ثم استطال ليحمي الصدر والبطن، بل والفخذين حتى الركبتين.

وكان جليات الفلسطيني يلبس «درعًا حرشفيًا» وزنه خمسة آلاف شاقل نحاس (أي نحو مائة كيلو جرام — ١صم ١٧:٥). ويبدو أنه كان قميصًا من جلد تكسوه حراشف من نحاس. وقد وجد درع من هذا القبيل في أطلال «نوزي» يرجع إلى القرن الخامس عشر قبل الميلاد. وقد وجد داود درع شاول الملك أثقل من أن يستطيع المشي به (١صم ١٧:٣٨).

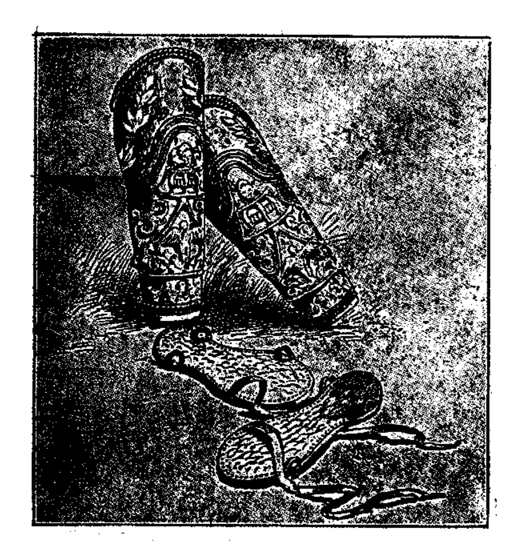
وكان أخآب الملك يلبس درعًا في المعركة الحاسمة في راموت جلعاد، ولكن سهمًا أصابه بين أوصال الدرع إصابة قاتلة (١مل ٢٢:٣٤). وقد هيأ عزيا الملك لكل جيشه «أتراسًا ورماحًا وخوذًا ودروعًا ...» (٢أخ ٢٦:١٤). كما كان نصف العاملين مع نحميا — في بناء سور أورشليم بعد العودة من السبي البابلي — «يمسكون الرماح والأتراس والقسي والدروع» (نح ٤:١٦) خشية الهجمات المفاجئة من جانب الأعداء.

وفي معركة بيت صور في أيام المكابيين، جمع الملك أنطيوكس جيوشًا جرارة واثنين وثلاثين فيلاً مدربة على الحرب، وجعل عند كل فيل ألف رجل لابسين الدروع المسرودة، بل وجعل على الفيلة أيضًا دروعًا (١مك ٦:٢٩—٤٢).

وتستخدم كلمة «درع» مجازيًا، فيصف إشعياء الرب قائلاً «لبس البر كدرع» (إش ٥٩:١٧) كناية عن مجازاته لمبغضيه بالعدل والحق. وقد اقتبس الرسول بولس هذا المعنى في تحريض المؤمنين على لبس سلاح الله الكامل في حربهم الروحية ضد قوات الشر فيقول: «فاثبتوا ممنطقين أحقاءكم بالحق، ولابسين درع البر» (أف ٦:١٤). ويقول للمؤمنين في تسالونيكي: «أما نحن الذين من نهار فلنصح لابسين درع الإيمان والمحبة» (١تس ٥:٨).



درع



جرمـوق ونعـال

(٤) الجرموق: الجرموق جورب من النحاس أو الجلد كان يربط حول الساق لحمايتها في وقت الحرب. ولم يذكر الجرموق في الكتاب المقدس إلا في وصف تسليح جليات الجبار الفلسطيني (١صم ١٧:٦).

(٥) المنطقة: حزام يُشد به الوسط. وكانت تصنع عادة من جلد. وكانت المنطقة التي يلبسها الجندي في الحرب ترصع بالمسامير أو بالقطع المعدنية، وكان المحارب يعلق بها سيفه

موضوعًا في غمده ، ليجرده عند القتال (٢صم ٢٠:٨، ١مل ٢:٥، ٣:٢١). ويقول إشعياء عن جيش الأشوريين : «ليس فيهم رازح ولا عاثر ، لا ينعسون ولا ينامون ولا تنحل حزم أحقائهم» (مناطقهم) (إش ٢٧:٥). كما يصف حزقيال جيش البابليين بالقول : منطقين بمناطق على أحقائهم» (حز ٢٣:١٥) .

وتستعمل «المنطقة» مجازيًا للدلالة على الصفة الملازمة ، فيقول إشعياء عن المسيا : «ويكون البر منطقة متنيه ، والأمانة منطقة حقويه» (إش ١١:٥). ويقول الرسول للمؤمنين في أفسس : «فاثبتوا ممنطقين أحقاءكم بالحق» (أف ٦:١٤) .

سلاح ــ حامل السلاح :

كان حامل السلاح محاربًا يحمل الترس الكبير ، وربما بعض الأسلحة الأخرى يمشي بها أمام الملوك (١صم ٣١:٤)، أو أمام القائد العام (٢صم ٢٣:٣٧) أو الأمير (١صم ١٤:٦و٧) أو البطل (١صم ١٧:٧). وكان لكبار القواد مثل هؤلاء المرافقين ، فلما خشي أبيمالك بن جدعون أن يقال عنه «قتلته امرأة» طلب من حامل سلاحه أن يخترط سيفه ويقتله (قض ٩:٥٤). وكذلك فعل شاول الملك بعد أن جرح في المعركة الحاسمة في جبل جلبوع (١صم ٣١:٤). وكان حامل السلاح محاربًا معروفًا في مركبات المصريين والأشوريين والحثيين ، وكان عمله هو حماية رفيقه المهاجم في أثناء القتال .

سلخة ــ سلكة :

اسم عبراني معناه «سياحة» أو «سلوك (الطريق)». وهو اسم مدينة ورد ذكرها لأول مرة في سفر التثنية (٣:١٠) باعتبارها التخم الشرقي لباشان . وهي إحدى المدن التي كان يحكمها عوج ملك باشان (يش ١٢:٥). ولا بد أنها كانت إحدى المدن الستين التي وقعت في نصيب سبط منسى في شرقي الأردن (يش ١٣:٢٩ــ٣٢). ونقرأ أن بني جاد ــ في تاريخ لاحق ــ «سكنوا مقابلهم (أي مقابل الرأوبينيين) في أرض باشان حتى إلى سلخة» (١أخ ٥:١١). ويبدو أن تخوم الأسباط كانت تتغير من حين إلى آخر .

وتوجد في موقع سلخة ، الآن مدينة «سلخد» التي تقع على مكان مرتفع حصين عند الطرف الجنوبي لجبل باشان (جبل الدروز) . وعلى تلة بركانية . وعلى ارتفاع نحو ٣٠٠ قدم فوق المدينة ، التي يبدو أنها كانت فوهة بركان ، تقوم القلعة . ويبدو المنظر ــ من شرفة القلعة ــ من أجمل المناظر في شرقي الأردن ، إذ يمتد البصر إلى سهل حوران وجبل حرمون ، وكل الأراضي الواقعة بينهما حتى جبال السامرة ، والصحراء الشاسعة إلى الجنوب وإلى الشرق . وما زالت الطرق الرومانية القديمة تشق هذه الجهات في خطوط مستقيمة ، لا التواء فيها، إلى بصرة ودرعا ، وتمتد إلى الجنوب الشرقي عبر الصحراء حتى قلعة الأزرق ، وشرقًا حتى الخليج العربي . والأرجح أن الذين بنوا القلعة هم الرومان ، ثم أعاد العرب بناءها . وكانت موقعًا حصينًا في أيام الحروب الصليبية . والمدينة الحديثة «سلخد» بها الكثير من المنازل القديمة ، وبخاصة على السفوح إلى الجنوب الشرقي من القلعة ، وسكانها من الدروز . وتستمد مياهها من الأحواض التي تمتلىء بالمياه في موسم الأمطار .

سلد :

اسم عبري بمعنى «ابتهاج» وهو ابن ناداب وأخو أفايم ، من نسل يرحمئيل بكر حصرون بن فارص بن يهوذا . وقد مات سلد بلا بنين (١أخ ٢:٣) .

سلسلة :

تتكون السلسلة من حلقات أو ما يشبهها ، يتصل بعضها ببعض ، وكانت تصنع من الذهب (خر ٢٨:١٤و٢٢، ٣٩:١٥)، أو من الفضة (إش ٤٠:١٩)، أو من النحاس (قض ١٦:٢١)، وكانت تستخدم :

(١) للزينة ، فكانت تلبس حول رسغ القدم أو رسغ اليد (إش ٣:٢٠)، أو كقلائد حول الرقبة (نش ١:١٠، ٤:٩، دانيال ٥: ٧و١٦و٢٩). كما استخدمت في أفود رئيس الكهنة وصدرته (خر ٢٨:١٤، ٣٩:١٥) وكانت هذه السلاسل من ذهب خالص . وقد سد سليمان أمام المحراب بسلاسل ذهب (١مل ٦:٢١). كما صنع سلاسل من ذهب لتاجي العمودين في الهيكل (١مل ٧:١٧، انظر ٢أخ ٣:٥و١٦). كما كانت تصنع سلاسل من فضة لزينة الأصنام (إش ٤٠:١٩). وكانت توضع قلائد من ذهب حول أعناق جمال المديانيين (قض ٨: ٢١و٢٦) .

(٢) كانت السلاسل الذهبية تستخدم كأطواق علامة على التكريم والمنزلة الرفيعة (حز ١٦:١١)، كما فعل فرعون مع يوسف (تك ٤١:٤٢)، ونبوخذ نصر مع دانيال (دانيال ٥: ٧و١٦و٢٩) .

(٣) لتكبيل الأسرى والسجناء . فقد قيد الفلسطينيون شمشون بسلاسل نحاس (قض ١٦:٢١). ويقول داود في رثائه لأبنير : «يداك لم تكونا مربوطتين ، ورجلاك لم توضعا في سلاسل نحاس» (٢صم ٣:٣٤). وفي عهد الرومان ، كان السجين يقيد بسلاسل إلى عسكري أو اثنين من الحرس ، فكان بطرس مقيدًا بسلسلتين إلى عسكريين (أع ١٢: ٦و٧). وكذلك أمر الأمير أن يقيد الرسول بولس بسلسلتين (أع ٢١:٣٣). ويقول الرسول بولس عن نفسه إنه لأجل المسيح، كان «سفيرًا في سلاسل» (أف ٦:٢٠)، وإن أنيسيفورس «لم

يخجل بسلسلتي» (٢تي ١٦:١). ولعل هذه السلاسل كانت مصنوعة من سبيكة من النحاس والقصدير .

(٤) تستخدم مجازيًا للتعبير عن السجن في انتظار الدينونة ، «فالله لم يشفق على ملائكة قد أخطأوا ، بل في سلاسل الظلام طرحهم في جهنم وسلمهم محروسين للقضاء» (٢بط ٤:٢، انظر أيضًا يهوذا ٦). كما أن يوحنا الرائي رأى : «ملاكًا نازلاً من السماء معه مفتاح الهاوية وسلسلة عظيمة على يده ، فقبض على التنين ، الحية القديمة الذي هو إبليس والشيطان ، وقيده ألف سنة ، وطرحه في الهاوية وأغلق عليه» (رؤ ٢٠ :١–٣) .

سليط :

السليط هو من طال لسانه ، والسليطة من النساء الوقحة الحادة اللسان . ويصف الرب أورشليم على لسان حزقيال النبي : «ما أمرض قلبك يقول السيد الرب إذ فعلت كل هذا ، فعل امرأة زانية سليطة» (حز ٣٠:١٦) .

مسلَّط – متسلِّط :

المسلَّط هو من منح له السلطان فأصبح الحاكم المتصرف ، والمتسلِّط هو من له السلطان المطلق . فبعد أن فسر يوسف لفرعون حلمه ، جعله على كل أرض مصر ، وبدونه لا يرفع إنسان يده ولا رجله في كل أرض مصر (تك ٤٣:٤١). وهكذا أصبح «يوسف هو المسلَّط على الأرض» (تك ٦:٤٢)، «ومتسلِّطًا على كل أرض مصر» (تك ٨:٤٥) . وكذلك «كان سليمان متسلطًا على جميع الممالك من النهر إلى أرض فلسطين وإلى تخوم مصر» (١مل ٢١:٤) .

ويقول يهوشافاط الملك للرب في صلاته : «يارب إله آبائنا أما أنت هو الله في السماء ، وأنت المتسلط على جميع ممالك الأمم ، وبيدك قوة وجبروت وليس من يقف معك؟» (٢أخ ٦:٢٠، انظر مز ٢٨:٢٢، ١٣:٥٩، ٧:٦٦ ... دانيال ٤: ١٧و٢٥ .. الخ). ولكن ما أعجب أن يقول إشعياء بروح النبوة عن الرب يسوع في اتضاعه : «هكذا قال الرب فادي إسرائيل قدوسه ، للمهان النفس لمكروه الأمة لعبد المتسلطين» (إش ٧:٤٩) .

سلاف :

سلاف الخمر وسلافتها أول ما يُعصر منها ، وقيل هو ما سال من غير عصر (انظر إش ٨:٦٥) . والسلافة من الخمر أخلصها وأفضلها . وتقول عروس النشيد : «أقودك وأدخل بك بيت أمي ... فأسقيك من الخمر الممزوجة من سلاف رمَّاني» (نش ٢:٨). ويقول هوشع النبي : «الزنى والخمر والسلافة تخلب القلب» (هو ١١:٤، انظر أع ١٣:٢) .

سِلْفة :

السِلفة للمرأة هي زوجة أخي زوجها . وكانت راعوث سلفة لعرفة ، وعرفة سلفة لراعوث ، إذ كانتا زوجتين لأخوين هما محلون وكليون ابني أليمالك زوج نعمي . وبعد أن مات الرجال الثلاثة ، وأرادت نعمي أن ترجع إلى أرضها ، لصقت بها راعوث ، فقالت لها نعمي : «هوذا قد رجعت سلفتك إلى شعبها وآلهتها . ارجعي أنت وراء سلفتك» (راعوث ١٥:١). ولكن راعوث لم ترجع رغم الحاح نعمي ، وهكذا باركها الرب الذي جاءت «لكي تحتمي تحت جناحيه» (راعوث ١٢:٢) .

سلكة :

السلكة الواحدة من السلك ، والسلك خيط من المعدن دقيق أو غليظ . ويقول عريس النشيد لعروسه : «شفتاك كسلكة من القرمز وفمك حلو» (نش ٣:٤) .

سُلاَّء :

السلاء هو شوك النخلة ، وهو شوك طويل حاد الطرف موجع . ويقول الرب لحزقيال النبي وصفا لبني إسرائيل في عهده : «أمَّا أنت يا ابن آدم فلا تخف منهم ، ومن كلامهم لا تخف ، لأنهم قريس وسلاء لديك ، وأنت ساكن بين العقارب» (حز ٦:٢، انظر أيضًا حز ٢٤:٢٨) .

سلَّ – استل :

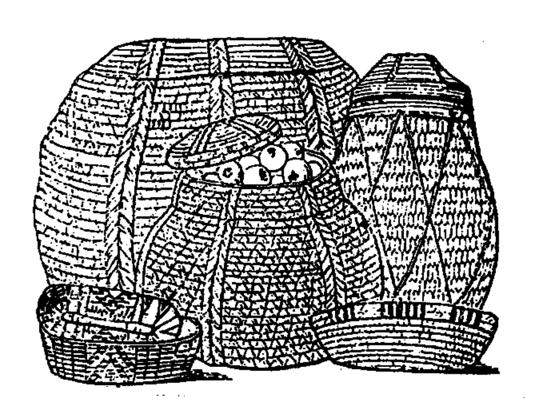
سلَّ الشيء من الشيء انتزعه وأخرجه برفق ، كما يقال سلَّ الشعرة من العجين . وسلَّ السيف من غمده واستله ، أخرجه من غمده استعدادًا للقتال . ويقول المرنم : «الأشرار قد سلُّوا السيف ومدوا قوسهم لرمي المسكين والفقير ، لقتل المستقيم طريقهم . سيفهم يدخل في قلبهم وقسيهم تنكسر» (مز ١٤:٣٧). ويقول الرب لأورشليم على فم حزقيال النبي : «هأنذا عليكِ وأستل سيفي من غمده فأقطع منك الصديق والشرير ... فلذلك يخرج سيفي من غمده على كل بشر ... فيعلم كل بشر أني أنا الرب سللت سيفي من غمده ، لا يرجع أيضًا ... فيذوب كل قلب وترتخي كل الأيدي وتيئس كل روح» (حز ٣:٢١–٧) .

وقد مد بطرس يده «واستل سيفه وضرب عبد رئيس الكهنة فقطع أذنه . فقال له يسوع : رد سيفك إلى مكانه لأن كل الذين يأخذون السيف بالسيف يهلكون» (مت ٢٦: ٥١و٥٢، مرقس ٤٧:١٤، يو ١٠:١٨). ولما استيقظ سجان فيلبي بعد الزلزلة : «استل سيفه وكان مزمعًا أن يقتل نفسه ظانًا أن المسجونين قد هربوا» (أع ٢٧:١٦) .

و«مستل السيف» هو الذي أخرجه من غمده وأمسكه بيده (انظر ٢صم ٢٤:٩، ٢مل ٣:٢٦، ١أخ ٥:٢١ ... الخ) .

سِلّ ــ سلة ــ سلال :

السلة وعاء يصنع من شقاق القصب أو أغصان الشجر أو الحلفاء أو ألياف النخيل وسعفه ، تجمع فيه الفاكهة والحاصلات الزراعية وغيرها ، وفيه أيضًا تحفظ وتنقل . وكان لبعضها أيادٍ ، كما كان لبعضها أغطية من نفس مادتها .



بعض السلال المصرية القديمة

(أ) في العهد القديم :

هناك أربع كلمات عبرية تترجم إلى سل أو سلة : .

(١) «دود» : والأرجح أنها كانت تطلق على كل أنواع السلال ، فكان يستخدمها بنو إسرائيل في مصر لحمل الطين والطوب ، حتى أصبحت رمزًا لعبوديتهم ، فيقول المرنم : «أبعدت من الحمل كتفه . يداه تحولتا عن السل» (مز ٨١:٦). ولا شك أنها كانت سلالاً كبيرة متينة . وبعد أن قتل أهل السامرة بني آخاب السبعين ، «وضعوا رؤوسهم في سلال وأرسلوها إليه (ياهو) إلى يزرعيل» (٢مل ١٠:٧) . وتستخدم نفس الكلمة العبرية للسلتين اللتين أراهما الرب لإرميا ، وفي إحداهما تين جيد جدًا، و«في السلة الأخرى تين رديء جدًا لا يؤكل من رداءته» (إرميا ٢٤:١و٢). ومما يدل على أنها كانت تستخدم للدلالة على مختلف أنواع السلال أو الأوعية ، أنها هي المترجمة إلى «مرجل» (١صم ٢:١٤، أيوب ٤١:٢٠)، وإلى «قدر» (٢أخ ٣٥:١٣) .

(٢) «تينا» : ويبدو أنها كانت تطلق على السلال الكبيرة العميقة التي كانت تنقل فيها أو تحفظ فيها الحبوب والفواكه والحاصلات الزراعية وغيرها (تث ٢٨: ٥و١٧) وفيها كانت تحمل الباكورات إلى المقدس (تث ٢٦:٢و٤) .

(٣) «سل» : وهي أكثر الكلمات العبرية استخدامًا في هذا المعنى في العهد القديم ، وهي الكلمة التي تستخدم للدلالة على السلال التي كان يستخدمها رئيس الخبازين في قصر فرعون لحمل الطعام لفرعون (تك ٤٠: ١٦و١٧و١٨). ويبدو أنها كانت أشبه بالطبق ، وكانت توضع فيها تقدمة الدقيق عند تقديس الكهنة (خر ٢٩: ٣و٢٣و٣٢، لا ٨: ٢و٢٦و٣١). وكذلك في تقدمة النذير يوم اكتمال انتذاره (عد ٦: ١٥و١٧و١٩). وقد وضع جدعون لحم جدي المعزى الذي قدمه ذبيحة للرب في سل (قض ٦:١٩) . وتستخدم نفس الكلمة العبرية عن سلال القطاف (إرميا ٦:٩) .

(٤) «كلوب» : وتستخدم للدلالة على سلة القطاف في نبوة عاموس (عا ٨:١و٢). ويبدو أنها كانت أشبه بالقفص حيث أنها تترجم إلى «قفص» (إرميا ٥:٢٧) .

(ب) في العهد الجديد :

والكلمة اليونانية المترجمة إلى «سل» و«سلال» في العهد الجديد هي «سبيريس» (Spuris) (انظر مت ١٥:٣٧، ١٦:١٠، مرقس ٨:٨و٢٠). وهناك كلمة أخرى هي «كوفينوس» (kophinos) وتترجم «قفة» (مت ١٤:٢٠، ١٦:٩، مرقس ٦:٤٣، ٨:١٩، لو ٩:١٧، يو ٦:١٣). ونلاحظ أن كلمة «سل وسلال» تستخدم فيما يتعلق بمعجزة اشباع الخمسة الآلاف . ويبدو أن «السلة» كانت أكبر من «القفة»، فقد أُنزل الرسول بولس من أعلى سور دمشق في «سل» (سبيريس ــ أع ٩:٢٥). ويقول في رسالته الثانية إلى الكنيسة في كورنثوس : إنه تدلى «من طاقة في زنبيل من السور» (٢كو ١١:٣٣) .

سِلّ :

السِّل هو السُّل أو الدرن ، و هو داء معروف يسبب هزال البدن وسعالاً طويلاً ينتج عن وجود قروح بالرئة . وقد أنذر الرب شعبه قديمًا بأنهم إذا رفضوا وصاياه و لم يعملوا بها فإنه يسلط عليهم «رعبًا وسلاً وحمى تفني العينين وتتلف النفس» (لا ٢٦:١٦، انظر أيضًا تث ٢٨:٢٢) .

سلّى :

كلمة عبرية قد يكون معناها «طريقًا»، وهي اسم مكان ورد في قصة مقتل الملك يهوآش ملك يهوذا ، حيث «قام عبيده وفتنوا فتنة وقتلوا يوآش في بيت القلعة حيث ينزل إلى سلّى» (٢مل ١٢:٢٠). وحيث أنها ترتبط «بالقلعة» فالأرجح أنها كانت جزءًا من أورشليم أو قريبة منها .

سلاّي :

اسم عبري قد يعني «صانع سلال»، ويرى البعض أن معناه «رافض»، وهو :

(١) رجل بنياميني من بني مشلام ، ممن سكنوا في أورشليم بعد العودة من السبي البابلي (نح ١١ : ٨) .

(٢) كاهن ممن رجعوا من بابل مع زربابل (نح ١٢ : ٢٠)، ويسمى أيضًا «سلّو» (نح ١٢ : ٧) .

سلّو :

اسم عبري معناه «موزون» أو «ثمين» وهو:

(١) سلّو بن مشلام من بني بنيامين ممن سكنوا في أورشليم (نح ١١ : ٧ — ١أخ ٩ : ٧) .

(٢) اسم أحد الكهنة الذين رجعوا مع زربابل من السبي البابلي (نح ١٢ : ٧) ويسمى أيضًا «سلاّي» (نح ١٢ : ٢٠) .

سلام — سلامة :

السلام هو الأمن والاطمئنان والخلو من الخوف والانزعاج والقلق والاضطراب ، سواء لأسباب خارجية أو لأسباب نفسية . كما أنه يعني النجاح والصحة والسعادة ماديًا وجسمانيًا ونفسيًا .

وتتراوح المواقف التي توصف بالسلام — في الكتاب المقدس — من الراحة من العداء بين الأمم ، وعدم وجود اضطرابات مدنية أو دينية ، إلى التحرر من المنازعات والخصومات بين الأفراد نتيجة المواقف الإيجابية التي يتحقق معها نجاح الفرد ماديًا أو صحيًا ، والخلو من القلق نفسيًا وروحيًا ، وحيث تتوفر السكينة والهدوء ، ويقل الضجيج إلى أبعد حد .

ولكن ليس في الكتاب المقدس موقف هو مجرد موقف بشري ، ففي جميع وجوه النشاط الإنساني ، يتجلى الأثر الإلهي . ويجب فهم المضمون الكتابي للسلام من خلال ذلك . أما أسفار العهد الجديد فقد أضافت عنصرًا آخر لمفهوم السلام في العهد القديم ، بإقرار أن أساس المصالحة بين الله والإنسان ، وبين الإنسان والإنسان ، بل وبين الإنسان ونفسه ، إنما هو موت الرب يسوع المسيح وقيامته ، وعمل الروح القدس ، وهكذا أصبح السلام متاحًا للإنسان .

(أ) السلام في العهد القديم : لم يستخدم كتّاب العهد القديم — في أغلب الأحيان — كلمة " شالوم " (أي سلام) دون أن يتضمن ذلك — تلميحًا على الأقل — مفهومًا دينيًا ، وهي تستخدم في :

(١) التحية المألوفة بين الأصدقاء والسؤال عن صحتهم ، كما كانت تستخدم أيضًا عند الوداع (انظر تك ٢٩ : ٦، ٤٣ : ٢٣و٢٧، قض ١٨ : ١٥، ١٩ : ٢٠)، فقال الرب لجدعون عندما ظهر له : «السلام لك» (قض ٦ : ٢٣).

(٢) السلام من الأعداء ، مما يعني الفوز والنجاح ، وكانت هذه أعظم أمنية عند الأمة ، وكان السلام منحة من الله لشعبه إذا ساروا في طرقه (لا ٢٦ : ٦). وكانت بركة هرون وبنيه للشعب هي : «يرفع الرب وجهه عليك ويمنحك سلامًا» (عد ٦ : ٢٦ — انظر أيضًا مز ٢٩ : ١١، إش ٢٦ : ١٢ ... الخ). و«إذا أرضت الرب طرق إنسان جعل أعداءه أيضًا يسالمونه» (أم ١٦ : ٧)، بل حتى الوحوش تسالمه (أيوب ٥ : ٢٣و٢٤). وكان الموت في سلام هو أمنية كل فرد (انظر تك ١٥ : ١٥، ١مل ٢ : ٦، ٢أخ ٣٤ : ٢٨ .. الخ) .

(٣) السلام الداخلي ، وكان من نصيب الأبرار المتكلين على الله ، «تعرف به واسلم . بذلك يأتيك خير» (أيوب ٢٢ : ٢١)، «لأنه يتكلم بالسلام لشعبه ولأتقيائه» (مز ٨٥ : ٨، انظر مز ٤ : ٨، ١١٩ : ١٦٥، أم ٣ : ٢و١٧)، «تحفظه سالمًا سالمًا لأنه عليك متوكل» (إش ٢٦ : ٣)، «كان عهدي معه للحياة والسلام» (ملاخي ٢ : ٥) .

(٤) كان على البار أن يطلب السلامة ويسعى وراءها (مز ٣٤ : ١٤) وأن يحب «الحق والسلام» (زك ٨ : ١٦و١٩) .

(٥) سيكون السلام من أبرز معالم عصر المسيا الذي هو «رئيس السلام» (إشعياء ٩ : ٦، ١١ : ٦، انظر أيضاً إش ٢ : ٤، حز ٣٤ : ٢٥، ميخا ٤ : ٢—٤، زك ٩ : ١٠)

(ب) السلام في العهد الجديد : والكلمة اليونانية هي «إيريني» (eiréné)، وتؤدي نفس معنى الكلمة العبرية «شالوم» التي ترجمت بهذه الكلمة في الترجمة السبعينية :

(١) فإنجيل المسيح هو رسالة سلام من الله للإنسان (لو ٢ : ١٤)، فهو «الكلمة التي أرسلها ... يبشر بالسلام بيسوع المسيح . هذا هو رب الكل» (أع ١٠ : ٣٦). وقد صار «لنا سلام مع الله بربنا يسوع المسيح» (رو ٥ : ١). ومن ينادون بالإنجيل إنما يبشرون بالسلام وبالخيرات (رو ١٠ : ١٥). والمسيح «هو سلامنا» الذي «نقض حائط السياج المتوسط أي العداوة» بين اليهود والأمم (أف ٢ : ١٤و١٥). كما أن السلام عنصر هام في ملكوت الله (رو ١٤ : ١٧) .

(٢) يجب على المؤمنين أن يشتهوه ويتبعوه ، فقد أوصى الرب يسوع المسيح تلاميذه : «ليكن لكم في أنفسكم ملح وسالموا بعضكم بعضًا» (مر ٩ : ٥٠). ويحرض الرسول بولس المؤمنين قائلاً : «عيشوا بالسلام ، وإله المحبة والسلام سيكون معكم»

(٢كو ١٣: ١١، انظر أيضًا رو ١٢: ١٨، ١كو ٧: ١٥) .

(٣) والله هو «إله السلام» فهو مصدر ومانح كل سلام وخير وبركة (انظر رو ١٥: ٣٣، ١٦: ٢٠)، وهو «ربّ السلام» ومعطي السلام (٢تس ٣: ١٦). وكانت التحية والطلبة الرسولية من أجل الكنيسة هي : ليكن لكم «سلام من الله أبينا والرب يسوع المسيح» (انظر ١كو ١: ٣، ٢كو ١: ٢ .. الخ) .

(٤) كما أن «السلام» كان التحية المألوفة (مت ١٠: ١٣، لو ١٠: ٥)، و«ابن السلام» هو المستحق للسلام والذي يسعى للسلام (لو ١٠: ٦). وكانت تحية الرب يسوع لتلاميذه : «سلام لكم» (لو ٢٤: ٣٦، يو ٢٠: ١٩و٢١و٢٦). وقبل أن يفارقهم ، باركهم قائلاً لهم : «سلامًا أترك لكم ، سلامي أعطيكم ، ليس كما يعطي العالم أعطيكم أنا» (يو ١٤: ٢٧). وكثيرًا ما قال «اذهب بسلام» (مرقس ٥: ٣٤، لو ٧: ٥٠) .

(٥) السلام الذي صنعه المسيح هو أساسًا سلام روحي من الله ومع الله ، سلام في القلب ، وسلام في الروح . وقد قال الرب : «لا تظنوا أني جئت لألقي سلامًا على الأرض . ما جئت لألقي سلامًا بل سيفًا» (مت ١٠: ٣٤، لو ١٢: ٥١) مشيرًا بذلك إلى طبيعة دعوته الفاحصة وما سينتج عنها من انقسامات حول الحق الواضح . ولكن لا شك في أن روح الإنجيل والحياة المسيحية هو السلام . ومن واجب المؤمن أن يسعى نحو السلام ، وأن يعمل على وضع حد للحروب والمنازعات والمخاصمات أينما وجد .

سلام – ذبيحة السلامة :

الرجا الرجوع إلى مادة «ذبيحة» في المجلد الثالث من «دائرة المعارف الكتابية» .

سلام – صانع السلام :

ولا ترد هذه العبارة إلا في حديث الرب فيما يسمى «الموعظة على الجبل»: «طوبى لصانعي السلام ، لأنهم أبناء الله يدعون» (مت ٥: ٩). فالله هو «إله السلام». ونجد صدى هذا القول في رسالة يعقوب : «وثمر البر يزرع في السلام من الذين يفعلون السلام» (يع ٣: ١٨) . وفي الأدب اليوناني كان «صانع السلام» عبارة عن سفير يسعى لاتمام المصالحة وتحقيق السلام سواء بين الدول أو الأفراد . و«صانعو السلام» (مت ٥: ٩) ليسوا هم الذين يسعون في صنع السلام بين المتخاصمين فحسب ، بل من يسعون في تحقيق السلام لجميع الناس ، باعتبار أن السلام هو إرادة الله الذي هو «إله السلام» (رو ١٥: ٣٣) و«رب السلام» (٢تس ٣: ١٦) .

سـلما :

اسم عبري معناه «لابس»، وهو من بني كالب بن حور بكر أفراتة (وهو غير كالب بن يفنة). ويوصف بأنه أبو بيت لحم والنطوفاتي وعطروت بيت يوآب وحصي المنوحي الصرعي ، ولعله أيضًا أبو عشائر الكتبة من القينيين (١أخ ٢: ٥٠–٥٥) .

سـلماي :

اسم عبري معناه «كساء» أو «مكسو»، وهو رأس عائلة من النثينيم الذين عادوا من سبي بابل مع زربابل (نح ٧: ٤٨)، ويسمى أيضًا «شملاي» (عز ٢: ٤٦) .

سـلمو :

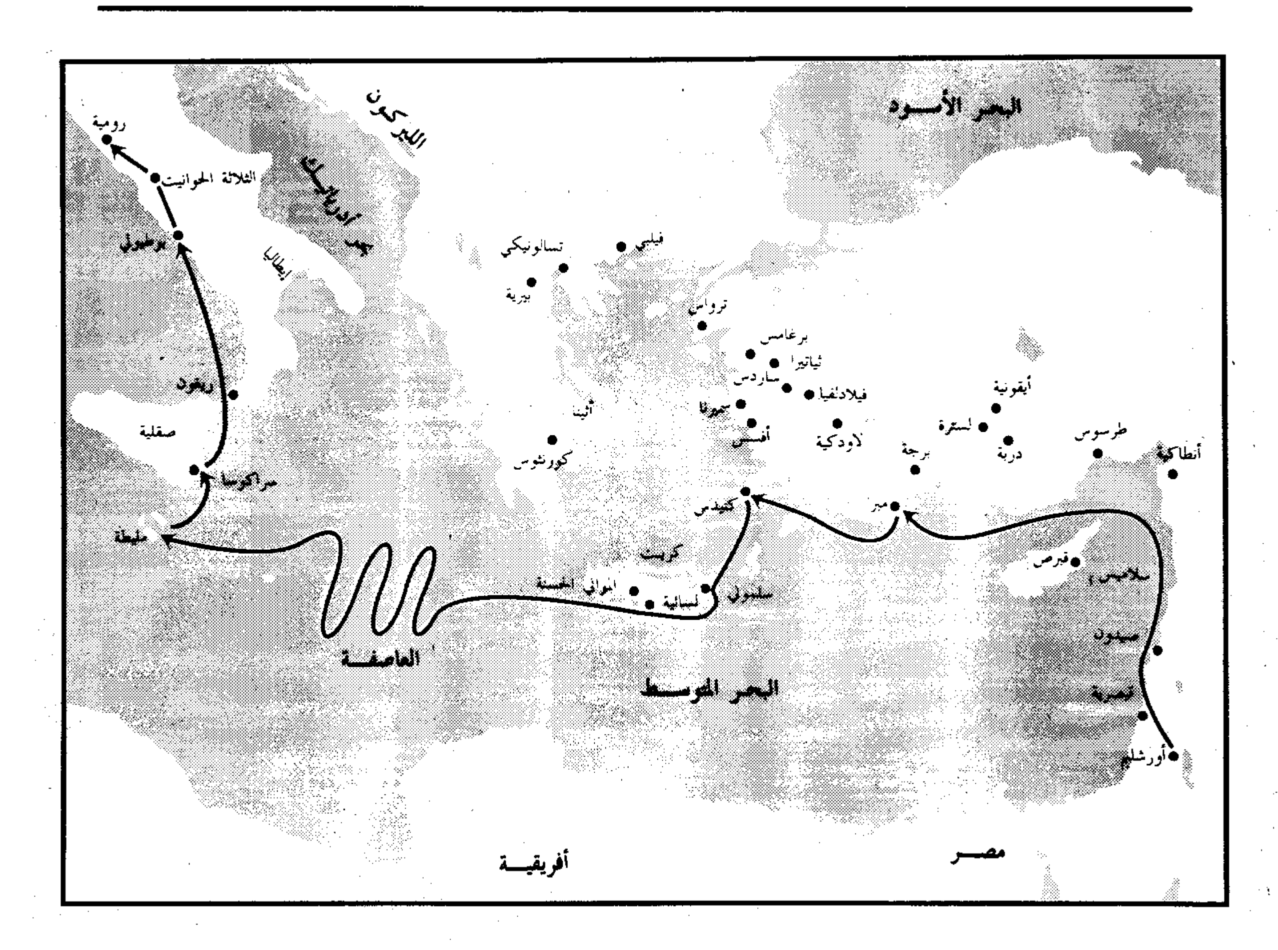
هو ابن نحشون وأبو بوعز (١أخ ٢: ١١) ويسمى «سلمون» في سائر المواضع (انظر المادة التالية) .

سـلمون :

اسم عبري معناه «كساء»، وقد يكون مشتقًا من السلام . وهو ابن نحشون وأبو بوعز الذي تزوج راعوث الموآبية ، وجد يسى أبي الملك داود (راعوث ٤: ٢٠و٢١). ويرد ذكره في سلسلة نسب المسيح (مت ١: ٤و٥، لو ٣: ٣٢). ونعرف مما جاء في إنجيل متى أنه تزوج من راحاب (مت ١: ٥)، وهي قطعًا راحاب بطلة قصة فتح أريحا في أيام يشوع ، وولد منها بوعز . ويسمى أيضًا «سلمو» (١أخ ٢: ١١) .

سـلموني :

ميناء على نتوء صخري يتجه نحو الشمال في الطرف الشرقي لجزيرة كريت ، وهي حاليًا رأس «سيدروس» (Sideros). ومن الواضح أن رياحًا شمالية غربية منعت السفينة – التي كان يستقلها الرسول بولس ورفقاؤه – من السير بمحاذاة ساحل أسيا الصغرى بعد الوصول إلى قرب كنيدس ، فاضطروا للتوجه نحو كريت . ويقول لوقا : «سافرنا تحت كريت» أي بمحاذاة الشاطيء الجنوبي لكريت ، متجاوزين «سلموني» بالجهد حتى وصلوا إلى الموانى الحسنة بالقرب من لسائية (أع ٢٧: ٦–٨) .



مـوقــع سـلموني

ســلاه :

تكررت هذه الكلمة إحدى وسبعين مرة في المزامير (انظر مثلاً : مز ٣: ٢و٤و٨، ٤: ٢و٤، ٧ :٥، ٩: ١٦و٢٠، ٢٠: ٣، ٢١: ٢، ٢٤: ٦و١٠، ٣٢: ٤و٥و٧، ٣٩: ٥و١١، ٤٤: ٨، ٤٦: ٣و٧و١١، ٤٧: ٤ ... الخ) وتكررت ثلاث مرات في صلاة حبقوق النبي (حب ٣: ٣و٩و١٣). ويلاحظ أنها تذكر دائمًا في نهاية عبارة لها دلالة خاصة في قصيدة شعرية . كما تُختم بها أربعة مزامير (٣، ٩، ٢٤، ٤٦). وواضح أنها كانت علامة موسيقية ، وإن كنا لا نستطيع الجزم بالمقصود منها . ويظن البعض أنها كانت إشارة للمرنمين أو للموسيقيين لرفع درجة النغمة ، وهو المعنى الوارد في الترجمة السبعينية ، أو للوقف سواء للموسيقيين أو للمرنمين ، على أساس أن الكلمة مشتقة من الكلمة العبرية «سَلاَل» بمعنى يرفع . ويرى البعض الآخر ــ بناء على ترجمات قديمة ، مثل ترجوم أكيلا والفولجاتا (الترجمة اللاتينية) ــ أنها بمعنى «إلى الأبد» كجواب صادر من العابدين ، مثلها مثل «هللويا» و«آمين» . ويرى آخرون أنها دعوة لرفع صلاة على أساس اشتقاقها من الكلمة الأكادية «صلوا» (بنفس اللفظ والمعنى في العربية) أي ارفعوا أيديكم للصلاة .

سلوام ــ بركة سلوام :

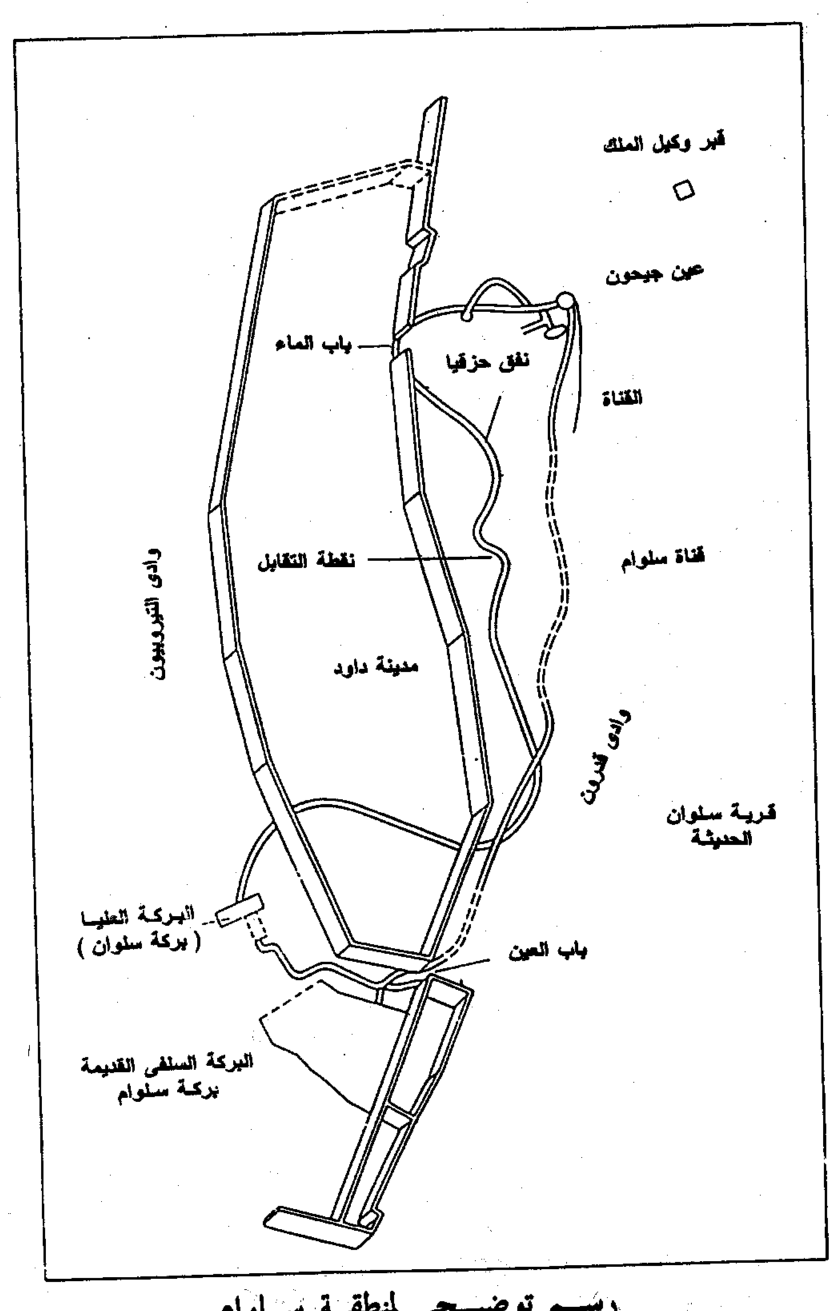
كانت بركة جيحون (عين العذراء) المتقطعة ، موردًا رئيسيًا للمياه لمدينة أورشليم ، وكانت تقع أسفل «باب العين» (نح ٣: ١٥)، وإلى الجنوب الشرقي من المدينة . وكانت مياهها تجري في قناة مكشوفة ، تسيل ببطء على المنحدرات الجنوبية الشرقية التي تسمى شيلوه (أو سلوام ــ ومعناها «مرسل» ــ إش ٨: ٦)، وهي قليلة الانحدار ، إذ تنحدر خمسة سنتيمترات فقط كل ٣٠٠ م ، وتفرغ مياهها في البركة السفلى أي البركة العتيقة التي تسمى الآن «بركة الحمراء» في طرف الوادي المتوسط بين السورين على التلال الجنوبية الشرقية ، والجنوبية الغربية أسفل سور بركة سلوام (نح ٣: ١٥) وتروي «جنينة الملك» على المنحدرات الملاصقة لها .

والأرجح أن هذه البركة العتيقة هي «بركة سلوام» التي كانت تستخدم في أيام العهد الجديد للاغتسال للاستشفاء (يو

سـلوام - بـركة سـلوام

٩:٧-١١). وجاء في التلمود أنه في اليوم الأخير من عيد المظال كان يذهب أحد الكهنة بابريق من الذهب ، إلى بركة سلوام ويملأه من مائها ويسير به في موكب حافل إلى الهيكل . ورغم وجود آثار لحمام هيرودس وخزان مكشوف (حوالي ١٨ × ٥ م٢ ، وكانَ أصلاً مربعًا طول ضلعه ٢٢م، وله درج في الجانب الغربي) إلا أنه لا يمكن الجزم بأنها هي «البركة العتيقة». ويظن البعض أن المنطقة المحيطة «بالبركة العليا» (عين سلوان) التي ترتفع نحو مائة متر ، كانت تسمى «سلوام»، أما البركة السفلى فكانت تسمى «بركة الملك» (نح ٢:١٤) أو جيحون الأسفل .

وعندما تعرض حزقيا ملك يهوذا لهجوم الجيش الأشوري في أيام سنحاريب ، «طموا جميع الينابيع» أي جميع الجداول والقنوات التي كانت تجري إلى وادي قدرون «النهر الجاري في وسط الأرض» (٢أخ ٤:٣٢). وقد كشفت بعثة «باركر» عن بقايا قنوات مطمومة ترجع إلى ذلك العهد . و«سد (حزقيا) مخرج مياه جيحون الأعلى وأجراها تحت الأرض إلى الجهة الغربية من مدينة داود» (٢أخ ٣٠:٣٢)، وهكذا أدخل المياه إلى المدينة (٢مل ٢٠:٢٠). ويقول يشوع بن سيراخ : «حزقيا حصَّن مدينته وأدخل إليها ماء جيحون . حفر الصخر بالحديد وبنى



رسـم توضيـحي لمنطقـة سـلوام

النقش الذى وجد داخل نفق حزقيا

آبارًا للماء» (سيراخ ٤٨:١٩). ولا بد أن حزقيا حصن هذا المجرى الجديد . ولعل إشعياء يشير إلى ما عمله حزقيا ، بقوله : «وصنعتم خندقًا بين السورين لمياه البركة العتيقة» (إش ٢٢:١١)، كما يقول : «لأن هذا الشعب رذل مياه شيلوه الجارية بسكوت ... لذلك هوذا السيد الرب يُصعِد عليهم مياه النهر القوية» (إش ٨:٥و٦) .

وفي ١٨٨٠ م كان أحد الصيادين يستحم في البركة العليا (بركة سلوان) ودخل في النفق ، وعلى بعد خمسة أمتار وجد داخل النفق نقشًا بالعبرية (يوجد الآن في متحف استانبول في تركيا)، على ارتفاع ثلاثة أقدام من أرضية النفق ، به ستة سطور : «لقد تم حفر (هذا الخندق) بالطريقة الآتية ... بالفؤوس كل واحد في مقابل زميله ، وعندما لم تبق سوى ثلاث أذرع ليتصل الحفر ، سمع صوت أحد العمال ينادي زميله (في الجانب الآخر) مما ثبت معه أنه ينحرف نحو اليمين . وعندما اتصل الحفر تقابل كل رجل مع زميله ، والتقت الفؤوس وجرى الماء مسافة ١٢٠٠ ذراع من العين إلى الخزان . وكان ارتفاع الصخور فوق رؤوس العمال مائة ذراع». وهكذا تم الكشف عن هذا العمل الهندسي العظيم .

والنفق مستطيل المقطع ، يبلغ متوسط عرضه قدمين ، ومتوسط ارتفاعه ست أقدام ، ويسير متعرجًا على شكل حرف «S» حتى إن المسافة في خط مستقيم تبلغ نحو ١٠٩٠ قدمًا ، بينما يبلغ طول النفق ١٧٤٩ قدمًا ، ولعل ذلك كان لتجنب الصخور الصلدة أو منشآت أخرى مثل القبور .

ويبدأ نفق حزقيا من نفق قديم كان ينقل الماء من عين جيحون إلى مدينة اليبوسيين ، ولعله هو القناة التي استولى عن طريقها رجال داود على المدينة (٢صم ٥:٨) .

ويوجد أسفل قرية سلوان الحديثة ، على الخندق الشرقي المقابل للقلعة ، عدد من القبور المحفورة في الصخر ، والتي نقرت لدفن «ابنة فرعون» وأشراف مملكة يهوذا ، ويحمل أحدها نقشًا عبريًا احياء لذكرى وكيل الملك ، يرجح أنه هو شبنا ، جليس الملك ، الذي وبخه إشعياء النبي (إش ٢٢:١٥و١٦). (الرجا الرجوع أيضًا إلى مادة «أورشليم» — الينابيع الطبيعية — قناة سلوام ، في المجلد الأول من «دائرة المعارف الكتابية») .

سلوام — برج سلوام :

يُظن أن هذا البرج كان يقوم في القطاع الجنوبي الشرقي من أورشليم القديمة ، وكان يعتبر — وهو قائم — من معالم المدينة ، كما يبدو مما جاء عنه في إنجيل لوقا (١٣:٤). والأرجح أن البرج كان بالقرب من بركة سلوام . كما يبدو أن سقوط البرج ومقتل الثمانية عشر رجلاً كان ما زال قويًا في ذاكرة السامعين لحديث الرب يسوع . ويزعم البعض أن أولئك الثمانية عشر كانوا عمّالاً في البرج ، أو في مشروع قريب منه ، بينما يظن آخرون أنهم كانوا سجناء في البرج . ومهما كانت حقيقتهم فإن الرب يسوع نفى أن يكون سبب قتلهم أنهم كانوا مذنبين أكثر من جميع الناس الساكنين في أورشليم» (لو ١٣:٤) .

ســـلوانــس :

الاسم اللاتيني «لسيلا»، وهو في اليونانية «سيلا» يعادل «شاول» في العبرية ومعناه «مسئول» . وكان سلوانس عضوًا بارزًا في كنيسة أورشليم (أع ١٥:٢٢و٢٣) ورافق الرسول بولس في معظم رحلته التبشيرية الثانية (أع ١٥—١٨) .

وعندما قرر مجمع أورشليم أن المؤمنين من الأمم غير ملزمين بالختان ، اختاروا «يهوذا الملقب برسابا وسيلا رجلين متقدمين في الإخوة» لمرافقة بولس وبرنابا إلى الكنائس في أنطاكية وسورية وكيليكية ، ومعهم الرسالة التي كتبوا بها قرارات المجمع ، كما

قاموا بشرح هذه القرارات شفاهًا (أع ١٥: ٢٢-٢٧). «ويهوذا وسيلا إذ كانا هما أيضًا نبيين وعظا الإخوة بكلام كثير وشدداهم» (أع ١٥: ٣٢).

وعندما افترق بولس عن برنابا بسبب «يوحنا الذي يدعى مرقس» (أع ١٥: ٣٦-٣٩)، اختار بولس سيلا لمرافقته في رحلته التبشيرية الثانية (أع ١٥: ٤٠و٤١). ولا نسمع شيئًا مباشرًا عن سيلا إلى أن قبض على بولس وسيلا في مدينة فيلبي بتهمة إحداث بلبلة في المدينة، فضربوهما وألقوهما في السجن، وضبطت أرجلهما في المقطرة. ولكن كل هذا لم يمنعهما من أن يصليا في نصف الليل «ويسبحان الله والمسجونون يسمعونهما. فحدثت بغتة زلزلة عظيمة حتى تزعزعت أساسات السجن، فانفتحت في الحال الأبواب كلها وانفكت قيود الجميع» (أع ١٦: ١٩-٢٦). وقد أسفر ذلك عن خلاص السجان وبيته. ولما عرف الحكام أن بولس وسيلا رومانيان، «جاءوا وتضرعوا إليهما وأخرجوهما وسألوهما أن يخرجا من المدينة» (أع ١٦: ٣٧-٣٩). فغادرا فيلبي واجتازا في أمفيبوليس وأبولونية وأتيا إلى تسالونيكي (أع ١٧: ١) ومنها إلى بيرية، حيث اضطر بولس أيضًا إلى مغادرتها إلى أثينا، ولكنه ترك سيلا وتيموثاوس هناك (أع ١٧: ١٤و١٥). ومن أثينا أرسل بولس إليهما أن يأتيا إليه بأسرع ما يمكن، ولكنهما لم يلحقا ببولس إلا بعد وصوله إلى كورنثوس (أع ١٨: ٥ وربما ٢كو ١١: ٩).

ويذكر الرسول بولس كرازته هو وسلوانس وتيموثاوس في كورنثوس (٢كو ١: ١٩) وهو ما يتفق مع ما ذكره في رسالتيه إلى الكنيسة في تسالونيكي (١تس ١: ١، ٢تس ١: ١)، اللتين كتبهما من كورنثوس في رحلته التبشيرية الثانية، حيث يرسل تحياته وتحياتهما أيضًا إلى الكنيسة في تسالونيكي، التي كان سيلا رفيقا للرسول بولس في تأسيسها (أع ١٧: ١-٩). ويشير الرسول بولس إلى سجنه هو وسيلا في فيلبي في قوله: «بعد ما تألمنا قبلا وبُغي علينا - كما تعلمون - في فيلبي» (١تس ٢: ١و٢). كما أن استخدام الرسول بولس لضمير المتكلم - بصيغة الجمع - في الرسالتين إلى الكنيسة في تسالونيكي، دليل على وجود سيلا وتيموثاوس معه في كورنثوس في تلك الأثناء.

ويقول الرسول بطرس في ختام رسالته الأولى: «بيد سلوانس الأخ الأمين - كما أظن - كتبت إليكم بكلمات قليلة» (١بط ٥: ١٢). ولا يمكن الجزم بمرمى هذه العبارة، فيرى البعض أنها تعني أكثر من مجرد أنه كان حامل الرسالة، فقد تعني أنه كان المدوِّن لها بإملاء من الرسول بطرس، أو لعله هو الذي صاغها في هذا الأسلوب، فالمعروف أن مسجلي الرسائل كان لهم قدر كبير من الحرية في التعبير عن أفكار سادتهم. ومع أن اللغة تكون عادة هي لغة مسجل الرسالة، إلا أن الأفكار الأساسية هي أفكار السيد الذي أملاها. وفي هذه الحالة يمكن أن يكون بطرس قد وثق في سلوانس «الأخ الأمين» المؤهل للتعبير عن أفكار بطرس ومشاعره من نحو المؤمنين من الأمم في آسيا الصغرى (كما يقول «زاهن» في مقدمته للعهد الجديد)، وبخاصة أن هناك تشابهًا في الأفكار والتعبيرات بين رسالة بطرس الرسول الأولى والرسالتين الأولى والثانية إلى الكنيسة في تسالونيكي والقرار الذي أصدره المجمع الذي انعقد في أورشليم من الرسل والمشايخ (أع ١٥)، وكان سيلا أحد الذين حملوه إلى كنائس الأمم. كما أنهم يقولون إنه من المستبعد أن إنسانًا له مثل هذه المكانة بين التلاميذ، يستخدمه الرسول بطرس مجرد مسجل لرسالته. ومع أن ثمة تفسيرات عديدة لمسألة التشابه في الأفكار وفي التعبير، إلا أن افتراض أن سلوانس كان هو المسجل لرسالة الرسول بطرس الأولى، قد يكون فيه الرد الحاسم على الذين يرفضون الاعتراف بأن بطرس هو كاتب الرسالة، على أسس لغوية إذ كيف يمكن لصياد غير متعلم، أن يكتب اليونانية بمثل هذه السلاسة والبلاغة؟.

ثم يقول البعض الآخر إن عدم ذكر اسم سلوانس في التحية الافتتاحية كما ذكر في التحية الافتتاحية في الرسالتين إلى الكنيسة في تسالونيكي، وكما أرسل «ترتيوس» كاتب الرسالة إلى الكنيسة في رومية تحيته (رو ١٦: ٢٢)، لدليل على أن سلوانس قام بدور أصغر من الدور الذي كان يقوم به «المسجل». وحيث أن عبارة «بيد سلوانس» عبارة غامضة تتسع لكل هذه الاحتمالات، فليس من السهل القطع بمرماها. وما يسود الرسالة من لهجة اليقين والقوة، يحملنا على القول بأن كاتبها لا بد أن يكون رسولاً لا مجرد مسجل. وعندما يقول بطرس الرسول: «كتبت إليكم بكلمات قليلة» (١بط ٥: ١٢)، فإن هذا لا يعني أنه لم يكتب منها إلا القليل، بل بالحري أنه كتب الرسالة بإيجاز، واثقًا من أن سلوانس - الذي سيوفده إليهم - سيقوم بشرح ما يصعب عليهم فهمه منها.

وللعلاقة بين سلوانس ورسائل الرسولين بولس وبطرس، ووجود وجوه شبه بين رسالة بطرس الأولى والرسالة إلى العبرانيين، يقول البعض إن سلوانس هو كاتب الرسالة إلى العبرانيين، ولكن ليس ثمة دليل على ذلك، بل هي مجرد مزاعم.

سلوقس:

كان هذا اسم ستة من ملوك سورية بعد وفاة الإسكندر الأكبر، لا يشتهر منهم سوى أربعة:

(١) سلوقس الأول نيكاتور (Necator) أي «الفاتح»

(٣٥٨ — ٢٨٠ ق.م.) ، وهو ابن أحد نبلاء مقدونية ، وكان من قواد الإسكندر الأكبر المقربين إليه ، وقد رافقه في حملته إلى الشرق . وعند موت الإسكندر ، استطاع أن يتولى حكم ولاية بابل . وبعد أن اتخذ لنفسه لقب «ملك» في ٣٠٦ ق.م. مدَّ حكمه إلى سورية والجزء الأكبر من آسيا الصغرى . وقد امتد حكمه من ٣١٢ ق.م. حتى موته في ٢٨٠ ق.م. وقد سار سلوقس على نهج الإسكندر الأكبر في نشر الحضارة اليونانية . وقد أسس أنطاكية وميناءها في سلوكية . ويقول يوسيفوس إنه منح امتيازات مدنية لليهود . ويرى البعض أنه ملك الشمال المشار إليه في نبوة دانيال (١١:٥) .

(٢) سلوقس الثاني كالينيوس (Callinius) أي «المنتصر المجيد» . وقد حكم من ٢٤٦ ق.م. إلى ٢٢٦ ق.م. وكان ابنًا لأنطيوكس الثاني (سوتر) ، وهو ملك الشمال المشار إليه في نبوة دانيال (١١: ٧—٩) . وقد طرده بطليموس الثالث يورجيتس ، من مملكته ، ففر إلى آسيا الصغرى حيث وقع عن فرسه ومات في سنة ٢٢٦ ق.م .

(٣) سلوقس الثالث سوتر (أي المخلص — ٢٢٦ — ٢٢٣ ق.م.) وهو ابن سلوقس الثاني وخليفته . وقد صرف أيام حكمه في محاولة استرجاع أملاكه في أسيا الصغرى من أتالوس ملك برغامس ، ولكنه مات في الحرب .

(٤) سلوقس الرابع فيلوباتر (أي المحب لأبيه) وحكم من ١٨٧ — ١٧٥ ق.م. وهو ابن أنطيوكس الثالث الكبير وخليفته . ويسمى «ملك أسيه» (٢مك ٣:٣) وهو لقب ادعاه السلوقيون رغم كل هزائمهم (انظر ١مك ٦:٨، ١١:١٣، ١٢:٣٩، ١٣:٣١و٣٢) . وكان مدينًا دينًا فاحشًا لروما ، فأرسل هليودورس وكيله لنهب الهيكل في أورشليم ، ولكن الله أنقذ الهيكل بمعجزة (٢مك ٣: ١—٤٠ — انظر أيضًا دانيال ١١:٢٠) .

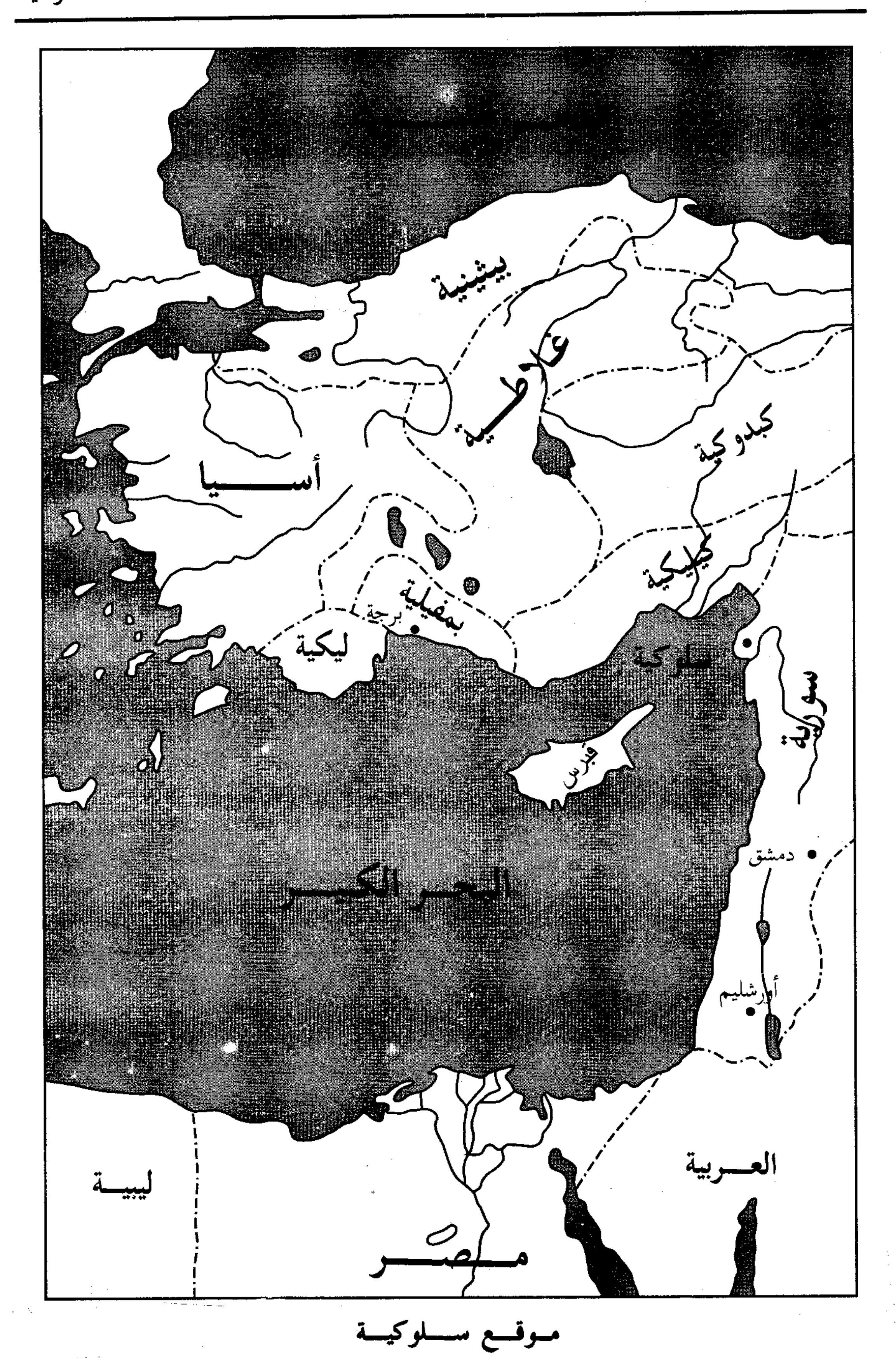
أما سلوقس الخامس (١٢٥ — ١٢٤ ق.م.) ، وسلوقس السادس (٩٥ — ٩٣ ق.م.) فلا ذكر لهما في أسفار المكابيين . (الرجا الرجوع أيضًا إلى «أنطيوكس» في مكانه من المجلد الأول من «دائرة المعارف الكتابية») .

سلوكية :

تقع سلوكية على ساحل سوريا في الركن الشمالي الشرقي للبحر المتوسط على بعد نحو خمسة أميال إلى الشمال الشرقي من مصب نهر العاصي ، وتقع أنطاكية — عاصمة سوريا في عهد السلوقيين — على بعد بضعة أميال في الداخل عند النقطة التي ينحرف عندها نهر العاصي بزاوية حادة — بعد مسيرته شمالاً بين جبال لبنان — متجهًا شرقًا إلى البحر المتوسط . وقد أدت عملية اجتثاث غابات جبال لبنان التي بدأت قبل الميلاد بنحو ثلاثة عشر قرنًا من الزمان ، عندما أدرك الفينيقيون — سكان الشريط الساحلي — أن هناك سوقًا عالمية رائجة لخشب الأرز ، إلى خلق مشكلة التعرية التي لم تجد لها حلاً حاسمًا حتى اليوم . ولذلك فإن نهر العاصي كان يحمل أحمالاً ضخمة من التربة التي جرفها في طريقه إلى البحر . ونتيجة لهذه التعرية ، ثبتت حكمة بناء ميناء سلوكية على بعد قليل شمالي مصب نهر العاصي . وكان الميناء يتكون من حاجزين حجريين ، كان الجنوبي منهما أعرض من الشمالي ، ويرتفع فوقه ، مما كوَّن مدخلاً محميًا من الرياح الجنوبية السائدة ، وعائقًا أمام تيار الطمي الذي يجرفه النهر ، ورغم ذلك فإن الطمي الذي جلبه النهر ، ترسب على طول الساحل حتى اختنق مدخل الميناء . أما موقع الميناء الآن فهو مسطح مكون من رواسب الطمي ، ولا يمكن تمييز إلا القليل من بقايا مباني الميناء القديمة . وكانت سلوكية التي أُقيمت لتكون ميناء لأنطاكية ، واحدة من تسع مدن حملت اسم سلوقس أول ملوك الأسرة التي حكمت سورية والمناطق المجاورة منذ بداية القرن الثالث قبل الميلاد إلى أن استولى الرومان — بعد ذلك بنحو قرنين ونصف — على المنطقة شرقي البحر المتوسط .

ومن أعجب الظواهر في التاريخ ما حدث من تغير في النمط السياسي لمنطقة شرقي البحر المتوسط بعد فتوحات الإسكندر الأكبر السريعة ، وتقسيم الأقاليم التي فتحها بين قواده الذين جعلوا من أنفسهم ملوكًا . وكان أحدهم سلوقس ، الذي أطلق على نفسه لقب «نيكاتور» (أي الفاتح) — رغم أنه كان من صغار قواد الإسكندر — وتولى حكم الولايات الشمالية من إمبراطورية الإسكندر الأكبر في الشرق . وأسس سلوقس مملكة السلوقيين في سورية في ٣١٢ ق.م. وفي ٣٠١ ق.م. بنى ميناء سلوكية وأطلق عليها اسمه . وكان الاسمان : سلوقس وأنطيوكس اسمين شائعين بين ملوك السلوقيين ، مما يفسر إطلاق اسمي «سلوكية وأنطاكية» على الكثير من المدن في المنطقة .

وكانت مدينة سلوكية السورية تعرف باسم «سلوكية بيرية» تمييزًا لها عن المدن التي تحمل نفس الاسم في بلاد ما بين النهرين وفي كيليكية القريبة . ويبدو أن اسم «بيرية» يحتفظ باسم ميناء فينيقي أقام على أنقاضه ، سلوقس الأول هذا الميناء ، ولكن ليس ثمة دليل على ذلك . وقد قصد الملك السوري أن يكون ميناؤه قلعة حصينة تحرس واحدًا من أهم المداخل الرئيسية إلى مملكته . ورغم كل قوتها — الطبيعية والصناعية — حدث بعد نصف قرن أن قام بطليموس الثالث «أورجيتس» بالاستيلاء على سلوكية عند هجومه على سورية متخذًا — على الأرجح — من قبرس


بيثينية
غلاطية
كبدوكية
أسيا
كيليكية
بمفيلية
برجة
ليكية
سلوكية
سورية
قبرس
دمشق
البحر الكبير
أورشليم
العربية
ليبية
مصر

موقع سلوكية

قاعدة له (١مك ١١:٨) ، وذلك بسبب ما كان ينقص مملكة السلوقيين من التماسك الذي كانت تتمتع به مصر البطلمية ، حيث كان من العسير على سورية أن تحكم قبضتها على الأقاليم المختلفة ، والحدود البعيدة التي تضم شعوبًا متباينة وولايات متنافرة . وظلت سورية في تنافس مستمر مع مصر شريكتها في خلافة الإسكندر ، إلا أنها لم تتعرض لهزيمة أشد من تلك التي تلقتها على يد بطليموس الثالث الذي طعنها في موضع القلب منها . وظلت سلوكية في يد المصريين تهديدًا لأمن أنطاكية لأكثر من ثلاثين عامًا ، ثم استردها أنطيوكس الكبير في ٢١٩ ق.م. لكنها وقعت مرة أخرى في يد البطالمة في ١٤٦ ق.م. وتتضمن الفصول التي كتبها بوليبيوس (Polybius) عن حصار أنطيوكس لسلوكية ، وصفًا بليغًا للأهمية الحربية والطبوغرافية لتلك الميناء .

لقد كانت استعادة أنطيوكس لسلوكية من مصر جزءًا من برنامج ذلك المحارب لجمع شمل مختلف أقاليم مملكة السلوقيين . وكان واضحًا أنه يجب أن يسترد سلوكية أولاً ، إذ اعتبر ميناء سلوكية رمزًا لنجاحه العسكري . ويقال إنه في ٢٠٥ ق.م. دخل سلوكية في موكب ظافر وكأنه الإسكندر الثاني ، في طابور من الفيلة وكميات ضخمة من الغنائم . وخلع على نفسه في هذه المناسبة لقب «الملك العظيم» وأصبح يعرف باسم «أنطيوكس الكبير» وفي عهده أصبحت سلوكية مدينة جميلة حصينة تحقق الغرض من إقامتها لتكون قاعدة للدفاع عن أنطاكية العاصمة .

ونتيجة لحملات أنطيوكس الكبير البعيدة ، في محاولاته لاستعادة السيطرة على كل المناطق التي كانت خاضعة من قبل لسورية السلوقية ، وجد أنطيوكس نفسه في مواجهة الرومان ، الذين تنبهوا — بفعل الحرب البونية الثانية — إلى التزامهم الدولي ، وأدركوا أنه لكي يقيموا حدودًا قوية ، لا بد أن تمتد سيطرتهم إلى الممالك الهيلينية شرقي البحر المتوسط . وكان من أعظم أخطاء أنطيوكس السياسية هو فشله في إدراك القوة المتصاعدة لروما واهتمامها الشديد بشرقي البحر المتوسط ، فمد فتوحاته إلى أبعد ما استطاع غربًا ، فلقي هزيمة منكرة على يد الرومان . وبتوقيعه معاهدة مع الرومان في أبامبا — على نهر العاصي — في ١٨٨ ق.م. لم تعد المملكة السلوقية في سوريا قوة عظمى في حوض البحر المتوسط ، إلا أنها احتفظت بمكانتها كقوة في الشرق الأوسط . وكانت مدينة سلوكية حينئذ ما زالت حصنًا عظيمًا في يد السوريين ، ولم تكن روما تسعى نحو انتصارات بقدر ما كانت تسعى نحو حدود شرقية ثابتة وآمنة .

ولم يحدث إلا بعد أكثر من قرن من الزمان أن ظهر الرومان بقوتهم في قلب الإمبراطورية السورية . وقد نظر كل من «ميثريديتس» (Mithridates) ملك بنطس ، و«تيجرينس» (Tigranes) ملك أرمينية بعين الريبة والعداء إلى تعاظم قوة روما في أسيا الصغرى . وبسبب ما حدث من انهيار عام في المنطقة شرقي البحر المتوسط والأقاليم المجاورة ، خوَّل مجلس الشيوخ الروماني سلطات خاصة للمحارب العظيم بومبي في ٦٦ ق.م. ليقضي على الفوضى المتزايدة في المنطقة وليعيد إليها السلام . وخلال السنوات الثلاث التي أقامها بومبي في الشرق ، قام بعمل عسكري وإداري فذ . وعندما وصل بومبي ، وجد أن الغزو الأرميني البنطي قد وصل حتى أورشليم . أما سلوكية ، فبفضل تحصيناتها المنيعة التي تمت منذ قرن مضى ، فظلت شوكة في مؤخرة جيوش الغزاة . ولهذا فإن بومبي بعد أن استعاد بسرعة كل الأقاليم غربي الفرات ، جعل سلوكية «مدينة حرة» . وعند تنظيمه للمنطقة الواسعة الممتدة من أسيا الصغرى حتى مصر ، قضى على كل أثر لمملكة السلوقيين التي ظلت تتدهور زمنًا طويلاً ، بعد أن أضعفتها الانقسامات الداخلية والمنازعات على العرش ، فتآكلت حدودها . وإذ أدرك بومبي هذه الحقيقة ، جعل من سورية مقاطعة رومانية . وظلت سلوكية مدينة حرة داخل الحدود الاقليمية ، وميناءً رئيسيًا للسيطرة على المناطق الداخلية . وزاد بومبي في تحصين الميناء لتصبح مثل قيصرية — على نفس الساحل — ميناء وقاعدة حربية حصينة .

وبحلول السيادة الرومانية ، ومعها السلام ، في منطقة طالما مزقتها المنازعات والفوضى والحروب المتواصلة ، بدأت سلوكية قرنًا من الازدهار . ولا بد أن النشاط البحري للميناء كان عظيمًا ، ولم تعد مجرد منفذ للخروج والدخول إلى مقاطعة رومانية هامة ، بل أصبحت أيضًا مرفأً للسفن ، في زمن كانت الملاحة فيه تفضل السير بمحاذاة السواحل .

وقد أبحر الرسولان بولس وبرنابا من سلوكية إلى قبرس (أع ١٣:٤) في أول رحلة تبشيرية . وبعد ذلك بنحو نصف قرن ، مر إغناطيوس أسقف أنطاكية بسلوكية في طريقه إلى الاستشهاد في روما . ولا بد أن الرسولين بولس وبرنابا عادا من نفس الطريق (أع ١٤:٢٦) . ومن التقاليد القديمة أنه يوجد في أطلال الميناء القديمة التي غطاها الطمي ، رصيفان باسمي بولس وبرنابا .

ومن المحتمل أيضًا أن بولس في رحلته التبشيرية الثانية قد أبحر مع سيلا من سلوكية (أع ١٥: ٤٠و٤١) . ويسير التيار البحري بمحاذاة الساحل في الاتجاه الشمالي الشرقي ، إلا أن الرياح الساحلية تعادل تأثير التيار ، وهكذا يمكن للمسافر أن يصل إلى قبرس في أقل من يوم .

وقد احتفظت سلوكية بوضعها كمدينة حرة ، وقد تأيد ذلك بمرسوم من الإمبراطور فسباسيان في ٧٠ م . وظلت

سلوكية طوال القرن الميلادي الأول قاعدة للأسطول الروماني في سورية . وقد عملت الحكومة الرومانية باستمرار على تحسين الميناء . وهناك آثار للأعمال الهندسية الرومانية ، من أهمها نفق ضخم طوله نحو ٢٠٠ ياردة ، لتحويل السيول المتدفقة من التلال المجاورة ، بعيدًا عن الميناء ، فمن الواضح أن مشكلة التعرية والطمي ، كانت موضع اهتمام جاد . ويحمل النفق نقوشًا باسمي فسباسيان وابنه تيطس . ويبدو هذا دليلاً على أن سلوكية كانت قد اكتسبت أهمية كبيرة كقاعدة وميناء إمداد خلال الثورة الكبرى في اليهودية ، فقد كان لسلوكية ميزة واضحة على قيصرية في هذه الناحية ، لبعدها النسبي عن ميدان القتال وغارات العصابات .

ولابد أن مدينة سلوكية في ذلك الزمان كانت مدينة رائعة غنية بمعابدها ، وبمسرح دائري ضخم منحوت في جرف جبل ما زالت بقاياه قائمة . كما يمكن تتبع الطريق العظيمة التي كانت تربط سلوكية بأنطاكية ، وما زالت تشاهد الأطلال السامقة لبوابة السوق في سور المدينة . وعلى المنحدرات السفلى لجبل «موسى داج» توجد كهوف صنعها الإنسان ، يُظن أنها كانت مخازن في أيام ازدهار سلوكية ورواج تجارتها البحرية .

وسلوكية الآن عبارة عن مساحة شاسعة من الأطلال ، يُجرى عدد من البعثات الأثرية التنقيب عن آثارها منذ عام ١٩٣٢ م ، وقد تم كشف الكثير من مبانيها وأبوابها وأسوارها ومسرحها ، والميناء الداخلي والقناة العظيمة التي حفرها قسطنطيوس في ٣٣٨ م في الصخر الصلد ، لنقل مياه السيول المتدفقة من الجبال إلى البحر بعيدًا عن المدينة ، وكذلك القناة التي كانت تربط الميناء الداخلي بالبحر والتي كانت قد اختفت تحت الطمي منذ زمن بعيد

سـلوى :

وهي في العبرية «سلوى» كما في العربية ، وهي المعروفة «بالسُّمانَى» . والسلوى طائر صغير من رتبة الدجاجيات أشبه ما تكون «بالحجل» (ارجع إليه في المجلد الثالث من «دائرة المعارف الكتابية»)، وإن كانت أصغر من الحجل حجمًا وأدكن لونًا وأغزر ريشًا . ويبدو ريشها كأنه مقصوص في نهايته ، وبه خطوط صغيرة بيضاء ، ولا يزيد طولها عن سبع بوصات . ولحم السلوى طري لذيذ . وتحتضن الأنثى ما بين ١٢ إلى ٢٠ بيضة . وهي طيور أليفة تحب الخلاء وتبني أعشاشها بجوار الطرق وحول الحقول .

وهي طيور مهاجرة ، تهاجر في أوائل الشتاء من مواطنها في أوروبا وغربي آسيا إلى الحبشة والسودان وتعود في أوائل الربيع إلى مواطنها الأصلية مارة بمصر وسيناء وفلسطين .

وأول مرة تُذكر في الكتاب المقدس ، هي : «فكان في المساء أن السلوى صعدت وغطت المحلة ، وفي الصباح كان سقيط الندى حول المحلة» (خر ١٦: ١٣) . ومعنى هذا أنه كان سربًا كبيرًا جدًا حتى إنه غطى المحلة كسحابة . وحدث ذلك في برية سيناء بعد مغادرتهم مصر بنحو ستة أسابيع ، ثم حدث مرة أخرى وهم في قبروت هتأوة ، فنقرأ في سفر العدد أنه بعد أن تذمر الشعب على الرب واشتهوا أن يأكلوا لحمًا ، «خرجت ريح من قبل الرب وساقت سلوى من البحر وألقتها على المحلة نحو مسيرة يوم من هنا ومسيرة يوم من هناك حوالي المحلة ، ونحو ذراعين فوق وجه الأرض . فقام الشعب كل ذلك النهار وكل الليل وكل يوم الغد وجمعوا السلوي . الذي قلل جمع عشرة حوامر . وسطحوها لهم مساطح حوالي المحلة» (عد ١١: ٣٠-٣٢). ونقرأ في سفر المزامير : «أهاج شرقية في السماء وساق بقوته جنوبية ، وأمطر عليهم لحمًا مثل التراب وكرمل البحر طيورًا ذوات أجنحة . وأسقطها في وسط محلتهم حوالي مساكنهم . فأكلوا وشبعوا وأتاهم بشهوتهم» (مز ٧٨: ٢٦-٢٩ — انظر أيضًا مز ١٠٥: ٤٠)، وهي صورة لطيور مهاجرة .



السـلوى

ومعنى كلمة «سلوى» في العبرية «سمين» ، وهو وصف دقيق لهذه الطيور بعد أن تقضي الشتاء في الجنوب حيث يتوفر لها الدفء والغذاء . وكان الوقت هو أوائل الربيع في شهر أبريل ، والسلوى في طريق عودتها من أفريقية إلى أوروبا ، وهي رحلة طويلة تقطعها هذه الطيور على مراحل عديدة ، وعندما يواجهها مسطح مائي كبير ، تضطر — خشية التعب والسقوط في البحر — لانتظار هبوب ريح مواتية تحملها عبر البحر في الاتجاه الذي تقصده . وتتجمع في أسراب كبيرة جدًا حتى لتغطي وجه

السماء . وما تكاد تصل إلى اليابسة مجهدة ، حتى تهبط على الأرض أو تطير ببطء على ارتفاع قليل فيسهل على الإنسان الإمساك بها . وعبارة «نحو ذراعين فوق وجه الأرض» (عد ١١:٣١) قد تعني أنها كانت أكوامًا على الأرض بارتفاع ذراعين ، أو أنها كانت تطير على ارتفاع ذراعين فوق سطح الأرض ، وهو الأرجح .

ويقدر بعض العلماء ان بني إسرائيل قد أمسكوا بنحو تسعة ملايين من السلوى ، وهو عدد — رغم ضخامته — لا يستبعد فقد كانت مصر تصدر إلى أوروبا سنويًا نحو مليونين منها . وفي ١٩٢٠ م صدرت نحو ثلاثة ملايين .

مُتَسَلٍّ :

تسلَّى بكذا أي طيَّب نفسه به . وقد قالت رفقة لابنها يعقوب بعد أن أخذ البركة من أبيه اسحق عوضًا عن عيسو أخيه : «هوذا عيسو أخوك متسلٍّ من جهتك بأن يقتلك» (تك ٤٢:٢٧) .

سليخة :

لحاء شجر له رائحة طيبة كان يأتي من شرقي آسيا عبر المحيط الهندي إلى جنوبي بلاد العرب حيث تنقله القوافل إلى فلسطين . وكان الدهن المقدس للمسحة يتكون من «مر قاطر خمس مئة شاقل ، وقرفة عطرة نصف ذلك مئتين وخمسين ، وقصب الذريرة مئتين وخمسين ، وسليخة خمس مئة بشاقل القدس ، ومن زيت الزيتون هينا» (خر ٣٠: ٢٣و٢٤) . والكلمة في العبرية هي «قدة» لأنها قشر شجر منسلخ . ولا تذكر في الكتاب المقدس مرة أخرى إلا في حزقيال (١٩:٢٧) حيث يقول إن «دان وياوان قدموا غزلاً في أسواقك (صور) . حديد مشغول وسليخة وقصب الذريرة كانت في سوقك» . أما كلمة سليخة في العبارة : «كل ثيابك مر وعود وسليخة» (مز ٤٥: ٨) فهي في العبرية «قيسبوت» (في صيغة الجمع) وتدل أيضًا على شرائح اللحاء العطر .

سليمان :

هو الملك الثالث لإسرائيل . واسم سليمان مشتق من «شالوم» العبرية ومعناها «سلام» أو «مسالم» . ويذكر هذا الاسم نحو ٣٠٠ مرة في العهد القديم ، واثنتي عشرة مرة في العهد الجديد . وعقب مولد سليمان أرسل الرب «بيد ناثان النبي ودعا اسمه يديديا» أي «المحبوب من الرب» (٢صم ١٢: ٢٤و٢٥) .

(١) العائلة : كان سليمان الابن العاشر للملك داود ، والابن الثاني له من بثشبع (التي كانت زوجة لأوريا الحثي) .

وقد ولد لداود ستة أبناء في حبرون هم : أمنون وكيلآب وأبشالوم وأدونيا وشفطيا ويثرعام ، من أمهات مختلفات (٢صم ٣: ٢—٥) .

وبينما وُلد شاول وداود لآباء من عامة الشعب ، وتربيا في الريف ، فإن سليمان وُلد في قصر أبيه الملك داود في أورشليم ونشأ في وسط الحاشية الملكية ورجال السلطة ، وشاهد ذرى المجد الملوكي ، كما شاهد الفوضى التي أحدثها العصيان . وقد تعلَّم أحسن تعليم وعرف عواقب الخداع والحسد والبغضة القاتلة . فقبل أن يصل إلى سن البلوغ ، كان عدد من إخوته الأكبر منه ، قد لاقوا حتفهم قتلى ، كما تعرضت إحدى أخواته غير الشقيقات للاغتصاب .

(٢) الموقف العالمي عند موت داود : لم يعاصر سليمان إلا أمة عبرانية متحدة قوية في وسط عالم تسوده الفوضى . لقد تعرض حكم داود لبعض الهزات نتيجة ثورات داخلية ، ولكن الأمة الإسرائيلية ظلت أمة واحدة إلى نهاية أيام داود . وقد ساعد على ذلك قوة داود الشخصية وحنكته السياسية ، بينما كان الضعف قد أصاب الأمم المجاورة ، فكانت مصر تعاني من مشاكل دولية منذ بداية القرن الثاني عشر قبل الميلاد ، لم تتخلص منها إلا بعد نحو قرنين من الزمان . وفي تلك الأثناء لم تكن مصر بقادرة أن تحول دون قيام دولة قوية بجوارها ، أو أن تمنع سليمان من بلوغ ما وصل إليه من قوة وثروة ، مع أنها ظلت قوة تجارية .

وفي نفس الوقت تعرضت الإمبراطورية الحثية لهجمات الشعوب المجاورة من الفريجيين والفلسطينيين الذين قدموا من غربي الأناضول وجنوبي بلاد اليونان وكريت وقبرص . كما أن نفس هذه الظروف عاقت قوة أشور الصاعدة التي كانت عاصمتها نينوى على نهر الدجلة ، وقد استمر ذلك نحو ثلاثة قرون . كما أن الدولة البابلية لم تكن أحسن حالاً .

لقد حكم سليمان منطقة كان يطلق عليها «قنطرة أم الشرق الأوسط» ، فكان لبلاده موقع استراتيجي يتحكم في طرق المواصلات الرئيسية بين مصر وآسيا ، وبين الجنوب والشمال . كان يحيط به جيران مُتعِبون ولكنهم لم يكونوا يستطيعون مناصبته العداء السافر . لقد كان عهده فرصة ذهبية أمام إسرائيل ليكون لها أقوى تأثير على عالمها ، لقد كان «عصرها الذهبي» .

(٣) سليمان يتبوأ العرش : لم يكن لسليمان الحق الذي لا ينازع ، في وراثة العرش ، لأنه لم يكن أكبر أبناء داود الأحياء . لقد كان لداود أبناء أكبر من سليمان ، ولكن لم يكن حق وراثة العرش في إسرائيل قد استقر على أسس ثابتة حتى ذلك الوقت . ولم يكن داود قد أعلن رسميًا أن يخلفه سليمان على العرش .

ونعلم من الأصحاح الثاني والعشرين من سفر أخبار الأيام الأول أن الله كان قد أعلن لداود أن ابنه سليمان سيخلفه على العرش ، ونعلم من سفر الملوك الأول (١: ١٣و١٧) أن داود أخبر بثشبع أم سليمان بذلك . وبعد ذلك أعلن لكل الشعب أن الله قد اختار من أبنائه الكثيرين سليمان ليجلس على كرسي المملكة (١أخ ٢٨: ٥، ٢٩: ١) .

ولكن من الواضح أن داود لم يكن قد اتخذ أي إجراء لتنفيذ ذلك رسميًا ، لأن كلا من شاول وداود قد ارتقيا العرش بتعيين مباشر من الله بواسطة صموئيل النبي . وقد أتاح ذلك لأدونيا — ابن داود الأكبر — أن يطمع في تولي العرش ، وقرر أن ينفذ ذلك بضربة مفاجئة ، ووجد له أنصارًا من كبار رجال أبيه من أمثال يوآب قائد الجيش الذي كان له نفوذ كبير ، وأبياثار الكاهن الذي كان أقرب المستشارين لداود ، كما كان وجوده يضفي على الحركة طابع أنها تحظى بمباركة رجال الدين ، علاوة على كثيرين غيرهما .

ودبر أدونيا أن تكون الحركة ماكرة ومفاجئة ، فادَّعى أنه سيقيم حفلاً دينيًا في بقعة مقدسة عند عين روجل (على بعد قليل من أورشليم ، في وادي قدرون) ، «ودعا جميع إخوته بني الملك وجميع رجال يهوذا عبيد الملك . وأما ناثان النبي وبناياهو والجبابرة وسليمان أخوه فلم يدعهم» (١مل ١: ٥—١٠) .

ونمى الخبر إلى ناثان النبي ، مستشار داود الحميم ، فذهب إلى بثشبع بهذه الأخبار ، فرسما الخطة لدفع الملك داود للعمل في حركة مضادة سريعة (١مل ١: ١١—٢٧) ، ونجحت الخطة ، فاستدعى الملك «صادوق الكاهن وناثان النبي وبناياهو بن يهوياداع» وأمرهم أن يمسحوا سليمان ملكًا على إسرائيل في جيحون ، فقاموا بتنفيذ الأمر «وضربوا بالبوق وقال جميع الشعب ليحيى الملك سليمان» (١مل ١: ٣٩) .

وقد فاجأت هذه الحركة أنصار أدونيا على غير انتظار ، ففهموا على التو عواقبها ، فتفرقوا عن أدونيا «وذهبوا كل واحد في طريقه» (١مل ١: ٤٩) .

وانطلق أدونيا و«تمسك بقرون المذبح» فأطلق سليمان سراحه على أن يسلك سلوكًا حسنًا . ولكن أدونيا لم يستطع أن يكف عن سعيه للسلطة ، فلجأ إلى حيلة ماكرة تبدو في ظاهرها بريئة تمامًا ، فذهب إلى بثشبع ، أم سليمان ، على أساس أن سليمان لا يمكن أن يرفض لها طلبًا ، والتمس منها أن تطلب من سليمان أن يعطيه أبيشج الشونمية — حاضنة داود في شيخوخته — زوجة (١مل ٢: ١٣—١٧) .

ولم تدرك بثشبع ما وراء هذه اللعبة الماكرة ، فنقلت الطلب إلى سليمان الذي أدرك اللعبة فورًا ، إذ كانت العادة في بلاد الشرق الأوسط قديمًا أن من يأخذ إحدى نساء الملك ، تصبح لديه حجة للمطالبة بالعرش عند موت الملك . فتصرف سليمان بسرعة وصرامة وأمر بناياهو بن يهوياداع فبطش به فمات (١مل ٢: ٢٤و٢٥) .

ولكن سليمان لم يأمر بقتل أبياثار الكاهن لأنه كان رفيقًا لداود في أيام شدته ، وحمل تابوت الرب أمام داود ، واكتفى بأن طرده عن أن يكون كاهنًا للرب ، وأمره أن يقيم في عناثوث مقر عائلته (١ مل ٢ : ٢٦ و ٢٧) .

أما يوآب فكان أسوأ حظًا . لقد كان من أكبر رجالات داود وقائد جيوشه ، ولكنه ارتكب جرمين كبيرين ، إذ قتل أبنير بن نير وعماسا بن يثر رئيسي جيوش إسرائيل (١مل ٢: ٥) ، وكأنه فعل هذا ولاء منه للملك داود ، ولم يستطع داود أن يعاقبه ، لئلا يفقد ولاء الجيش له . ولكن داود كان يعلم أنهما جريمتا قتل تستلزمان عقاب يوآب ؛ فأوصى سليمان أن ينفذ فيه حكم العدالة (١مل ٢: ٦) .

أدرك يوآب أنه قد انكشف ولا يستطيع أن يحظى بعطف الشعب أو ولاء الجيش ، فهرب يوآب إلى خيمة الرب وتمسك بقرون المذبح ، ولكن سليمان أمر بناياهو بن يهوياداع أن يبطش به ، فصدع بالأمر وقتله ، ودفنه في بيته ، «وجعل الملك سليمان بناياهو بن يهوياداع مكانه على الجيش ، وجعل الملك صادوق الكاهن مكان أبياثار» (١مل ٢: ٢٨—٣٥) .

وسرعان ما لقي شمعي بن جيرا البنياميني — الذي سبَّ داود الملك عند هروبه من أبشالوم ابنه — نفس هذا المصير (١مل ٢: ٣٦—٤٦) .

وهكذا خلص المُلك لسليمان دون أي معارضة من كبار رجال بلاط الملك داود ، وأصبح في يده أن ينظم المملكة حسبما يرى . ومن الناحية البشرية ، لم يكن هناك أي قيد أو رقيب عليه في حكمه ، إلا موقف الشعب منه وشرائع الله كما لخصها داود أبوه له في وصيته الأخيرة : «فتشدد وكن رجلاً . احفظ شعائر الرب إلهك إذ تسير في طرقه وتحفظ فرائضه ووصاياه وأحكامه وشهاداته كما هو مكتوب في شريعة موسى لكي تفلح في كل ما تفعل وحيثما توجهت . لكي يقيم الرب كلامه الذي تكلم به عني قائلاً : إذا حفظ بنوك طريقهم وسلكوا أمامي بالأمانة من كل قلوبهم وكل أنفسهم ، قال لا يُعدم لك رجل عن كرسي إسرائيل» (١مل ٢: ٢—٤) ، وكذلك ما تم في مقابلات سليمان الشخصية لله .

(٤) حياة سليمان الروحية كملك شاب : حدث اختبار روحي هام في حياة سليمان بينما كان يسجد للرب في جبعون ، وهي مرتفعة قديمة أقيمت عليها خيمة الاجتماع التي كان قد

عملها موسى ، على بعد بضعة أميال إلى الشمال الغربي من أورشليم (٢أخ ١: ٢-٥) ، فظهر الله لسليمان في حلم على شكل حوار بين الله وسليمان (١مل ٣: ٥-١٥) .

وكانت المبادرة من جانب الله ، إذ سأل الله سليمان ماذا يطلب منه . وكان سليمان يعبد الله ويقدم له ذبائح . وكان المجال واسعًا جدًّا أمام سليمان ، ولكنه سأل شيئًا واحدًا على أساس ما فعله الله لداود أبيه ، وإحساس سليمان بعدم كفاءته . فبالرغم من تصرفه السريع الحاسم مع معارضيه ، ونجاحه الدبلوماسي مع مصر (١مل ٣:١) واستجابة الشعب لاجتماعاته الدينية ، كان ما زال يشعر بأنه ليس كفئًا للمسئولية الضخمة التي يواجهها . ففي محضر الله ، لمس الملك الشاب حاجته بوضوح واعترف بها ، فطلب من الله أن يمنحه حكمة بها يستطيع أن يحكم شعبه حكمًا صالحًا وعادلاً .

وقد استجاب الله لطلبته ، وكان سخيًا معه ، فمنح سليمان حكمة ، وأضاف إلى ذلك الغنى والكرامة أكثر من سائر الملوك في أيامه ، بشرط أن يسلك سليمان في طريق الرب ويحفظ فرائضه ووصاياه كما فعل داود أبوه . وقد عبَّر سليمان عن شكره للرب بوقوفه أمام تابوت عهد الرب في أورشليم وإصعاده محرقات وتقديم ذبائح سلامة . كما عمل وليمة عظيمة لكل عبيده (١مل ٣:١٥) .

(٥) تنظيمات سليمان الإدارية : الأرجح أن الكثير من تنظيمات سليمان الإدارية كانت لها جذورها من عهد داود ، والتي ترجع في معظمها إلى التنظيمات المصرية ، ولكن سليمان أضفى عليها طابعه الخاص .

كان هناك قسمان كبيران في حكومته : الرؤساء والوكلاء الاثنا عشر . ونجد بيانًا بأسماء الرؤساء في سفر الملوك الأول (٤: ٢-٦) ، وأيضًا بأسماء الوكلاء الاثني عشر (١مل ٤: ٧-١٩) .

وكان على رأس الرؤساء عزرياهو بن صادوق الكاهن ، الذي كان - على الأرجح - أقرب المستشارين للملك . وبينما كان لداود كاتب واحد ، عيَّن سليمان اثنين أليحورف وأخيًا ابني شيشا ، وهو اسم يبدو مشتقًا من كلمة مصرية . ويبدو أنهما كانا مسئولين عن المراسلات الخاصة والخارجية . أما يهوشافاط ابن أخيلود المسجل ، فكان مسئولاً عن السجلات القومية وحوليات المملكة وربما أيضًا عن العلاقات العامة في البلاط الملكي . وتولى بناياهو بن يهوياداع مكان يوآب قائدًا عامًا للجيش العامل . ويذكر صادوق وأبياثار باعتبارهما كاهنين ، ولكن أبياثار كان قد أستبعِد من الخدمة بأمر سليمان لاشتراكه في مؤامرة أدونيا للاستيلاء على العرش . وكان عزريا هو (وهو ابن ناثان أخي سليمان) على الوكلاء ، وزابود (ابن ناثان أيضًا) مستشارًا للملك . وكان أخيشار وزير البلاط الأول ، مسئولاً عن شؤون القصر ومكاتبه . وكان أدونيرام بن عبدا (وواضح أنه هو نفسه أدورام الذي كان في عهد داود - ٢صم ٢٠:٢٤، كما ظل أيضًا بين رجال رحبعام - ١مل ١٢:١٨ فكأنه عاصر ثلاثة ملوك) مسئولاً عن قوة العمل .

وكان الوكلاء الاثنا عشر (١مل ٤: ٧-١٩) محافظين لولايات حددها سليمان لا تتفق مع التقسيم القديم للأسباط . كانوا أساسًا جباة ضرائب ومسئولين عن تزويد قصور الملك بالطعام ، وكان كل وكيل يقوم بذلك شهرًا في السنة (١مل ٤: ٧و٢٢و٢٣) . وكان مع كل وكيل جند ومركبات تحت اذنه ، كما يبدو أنهم كانوا مسئولين أيضًا عن توريد رجال للعمل أو للجيش حسب الحاجة . كما كانوا مسئولين عن مشروعات البناء وانشاء الطرق في مناطقهم . وكان اثنان من الوكلاء - في أقصى المناطق الشمالية - صهرين لسليمان ، هما ابن أبيناداب في كل مرتفعات دور ، وأخيمعص في نفتالي (١مل ٤: ١١و١٥) .

ولا يذكر في هذه القائمة سوى المناطق الشمالية ، مما قد يعني أن سليمان كان يقر بالعداء بين هذه المناطق ويهوذا ، حتى إن أرض يهوذا كانت لها إدارة منفصلة . وقد جاء في الترجمة السبعينية «أن أرض يهوذا كان بها وكيل واحد» (١مل ٤:١٩) . فإذا كان على شمالي إسرائيل أن يتحملوا العبء الرئيسي من الضرائب ، فلا يصعب إدراك التوتر بين الشمال والجنوب ، الذي أدى إلى نقطة الانفجار في نهاية حكم سليمان .

وثمة بعض التفاصيل عن تنظيم فرق التسخير ، فنجد في سفري الملوك والأخبار أنه كان هناك سبعون ألف رجل يحملون أحمالاً ، وثمانون ألفا لقطع الأحجار في الجبل ، وكان عليهم ما بين ٣٣٠٠ إلى ٣٦٠٠ مشرف . وكان كل هؤلاء من غير بني إسرائيل (١مل ٥: ١٣-١٨، ٢أخ ٢:٢ و١٧و١٨) . وكان يرأس كل هؤلاء ما بين ٢٥٠-٥٥٠ من الإسرائيليين الموكلين على الأعمال (انظر ١مل ٩: ٢٠-٢٣، ٢أخ ٨: ٧-١٠) . ويبدو أن ضغط العمل في تنفيذ مشروعات البناء كان شديدًا حتى إن سليمان اضطر إلى تسخير «ثلاثين ألف رجل من جميع إسرائيل ، فأرسلهم إلى لبنان ، عشرة آلاف في الشهر بالنوبة . يكونون شهرًا في لبنان وشهرين في بيوتهم» (١مل ٥: ١٣و١٤) . وقد اكتسب يربعام شهرته ونفوذه لاحتجاجه ضد تسخير الإسرائيليين (١مل ١٢: ٣و٤، ٢أخ ١٠: ٢-٤) .

ويفترض البعض أن التنظيمات العسكرية التي وضعها داود ، ظلت كما هي في عهد سليمان مع بعض التغييرات والإضافات الطفيفة . فكان هناك الجيش النظامي العامل ، وكان يتكون أساسًا من جنود محترفين مدربين ، وجماعة من المرتزقة كحرس

خاص للملك . وكان يوآب على رأس الجيش ، ولكن بعد موته أصبح بناياهو بن يهوياداع رئيس الحرس ، رئيسًا على الجيش وعلى الحرس . وكانت هناك فرق من الميليشيا تتكون كل فرقة من أربعة وعشرين ألفًا ، وكان على رأس كل فرقة قائد ، وكان على كل فرقة أن تخدم شهرًا في السنة (١أخ ٢٧: ١-١٥) . ويبدو أن هذه الفرق كانت تعمل في عهد سليمان تحت اشراف الوكلاء (١مل ٤:٧) .

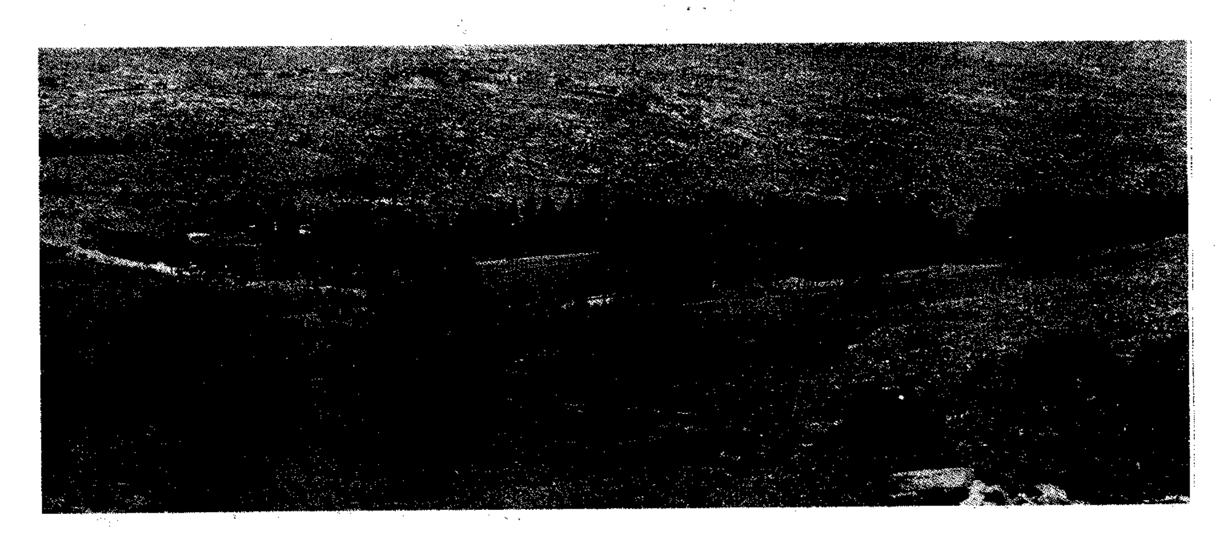
وكان لجيش داود بعض المركبات والخيل والبغال . وقد زاد عددها جدًّا في عهد سليمان (١مل ٤:٢٦، ١٠:٢٦، ٢أخ ٩:٢٥) . وكان مقر المركبات والخيل في ثلاثة حصون رئيسية ، هي : حاصور ومجدو وجازر . وكان يُظن أن الاسطبلات التي كُشف عنها في مجدو هي اسطبلات سليمان ، ولكن الاكتشافات الأحدث ، أثبتت أنها اسطبلات أخآب الذي جاء بعد سليمان بقرن من الزمان . وكذلك الاسطبلات التي اكتشفت في حاصور . على أية حال ، لقد كان لسليمان اسطبلات في هذه الأماكن الثلاثة التي كانت تعتبر مراكز دفاعية استراتيجية .

(٦) مشروعات سليمان في البناء : حدثت طفرة مفاجئة في مستوى المعيشة في إسرائيل ، وفي النشاط الاقتصادي . وكان سليمان ميالاً للإسراف ، فلم يدخر وسعًا في جعل عاصمته المتواضعة مدينة عظيمة . وكان أول مشروع عظيم اتجه إليه هو بناء الهيكل الذي كان قد شرع في التجهيز له أبوه .

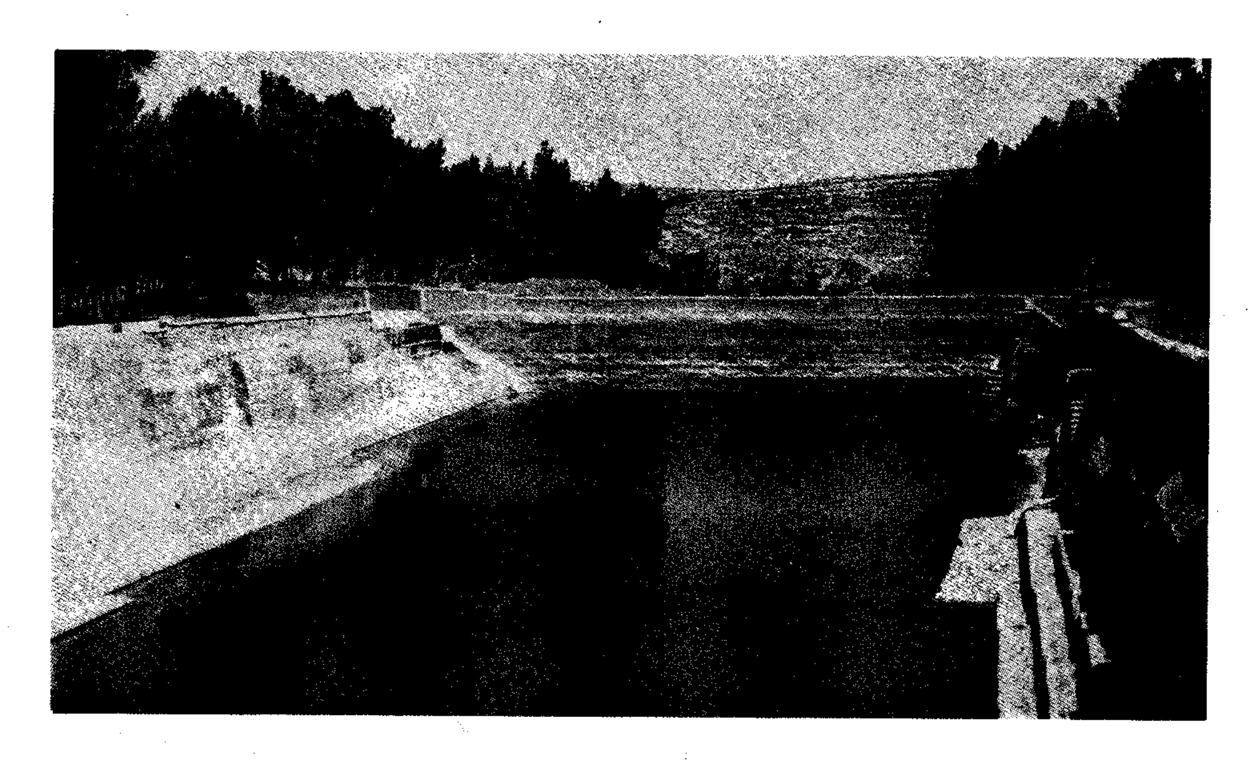
وقرر سليمان أن يكون بيت الله على أفضل ما يستطيع ، وكان أبوه قد أعد له الكثير من المواد اللازمة ، ولكن الحجم النهائي والطراز والزخرفة وما إلى ذلك ، كان متروكًا لسليمان إلى حد بعيد . فاستحضر صنّاعًا ماهرين من صور . كما اشترى من صور أفضل أنواع الأخشاب من أرز وسرو ، فكان رجال حيرام ملك صور يقطعون الأشجار ويجعلونها أرماثًا في البحر إلى الميناء الذي يحدده لهم الملك سليمان ، ومنه ينقل إلى أورشليم . ويزعم البعض أن هيكل سليمان كان يحمل — ولا بد — الكثير من فن العمارة الفينيقي القديم لأن الذين قاموا بالدور الأكبر في بنائه هم العمّال الفينيقيون الحاذقون ، ولكن كل ما نعرفه عن الهيكل هو ما جاء في الوصف المفصل عنه ، في سفري الملوك والأخبار (١مل ٦: ٢-٣٦، ٧: ١٣-٥٠، ٢أخ ٣:١ — ٤:٢٢) .

وقد بُني الهيكل أساسًا على نمط خيمة الشهادة التي أقامها موسى في البرية حسب التخطيط الذي أمره به الرب ، لكن مقاييس الهيكل كادت تكون ضعف مقاييس الخيمة . وكان داود قد أعطى «سليمان ابنه مثال الرواق وبيوته وخزائنه ومخادعه الداخلية وبيت الغطاء ، ومثال كل ما كان عنده بالروح لديار بيت الرب ولجميع المخادع حواليه ولخزائن بيت الله ولخزائن الأقداس» (١أخ ٢٨: ١١و١٢) .

وقد بدأ بناء الهيكل في السنة الرابعة للملك سليمان ، وتم البناء في سبع سنوات . وكان الهيكل يقوم فوق جبل المريا فوق قمة صخرية في بيدر أرنان اليبوسي (٢أخ ٣: ١و٢) . وكان الهيكل يتجه إلى الشرق ويحيط به فناء واسع . وقد سبكت أكثر الأواني النحاسية في سكوت على نهر الأردن ، بمعرفة صانع ماهر من صور اسمه حيرام . وكان داخل الهيكل مزينًا بكميات ضخمة من الذهب والفضة . ولم يكن الهيكل لعامة الشعب



بركة سليمان العليا



بركة سليمان السفلى

ليعبدوا فيه ، بل كان مقدسًا لله لا يطأ أعتابه إلا الكهنة في أوقات وبشروط خاصة .

وبينما كان الهيكل يُبنى ، أقام سليمان لنفسه قصرًا باذخًا يشتمل على «بيت وعر لبنان» ، و«رواق الأعمدة» ، و«رواق الكرسي» (أو العرش) أو «رواق القضاء» (١مل ٧: ١—١٢) . وكانت جميعها على غاية من الروعة والفخامة . أما بيت الملك الخاص وبيت الملكة فكانا في دار أخرى قريبة (١مل ٧:٨) .

ومن بين المشروعات الكبرى الأخرى بناء « القلعة» والسور المحيط بكل هذه الأبنية الجديدة في أورشليم . كما بنى سليمان ثلاث مدن حصينة في حاصور ومجدو وجازر . كما بنى بيت حورون السفلى وبعلة وتدمر في البرية وعددًا من مدن المخازن ومدن المركبات ومدن الفرسان (١مل ٩: ١٥—١٩) .

وتمتاز العمائر التي أقامها سليمان بأمرين ، هما الطوابي فوق السور ، والبوابات ذات الست حجرات ، والبرجين (انظر حز ٤٠: ٥—١٦) . وكانت الأسوار ذات الطوابي قد عرفت منذ قرون قبل عصر سليمان ، وبخاصة عند الحثيين . وفي كل مدن سليمان التي تم التنقيب عنها ، وجد الأثريون هذه الطوابي .

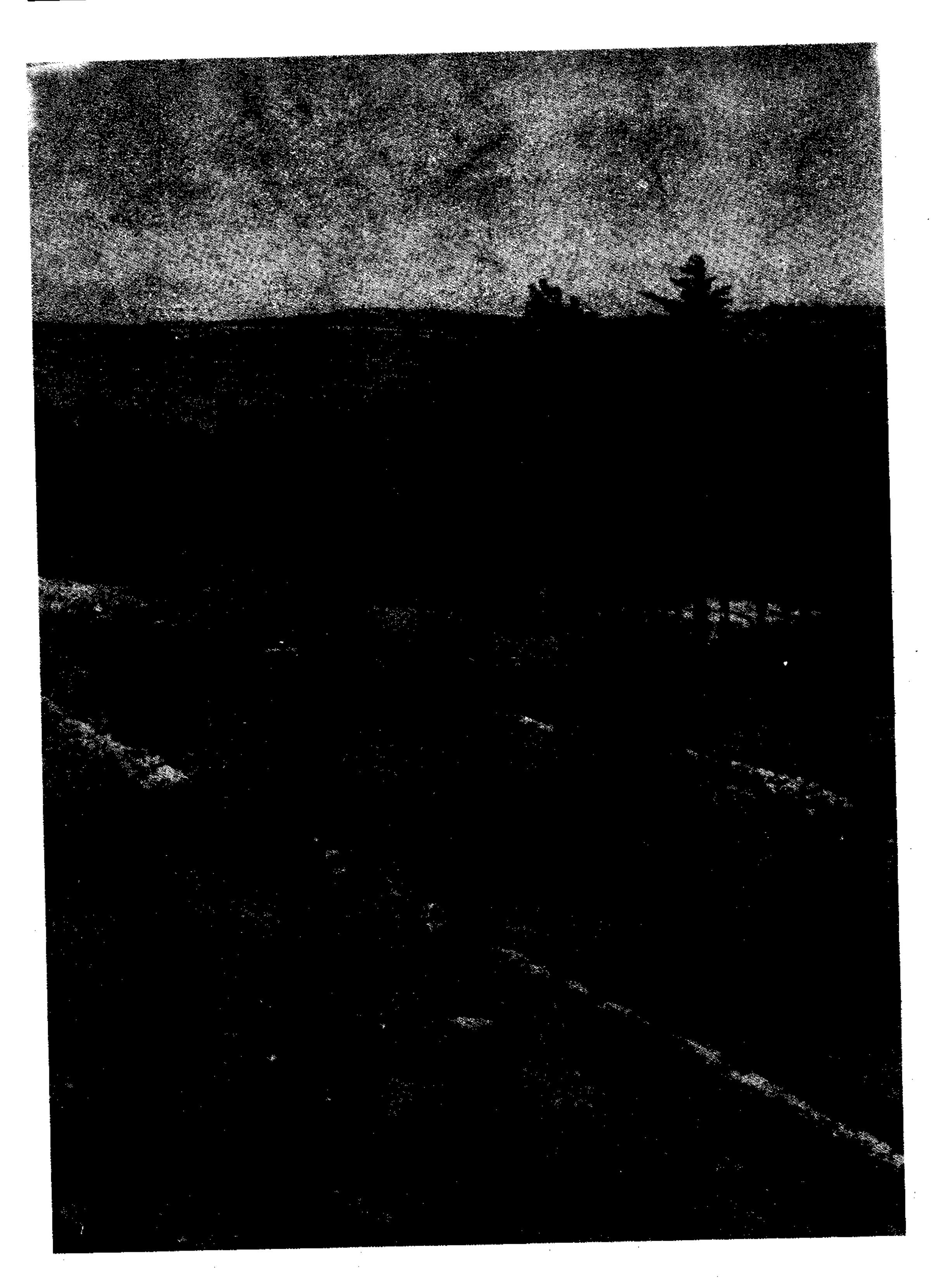
وقد وجدت أمثلة للبوابات التي اشتهرت بها عمائر سليمان ، في مجدو وحاصور ، كما وجدت مؤخرًا في جازر أيضًا .

(٧) امتداد مملكة سليمان : ورث سليمان عن داود أبيه مملكة تمتد من نهر الفرات شمالاً إلى وادي العريش في الجنوب الغربي ، وكان البحر المتوسط يحدها من الغرب ، والصحراء العربية في الشرق . كما كانت تمتد جنوبًا إلى الطرف الشمالي من خليج العقبة .

وقد خرجت بعض هذه المناطق من تحت الحكم المباشر لسليمان ، فقد هرب شاب أدومي — عند غزو داود لأدوم — ولجأ إلى مصر . ولكنه عاد إلى بلاده بعد موت داود ويوآب ، واستطاع أن يستخلص أدوم من سليمان (١مل ١١: ١٤—٢٢) . كما أن زروق الذي هرب من عند سيده هدد عزر ملك صوبة ، استطاع أيضًا أن يستولي على دمشق ويملك على أرام التي أصبحت من أقوى أعداء إسرائيل (١مل ١١: ٢٣—٢٥) .

وما لم يستطع سليمان أن يستولي عليه بالقوة الحربية ، حصل عليه بسلسلة من المعاهدات والمصاهرات ، فقد استولى فرعون ملك مصر على جازر في أرض فلسطين وأعطاها مهرًا لابنته امرأة سليمان (١مل ٩:١٦) .

سـليمان



حدائق بركة سليمان

(٨) **علاقات سليمان الدولية** : أول معاهدة عقدها سليمان كانت مع مصر ، ولم تكن في صالحه تمامًا ، فقد اضطر أن يتزوج ابنة فرعون ، وأن يتخلى عن منطقة فلسطين . ولم تكن جازر تعويضًا كافيًا له ولكنه استفاد كثيرًا بعد ذلك من علاقته التجارية مع مصر .

وكانت معاهدته مع حيرام ملك صور مجدية ، فقد كان حيرام صديقًا لأبيه داود ، وكان يحكم دولة لها قوة بحرية ضخمة ، وتملك موارد طبيعية غنية وعمالاً حاذقين . وقد استفاد سليمان كثيرًا من كل هذه الموارد في مشروعاته المعمارية والتجارية والبحرية (١مل ٥: ١ــ١٢، ٩: ١٠ــ١٤) .

وبعد نهاية عشرين سنة من مُلك سليمان ، أعطى حيرام ملك صور عشرين مدينة في أرض الجليل ، سدادًا ــ كما يرى البعض ــ لثمن المواد التي استوردها من صور (١مل ٩: ١٠و١١) ، بينما يرى البعض الآخر أنها كانت ضمانًا لعجز في الميزان التجاري حيث أن سليمان استردها مرة أخرى (٢أخ ٨: ١و٢) .

كما عقد سليمان جملة معاهدات مع دول مختلفة (١مل ١٠: ٢٤و٢٥، ٢أخ ٩: ٢٣و٢٤) ، ويبدو أنه أخذ الكثيرات من زوجاته ضمانًا لهذه المعاهدات . وقد ولدت له إحدى زوجاته ــ وكانت عمونية ــ ابنه رحبعام الذي خلفه على العرش (١مل ١٤: ٢١) .

كما كان للاعتبارات التجارية دخل في كثير من التحالفات السياسية ، فقد كان ملك إسرائيل يسيطر على موقع استراتيجي هام ، يشرف على الطريق البري الرئيسي الموازي لساحل البحر المتوسط ، وعلى الطريق الرئيسي شرقي نهر الأردن ، الذي كان يربط الأمم الجنوبية والشمالية ، ولم يكن سليمان يحصل على الضرائب والمكوس على المتاجر المارة بهذه الطرق فحسب ، بل كان يعمل وسيطًا لهذه المتاجر .

وأحب سليمان تجارة الخيل بخاصة ، فكان يستورد الخيل والمركبات من مصر وكوي (كيليكية) ويبيعها للأمم الأخرى ، كما كان يصدر الأخشاب لمصر (١مل ١٠: ٢٨) .

ولم تقتصر علاقة سليمان بحيرام ملك صور على شراء الأخشاب ، واستخدام عمال صور الماهرين ، بل استطاع أيضًا أن يستغل الفنون البحرية التي اشتهرت بها صور في انشاء أسطول بحري له في البحر الأحمر متخذًا من ميناء عصيون جابر (ايلات) قاعدة له . وكان هذا الأسطول ينقل المتاجر من بلاد العرب وشرقي أفريقية . كما استغل سليمان مناجم النحاس الغنية القريبة من عصيون جابر ، وأنشأ المصاهر والمسابك التي اكتشفت بقاياها . وكان يصدر النحاس والبرونز لكثير من أنحاء العالم . ويبدو أن أسطول حيرام في البحر المتوسط كان يقوم بنقل وتوزيع هذه المعادن (١مل ٩: ٢٦و٢٨، ١٠: ١١و١٢و٢٢) .

وقد ذاعت شهرة حكمة سليمان ، حتى دفع الفضول ملكة سبأ إلى القيام بزيارتها المشهورة لسليمان ، علاوة على الدوافع التجارية . وتدل الهدايا التي قدمتها لسليمان على ما كانت تتمتع به بلادها من غنى وثروة وموارد تجارية (١مل ١٠: ١٠و١٣، ٢أخ ٩: ١ــ٩ و١٢) .

وعلاقات السلام مع الأمم المجاورة ، والسيادة على «قنطرة» الشرق الأوسط ، والسيطرة على أهم الطرق التجارية البرية ، كل هذه عملت على تدفق الثروات على إسرائيل بسرعة مذهلة ، ولم يعد الذهب والفضة وخشب الأرز أشياء نادرة في أورشليم ، فقد «جعل الملك الفضة في أورشليم مثل الحجارة ، وجعل الأرز مثل الجميز الذي في السهل في الكثرة» (١مل ١٠:٢٧) . ولكن لاسراف سليمان الشديد ، لم تسلم الميزانية ــ في ذلك العصر الذهبي ــ من العجز .

(٩) **أعمال سليمان في المجال الديني** : بعد أن ظهر الله لسليمان في حلم في جبعون ، شرع سليمان على الفور في بناء الهيكل . وكان تدشين الهيكل فرصة رائعة في حياة سليمان وحياة الأمة ، حيث «جاء كل شيوخ إسرائيل وكل رؤوس الأسباط رؤساء الآباء لبني إسرائيل إلى أورشليم» (٢أخ ٥:٢) . ونقل تابوت العهد من خيمة داود إلى الهيكل محمولاً على أكتاف اللاويين ، يحف به الكهنة في موكب مهيب . وكان الوقت هو عيد المظال بعد الاعتدال الخريفي (٢أخ ٨:١٣) .

وبينما كانت الذبائح تقدم في أعداد كبيرة ، أدخل تابوت العهد إلى قدس الأقداس في الهيكل الجديد . وقد أعلن الله مباركته للعمل ، بأن «نزلت النار من السماء وأكلت المحرقة والذبائح وملأ مجد الرب البيت» (٢أخ ٧:١) . «وتراءى الرب لسليمان ليلاً وقال له : قد سمعت صلاتك واخترت هذا المكان لي بيت ذبيحة» (٢أخ ٧:١٢) .

وقد شهد سليمان بأنه عرف حقائق عديدة هامة عن الله الواحد الحقيقي ، فهو الخالق الذي لا يمكن رؤيته ، ولكنه يتنازل ليسكن بين شعبه . وقد سبق أن أعطى الله مواعيد وتممها في نجاة الشعب من مصر ، وبإعطائهم داود ملكًا . كما أنه وعد داود بأن نسله سيملك بعده ، وهو ما تممه في سليمان . وقد بنى بيت الله للتابوت الذي يرمز لوجود الله بينهم .

بعد ذلك رفع سليمان صلاة مهيبة يتجلى فيها إيمانه بوحدانية

الله ، وأن الله لا ينحصر وجوده في الهيكل ولا في العالم كله . ويجب إكرام اسم الله في الهيكل بالسجود له . ومن خلال الهيكل والكهنة يعلن الله مشيئته لشعبه ، ويستجيب لصلوات شعبه . والله يحاكم شعبه ، كما أنه يغفر لهم ويمنحهم بركات روحية ومادية ، بل حتى للغريب وللنزيل أيضًا امتياز التضرع أمام الله . ونجد أن من بين أهداف بناء الهيكل ، جذب الشعوب الأخرى إلى الصلاة لله الواحد الحقيقي (١مل ٨: ٤٢) .

وبعد أن انتهى سليمان من صلاة التدشين ، اشترك مع رؤسائه في احتفالات متصلة لمدة ثمانية أيام . وفي اليوم الأخير صرف الشعب في فرح وابتهاج . لقد كان ذلك يومًا لا يُنسى من ذاكرة الأمة .

وبعد أن انتهى سليمان من برنامج البناء ، تراءى له الرب مرة أخرى وأعلن له رضاه عن الهيكل ، ولكن على أساس أن الطاعة لشرائع الله شرط لازم ليتمم الله وعده لداود باستمرار نسله على العرش ، ولكن العصيان يجعل الله يطرح من أمامه البيت الذي قدسه ، ويدفع الشعب للسبي (٢أخ ٧: ١٢ـــ٢٢) .

و«أوقف (سليمان) حسب قضاء داود أبيه فرق الكهنة على خدمتهم واللاويين على حراساتهم ... والبوابين حسب فرقهم على كل باب» (٢أخ ٨: ١٤و١٥) .

(١٠) **أعمال سليمان الثقافية** : زاد الاهتمام بالثقافة بين الإسرائيليين في عصر سليمان . ولا يوجد خارج أسفار الكتاب المقدس ، سوى القليل من الإنتاج الأدبي في ذلك العصر ، ولم يعثر العلماء إلا على نقش صغير يسمى «تقويم جازر» .

ويسجل لنا الكتاب المقدس : «وأعطى الله سليمان حكمة وفهمًا كثيرًا جدًا ورحبة قلب ... وفاقت حكمة سليمان حكمة جميع بني المشرق وكل حكمة مصر ، وكان أحكم من جميع الناس ... وكان صيته في جميع الأمم حواليه . وتكلم بثلاثة آلاف مثل . وكانت نشائده ألفا وخمسا . وتكلم عن الأشجار من الأرز الذي في لبنان إلى الزوفا النابت في الحائط . وتكلم عن البهائم وعن الطير وعن الدبيب وعن السمك . وكانوا يأتون من جميع الشعوب ليسمعوا حكمة سليمان ، من جميع ملوك الأرض الذين سمعوا بحكمته» (١مل ٤: ٢٩ـــ٣٤) . كما أتت إليه ملكة سبا و«كلمته بكل ما كان بقلبها ، فأخبرها سليمان بكل كلامها . لم يكن أمر مخفيًا عن الملك لم يخبرها به» (١مل ١٠: ١ـــ٣، ٢أخ ٩: ١و٢) .

وينسب جزء كبير من كتابات الحكمة في العهد القديم إلى سليمان ، فينسب إليه المزمور الثاني والسبعون ، والمزمور المئة والسابع والعشرون . وهناك ثلاث إشارات واضحة في سفر الأمثال تنسبه إلى سليمان (أم ١:١، ١:١٠، ٢٥:١) . كما يعتقد كثيرون أن «كلام الجامعة ابن داود الملك في أورشليم» (جا ١:١) إنما يشير إلى سليمان . كما أن سفر نشيد الأنشاد يبدأ بالعبارة : «نشيد الأنشاد الذي لسليمان» (نش ١:١) .

وينسب كثيرون من العلماء إلى عصر سليمان جمع بعض الأسفار التاريخية مثل يشوع والقضاة وراعوث وسفري صموئيل الأول والثاني .

وتوجد بعض إشارات موجزة إلى بعض الكتب الأخرى من عصر سليمان ، هي : «سفر أمور (أعمال) سليمان» (١مل ١١: ٤١) ، و«أخبار ناثان النبي» ، و«نبوة أخيا الشيلوني» ، و«رؤى يعدو الرائي» (٢أخ ٩: ٢٩) .

وجميع الكتابات التي ترجع إلى عصر سليمان تتميز بطابع واضح من التوحيد الجازم .

(١١) **ملخص ما أسهم به سليمان في حياة إسرائيل القومية** : لأول مرة تستمتع إسرائيل بفترة طويلة نوعًا من السلام والازدهار ، فكان هناك وئام بين مختلف طبقات الشعب ، فلم تحدث خصومات بين الأسباط أو ثورات ضد العرش ، وارتفع مستوى معيشة الشعب إلى درجة لم تعرف من قبل . كما أن سلسلة المعاهدات ساعدت على رواج التجارة واستتباب الأمن والسلام .

ولأول مرة أصبح للأمة مركز قومي للعبادة في أورشليم ، فكان الهيكل هو مركز الحياة الدينية لبني إسرائيل ومحور تفكيرهم ، إلى أن دمره الكلدانيون في ٥٨٧ / ٥٨٦ ق.م. وحتى ذلك لم يجعله يغيب عن بالهم ، وأعيد بناؤه بعد العودة من السبي ، ثم أعاد بناءه ووسَّعه هيرودس الكبير ، إلى أن دمره الرومان مرة أخرى في ٧٠ م .

وببناء الهيكل ازداد نفوذ الكهنة ، وانتظم الاحتفال بالأعياد ، كما أن وجود الهيكل في أورشليم كان سببًا في ازدهارها حتى أصبحت تعرف باسم «مدينة الله» وأصبح الهيكل رابطة العقد في وحدة الأمة .

ولأول مرة أيضًا في تاريخ إسرائيل ، أصبح هناك نموذج لانتقال الحكم في يسر وهدوء من الأب للابن ، وكان ذلك من عوامل الاستقرار على مدى نحو أربعة قرون ، توالى على الحكم فيها ملوك من نسل داود ، وهي مدة يكاد ألا يكون لها نظير في تاريخ الشرق القديم فيما بين القرنين العاشر والسادس قبل الميلاد .

ورغم ما تكلفته العمائر التي أقامها سليمان ، فإنها أصبحت موضع فخر الأمة وزهوها ، وعنوانًا على ما بلغته من قوة وثراء وازدهار .

لقد كان اسهام سليمان في المجال الثقافي في إسرائيل كبيرًا ، ولكن أعظم ما أسهم به كان في مجال التأليف ، فلم يبرع الإسرائيليون في فنون النحت والرسم ، إذ نهت الشريعة عن صنع الصور والتماثيل ، ولكن فن التعبير بالكلمة المنطوقة أو المكتوبة كان متاحًا لهم .

لقد كانت اللغة العبرية لغة حديثة العهد ، وليدة جملة لغات ، فكان تاريخها محدودًا ، ولكن استطاع سليمان وأتباعه أن يطوِّعوها ، ويجعلوا منها لغة تصلح لنقل آدابهم وعلومهم ، بل أصبحت إحدى اللغات الهامة لنشر الحق الإلهي ، وكذلك لإذاعة حكمة الإنسان التي هذبها الوحي الإلهي . لقد كان لدى بني إسرائيل من قبل أناشيد وحكم وأحاجي ، ولكن الحكمة التي ظهرت في سليمان وعصره لم يكن لها مثيل في كل الكتابات الوثنية في ذلك العصر ، فقد أوقد سليمان بكتاباته شعلة الاهتمام بالحق الإلهي ، وما يبعثه في الإنسان من حكمة ، فلم تنطفيء جذوتها في إسرائيل أبدًا .

(١٢) ملخص نقائص إدارة سليمان : لم يخلُ حكم سليمان من عيوب ، رغم كل عظمته . لقد كانت حكمته باهرة ، لكنها كانت تنطوي على نقائص خطيرة ، فرغم كل حصافته التي بدت في الحكم بين المرأتين ، واكتشاف أيهما كانت أم الولد الحي (١مل ٣: ١٦ــ٢٨) ، لكنه لم يدرك أن هناك قيودًا على السلطة المطلقة ، فتنفيذ حكم الموت في يوآب وأدونيا وشمعي ، قد يمكن تبريره ظاهريًا ، وبخاصة أمام جيله ، ولكن من الواضح أنه كان قد بيَّت النية على ذلك ، ولم يعطهم فرصة الدفاع عن أنفسهم . لقد كان لسليمان سلطة بلا حدود على حياة رعاياه .

كما أن التنظيمات الإدارية في حكومة سليمان ، كان ينقصها عنصر الرقابة الكافية ، لحمايتها من إساءة استخدام السلطة ومركزيتها . لقد كان للحكام ، سواء في أورشليم أو في الأقاليم ، سلطة رهيبة لم يكن يمكن أن يسمع معها صوت الشعب ، فكان من السهل تغطية الأخطاء وإخماد كل معارضة . ولم يكن هروب يربعام إلا دليلاً على ذلك (١مل ١١: ٢٦ــ٤٠) .

كما لم تكن هناك رقابة مستقلة على مصروفات الحكومة ، ولا مراجعة للسياسة الضريبية ، ولا للسياسة التجارية ، ولا للسياسة الخارجية ، فلا عجب أن كان السوس ينخر في كل هذه المجالات . وتجلى هذا عند موته ، إذ عمَّت الفوضى كل مكان .

حتى رجال الدين كانوا تحت سيطرة سليمان كما فعل مع أبياثار الكاهن (١مل ٢: ٢٦و٢٧) ، وبذلك صاروا آلات في يد الملك ، يستخدمهم لإخضاع الشعب . كما أن صوت الأنبياء الذي كان قويًا في أيام داود أبيه ، لا نجد له أثرًا واضحًا في عهد سليمان ، فلم يظهر النبي القوي (مثل ناثان) الذي يستطيع أن يُلفت نظر الملك إلى أخطائه ، وينبهه إلى وجوب السير حسب وصايا الرب وشرائعه .

كما لم يحس سليمان ــ الإحساس الكافي ــ برسالته للعالم ، بل بالحري سمح بالعبادات الوثنية في بلاده ، بل وبالقرب من هيكل الرب في أورشليم ، ولم يبذل أي جهد واضح في نشر عبادة يهوه بين الشعوب المجاورة ، فضاعت منه هذه الفرصة الذهبية . والأدهى من ذلك أنه أحب «نساء غريبة كثيرة ... موآبيات وعمونيات وأدوميات وصيدونيات وحثيات من الأمم الذين قال عنهم الرب لبني إسرائيل ، لا تدخلون إليهم ، وهم لا يدخلون إليكم لأنهم يميلون قلوبكم وراء آلهتهم» . وهو ما تحقق ــ للأسف ــ لأنه في شيخوخته «أملن قلبه وراء آلهة أخرى ، ولم يكن قلبه كاملاً مع الرب إلهه كقلب داود أبيه ... وعمل سليمان الشر في عيني الرب» وبنى مرتفعات للعديد من الأوثان «لجميع نسائه الغريبات اللواتي كن يوقدن ويذبحن لآلهتهن ، فغضب الرب على سليمان لأن قلبه مال عن الرب إله إسرائيل الذي تراءى له مرتين» ... مما جعل الرب يمزق المملكة عنه ويعطيها لعبده (١مل ١١: ١ــ١٣) ، وكان في تعدد الزوجات مثالاً سيئًا للشعب وللعالم حوله .

(١٣) ملخص لحياة سليمان الشخصية : لقد بدأ الملك سليمان حكمه وهو يملك كل شيء ، فكان شابًا موهوبًا ، تربى أفضل تربية في حضن أبيه داود ، علاوة على ما حباه الله من حكمة وتمييز وغنى وكرامة .

وكان أعظم ما عمله سليمان هو بناء هيكل الرب ، وكانت لحظة تدشينه هي الذروة في حياة سليمان . والكلمات التي نطق بها في تلك المناسبة تكشف عن فهم روحي واسع وعميق .

وظهور الله له مرة ثانية دليل على أنه كان ما زال سالكًا في طريق الرب (٢أخ ٧: ١٢) . ولكن الرب ذكَّره مرة أخرى بضرورة التزامه بالسلوك حسب وصايا الرب .

ويذكر الكتاب صراحة أن سليمان في أواخر أيامه انحرف عن طريق الرب وعمل الشر في عينيه ، وكان السبب وراء ذلك هو تعدد زوجاته «فكانت له سبع مئة من النساء السيدات وثلاث مئة من السراري ، فأمالت نساؤه قلبه» (١مل ١١: ٣) . لقد كان تعدد الزوجات شائعًا في ذلك العصر ، والكثير من هذه الزيجات كان يتم لأغراض سياسية ، ولكنه كان يتعارض تمامًا مع شريعة الرب التي كانت تأمر بألا يكثِّر الملك النساء لئلا يزيغ قلبه (تث ١٧: ١٧) . وقد سمح سليمان للكثيرات من أولئك النسوة أن يعبدن آلهتهن بل بالحري بني لهن معابدهن ، فلم يعد سليمان يبالي بالشهادة لإلهه ، بينما كانت نساؤه أكثر منه اهتمامًا ، كل واحدة بآلهتها ، فغضب الرب عليه ، حتى إنه ظهر له مرة ثالثة ووبخه وأنذره بأنه في زمن ابنه سيمزق المملكة

(١مل ١١: ٩–١٣) .

وظلت هذه المعابد الوثنية التي بناها سليمان لنسائه الغريبات فخًا لإسرائيل ، إلى أن هدمها يوشيا الملك (٢مل ٢٣: ١٣و١٤) . وظلت خطية سليمان مثالاً للشر في أيام الإصلاح الذي قام به عزرا (نح ١٣:٢٦) . وسُمي المكان الذي أقيمت فيه تلك المعابد «جبل الهلاك» (٢مل ٢٣:١٣) .

وإذا كان لنا أن نستنتج شيئًا من سفر الجامعة – باعتبار أن سليمان هو كاتبه – فإننا يمكن أن نرى أن سليمان – بعد أن جاز في فترات من الضعف والانحراف والاحباط – استطاع أن يعود إلى إيمانه بالله الواحد ، وبخاصة أن جميع الكتابات المنسوبة إليه تحمل طابع التوحيد الجازم . على أية حال لقد كانت حياته عبرة وإنذارًا لكل الإسرائيليين في الأجيال التالية .

سليمان – برك سليمان :

الرجا الرجوع إلى مادة «بِركة» في مكانها من المجلد الثاني من «دائرة المعارف الكتابية» .

سليمان – حكمة سليمان :

الرجا الرجوع إلى مادة «حكمة سليمان» في مكانها من المجلد الثالث من «دائرة المعارف الكتابية» .

سليمان – رواق سليمان :

الرجا الرجوع إلى مادة «رواق» في مكانها من هذا المجلد من «دائرة المعارف الكتابية» .

سليمان – مزامير سليمان :

الرجا الرجوع إلى مادة «مزامير سليمان» في مكانها من هذا المجلد من «دائرة المعارف الكتابية» .

سليمان – عبيد سليمان :

استلزمت شؤون الدولة في عهد سليمان والعمائر العظيمة التي أقامها ، وجود عدد كبير من العبيد الذين كانوا أصلاً من نسل الأموريين والحثيين والفرزيين والحويين واليبوسيين الذين ليسوا من بني إسرائيل ، فقد جعل عليهم سليمان «تسخير عبيد» (١مل ٩: ٢٠و٢١) . وقد تكرر ذكر عبيد سليمان مرارًا (انظر مثلاً ١مل ٣:١٥، ٥:٦) ، وإن كانت لفظة «عبيد» يمكن أن تطلق على كل رعايا الملك باعتبارهم «عبيدًا للملك» أي خاضعين له ورهن إشارته ، إلا أنه يبدو أنها هنا تشير إلى فئة خاصة هي «عبيد التسخير» .

وعند العودة من السبي البابلي ، كان من بين الراجعين إلى أرض يهوذا ، «بنو عبيد سليمان» (عز ٢: ٥٥–٥٨، نح ٧: ٥٧–٦٠) . والأرجح أنهم كانوا نسل عبيد سليمان الذين جعلهم تحت التسخير من غير بني إسرائيل (١مل ٩: ٢٠و٢١) . ويبدو أنهم كانوا طبقة معروفة في إسرائيل ويهوذا ، وكانوا أشبه بالنثينيم الذين يخدمون في الهيكل (انظر عز ٧:٢٤) .

﴿ س م ﴾

سـمجر نبـو :

أحد رؤساء نبوخذ نصر ملك بابل ، الذين جاءوا بعد فتح أورشليم في ٥٨٧ ق.م. وجلسوا في الباب الأوسط (إرميا ٣:٣٩) .

ويرى بعض العلماء (كما جاء في الترجمة الإنجليزية الحديثة – N E B) أن هذا الاسم يجب أن يفصل بين جزئيه ، لتصبح قائمة الأسماء : «نرجل شراصر رئيس سمجر ، ونبو سر سخيم رئيس الخصيان ونرجل شراصر رئيس قوات الحدود ...» . وبذلك تصبح «سمجر» اسم مدينة أو ولاية في بابل حسبما جاء في نصوص مسمارية من عهد نبوخذ نصر ، وتصبح «نبو» المقطع الأول من اسم «سرسخيم» ليصبح «نبو سرسخيم» تحريفًا لاسم " نبوشزبان " المذكور في العدد الثالث عشر من نفس الأصحاح (الرجا الرجوع إلى «سرسخيم» في موضعه من هذا المجلد من «دائرة المعارف الكتابية») .

سـميذ :

السميذ أو السميد هو الدقيق الأبيض أي لباب الدقيق . وعندما ظهر الرب لإبراهيم عند بلوطات ممرا ، قال لسارة امرأته : «أسرعي بثلاث كيلات دقيق سميذًا ، اعجني واصنعي خبز ملَّة» (تك ١٨:٦ – انظر أيضًا ٢صم ١٧:١٩، أم ٢٧:٢٢، حز ١٦: ١٣و١٩، رؤ ١٨:١٣) .

سـمَّر – مسـمار :

سمَّر الخشب وغيره شده بالمسامير . وكانت المسامير معروفة منذ القديم ، ولكنها كانت تختلف في الحجم والشكل قليلاً عن المسامير المستخدمة حاليًا ، إذ كانت تطرق يدويًا ، وليس بالآلات كما هو الحال الآن .

وكانت تصنع عادة من الحديد أو النحاس ، كما كانت تصنع رؤوس بعض المسامير ، أو كلها ، من الذهب أو من الفضة لأغراض الزينة . وقد هيأ داود الملك لبناء الهيكل : «حديدًا كثيرًا للمسامير لمصاريع الأبواب وللوصل» (١أخ ٢٢:٣) . وكان «وزن المسامير» التي استخدمت في بناء الهيكل «خمسين

شاقلاً من ذهب» (٢أخ ٣:٩) . ويصف إشعياء صانع الصنم ، بأنه : «مكّنه بمسامير حتى لا يتقلقل» (إش ٤١:٧) . ويقول إرميا أيضًا عن الأصنام : «بالفضة والذهب يزينونها ، وبالمسامير والمطارق يشددونها فلا تتحرك» (إرميا ١٠:٤) .

وعندما صلبوا رب المجد دقوا المسامير في يديه ورجليه ، إذ يقول توما : «إن لم أبصر في يديه أثر المسامير ، وأضع إصبعي في أثر المسامير ، وأضع يدي في جنبه لا أؤمن» (يو ٢٠:٢٥) .

ويقول الرسول بولس إن الرب يسوع قد «محا الصك الذي علينا في الفرائض الذي كان ضدًا لنا ، وقد رفعه من الوسط مسمّرًا إياه بالصليب» (كو ٢:١٤) .

سموط :

السِّمط الخيط ما دام الخرز ونحوه منظومًا فيه ، ويقول عريس النشيد لعروسه : ما أجمل خديك بسموط وعنقك بقلادة !» (نش ١:١٠) .

سمعان :

سمعان هو الصيغة اليونانية للاسم العبري «شمعون» ومعناه «قد سمع (الله)» . وهو اسم عدد من الأشخاص في الكتاب المقدس :

(١) سمعان أخو الرب : (مت ١٣:٥٥، مرقس ٦:٣) — الرجا الرجوع إلى مادة «إخوة الرب» في موضعها من المجلد الأول من «دائرة المعارف الكتابية» .

(٢) سمعان الإسخريوطي : وهو أبو يهوذا الإسخريوطي (يو ٦:٧١، ١٢:٤، ١٣: ٢و٢٦) — الرجا الرجوع إلى مادة «إسخريوطي» في المجلد الأول من «دائرة المعارف الكتابية» .

(٣) سمعان الأبرص : وكان بيته في قرية عنيا ، وفيما كان يسوع في بيته ، تقدمت إليه امرأة معها قارورة طيب كثير الثمن فسكبته على رأسه وهو متكيء» (مت ٢٦: ٦و٧، مرقس ١٤:٣) . ولعله كان أحد الذين شفاهم الرب يسوع من البرص ، فيقال عنه «سمعان الأبرص» بناء على ما كان عليه قبل أن يشفى ، إذ لا بد أنه كان سليمًا معافى عندما دعا الرب إلى بيته ، وذهبت إليه هذه المرأة

(٤) سمعان بطرس : أحد تلاميذ الرب الاثني عشر — الرجا الرجوع إلى «بطرس» في المجلد الثاني من «دائرة المعارف الكتابية» .

(٥) سمعان الدبّاغ : الرجل الذي مكث الرسول بطرس في بيته أيامًا كثيرة في يافا (أع ٩:٤٣) . الرجا الرجوع أيضًا إلى مادة «دبّاغ» في المجلد الثالث من «دائرة المعارف الكتابية»

(٦) سمعان الشيخ : وكان رجلاً في أورشليم ، يقول عنه الكتاب إنه «كان بارًا تقيًا ينتظر تعزية إسرائيل ، والروح القدس كان عليه . وكان قد أوحي إليه بالروح القدس أنه لا يرى الموت قبل أن يرى مسيح الرب . فأتى بالروح إلى الهيكل . وعندما دخل بالصبي يسوع أبواه ليصنعا له حسب عادة الناموس ، أخذه على ذراعيه وبارك الله وقال : « الآن تطلق عبدك يا سيد حسب قولك بسلام ، لأن عيني قد أبصرتا خلاصك الذي أعددته قدام وجه جميع الشعوب . نور إعلان للأمم ومجدًا لشعبك إسرائيل» . وبارك مريم ويوسف ، «وقال لمريم أمه ها إن هذا قد وضع لسقوط وقيام كثيرين في إسرائيل ولعلامة تقاوم . وأنت أيضًا يجوز في نفسك سيف ، لتعلن أفكار من قلوب كثيرة» (لو ٢: ٢٥—٣٥) .

وتقول بعض التقاليد إنه كان ابن هليل وأبا لغمالائيل — الذي تعلم الرسول بولس عند أقدامه — ولكن ليس ثمة أي أساس تاريخي لهذا الزعم .

(٧) سمعان الفريسي : وهو الذي دعا الرب يسوع إلى وليمة في بيته . وبينما هو متكيء جاءت امرأة خاطئة «بقارورة طيب ووقفت عند قدميه من ورائه باكية ، وابتدأت تبل قدميه بالدموع ، وكانت تمسحهما بشعر رأسها ، وتقبّل قدميه وتدهنهما بالطيب . فلما رأى الفريسي ذلك تكلم في نفسه قائلاً ، لو كان هذا نبيًا لعلم من هذه الامرأة التي تلمسه ، وما هي . إنها خاطئة . فأجاب يسوع وقال له : يا سمعان عندي شيء أقوله لك . فقال : «قل يا معلم» . فذكر له الرب قصة المداين الذي كان له «مديونان على الواحد خمسمئة دينار وعلى الآخر خمسون . وإذ لم يكن لهما ما يوفيان سامحهما جميعًا» . وفي نهايتها مدح يسوع المرأة لأجل محبتها الكثيرة ، وقال لها : «إيمانك قد خلصك . اذهبي بسلام» (لو ٧: ٣٦—٥٠) .

ويجمع بعض العلماء بين سمعان الفريسي وسمعان الأبرص على أساس أن البشير لوقا يروي هنا نفس القصة المذكورة في إنجيل متى (٢٦) ، وفي إنجيل مرقس (١٤) . ولكن من الواضح أن القصة في إنجيل لوقا ، مختلفة عما في إنجيلي متى ومرقس ، وأن سمعان الفريسي شخص آخر غير سمعان الأبرص .

(٨) سمعان القانوي : وهو أحد الاثني عشر تلميذًا (مت ١٠:٤، مرقس ٣:١٨) ، ولقب بالقانوي تمييزًا له عن سمعان بطرس . وهو لم يكن كنعانيًا من «قانا» ، ولكن كلمة «قانوي» هنا كلمة أرامية تعني «الغيور» كما يدعى في إنجيل لوقا (٦:١٥، انظر أيضًا أع ١:١٣) . ويبدو أنه كان أصلاً من حزب يهودي وطني ، هو حزب الغيورين الذين كانوا يعارضون الحكم الروماني ويميلون إلى استخدام العنف .

(٩) سمعان القيرواني : وهو الذي كان آتيا من الحقل عندما

كان يسوع يسير حاملاً الصليب في طريقه إلى الجلجثة . فسخَّر الجنود الرومان سمعان القيرواني ليحمل الصليب خلف يسوع (مت ٢٧: ٣٢، مرقس ١٥: ٢١، لو ٢٣: ٢٦) . ويقول عنه مرقس إنه «أبو ألكسندروس وروفس» اللذين كانا — لا بد — معروفين جيدًا بين المؤمنين الذين كتب لهم مرقس إنجيله ، والأرجح أنهما كانا في الكنيسة في روما (انظر أع ١٩: ٣٣، رو ١٦: ١٣) .

(١٠) **سمعان المكابي الملقب بطسي** (من ١٤٣ — ١٣٥ ق.م، ١مك ٢: ٣) . وكان الابن الثاني لمتتيا بن يوحنا بن سمعان الكاهن من بني يوياريب ، من مودين ورأس الثورة المكابية . وكان سمعان الأخ الأكبر ليهوذا المكابي . وقد أوصى متتيا — وهو على فراش الموت — أن يكون سمعان لهم «رجل مشورة» وأن يكون لهم أيضًا «أبا» ، وأن يكون يهوذا رئيس الجيش (١مك ٢: ٦٥و٦٦) . وقد أثبت سمعان فعلاً أنه «رجل مشورة» . وبعد موت يهوذا وأسر يوناثان — الملقب بأفوس — لعب سمعان الدور الرئيسي في الثورة . لقد أرسله يهوذا على رأس ثلاثة آلاف من الرجال لاستنقاذ اليهود الذين في الجليل ، وينطلق هو ويوناثان إلى جلعاد . فانطلق سمعان ورجاله إلى الجليل ونجح في مهمته نجاحًا باهرًا (١مك ٥: ١٧—٢٣) . ونجده بعد ذلك مع يوناثان أخيه يقودان حملة للانتقام من بني يمري لقتلهم أخيهما يوحنا (١مك ٩: ٣٥—٤٢) . كما اشترك في المعركة التي دارت حول بيت حجلة ضد بكيديس ، وانهزم فيها بكيديس (حوالي ١٥٦ ق.م. — ١مك ٩: ٦٢—٦٩) ، وكذلك في الحملة ضد أبلونيوس (١مك ١٠: ٧٤—٨٢) . وفي الصراع بين تريفون وديمتريوس الثاني ، عيَّن أنطيوكس السادس سمعان «قائدًا من عقبة صور إلى حدود مصر» (١مك ١١: ٥٩) . وبعد أن تمكن تريفون من أسر يوناثان في بطلمايس ، أصبح سمعان القائد المعترف به ، وتعرض لتريفون في زحفه إلى أورشليم ، مما دفع تريفون إلى أن يقتل يوناثان (١مك ١٣: ٢٣) ، فانحاز سمعان إلى جانب ديمتريوس على شرط تأمين يهوذا . وهكذا حدث أنه «في السنة المئة والسبعين» (١٤٣ — ١٤٢ ق.م.) «خلع نير الأمم عن إسرائيل» (١مك ١٣: ٤١) ، فقام سمعان بإعادة بناء حصون اليهودية ، واستولى على غزة وعلى قلعة أورشليم التي دخلها بموكب عظيم في اليوم الثالث والعشرين من الشهر الثاني في السنة المئة والحادية والسبعين (١٤٢ / ١٤١ ق.م. — ١مك ١٣: ٤٣—٥٢) ، وجعل من يافا ميناء بحريًا (١مك ١٤: ٥) .

وتجلت حكمة سمعان في ادارته الشئون الداخلية لأمته : «فهدأت أرض يهوذا كل أيام سمعان ، وجعل همه مصلحة أمته ، فكانوا مبتهجين بسلطانه ومجده كل الأيام ... وامتلك جازر وبيت صور والقلعة ، وأخرج منها النجاسات ، ولم يكن من يقاومه» (١مك ١٤: ٤—٧) . واعترفت روما واسبرطة بسلطانه (١مك ١٤: ١٦—٢٣) . وفي ١٤١ ق.م. اعترفت به الأمة «رئيسًا وكاهنًا أعظم مدى الدهر إلى أن يقوم نبي أمين» (١مك ١٤: ٤١—٤٩) ، وهكذا تأسست الأسرة المكابية ، وبدأ عصر جديد في إسرائيل ، وصُكَّت النقود باسمه .

وبعد ذلك ببضع سنوات زج بنفسه في أمور سورية السياسية (١٣٩ ق.م.) وعقد معاهدة مع أنطيوكس السابع ابن ديمتريوس في صراعه ضد تريفون . وعندما تأكد أنطيوكس من النصر ، رفض معونة سمعان ، وأمر «كندباوس» قائده بالزحف على اليهودية (١مك ١٥: ٣٨و٣٩) ، ولكن يهوذا ويوحنا — ابني سمعان — هزما الجيش الغازي بالقرب من مودين (١٣٧ — ١٣٦ ق.م. — ١مك ١٦: ١—١٠) . وفي ١٣٥ ق.م. لقي سمعان حتفه غدرًا على يد بطلماوس بن أبوبس ، صهر سمعان الذي طمع في السلطة ، وسعى إلى اغتيال سمعان وكل أسرته . فدعا سمعان وأبناءه إلى وليمة في حصن «دوق» بالقرب من أريحا ، وهناك قتل سمعان وابنيه متتيا ويهوذا غدرًا ، ولكن ابنه الثالث ، يوحنا هركانس ، حاكم جازر ، نما إليه خبر المكيدة فنجا بنفسه وأصبح رأسًا للأسرة الأسمونية . وتتلخص «عظمة سمعان في أنه أكمل عمل يوناثان ، وترك الأمة اليهودية في استقلال تام عن سورية» (كما يقول شورر) . الرجا الرجوع أيضًا إلى «أسمونيين» في المجلد الأول من «دائرة المعارف الكتابية» .

(١١) **سمعان نيجر** : وهو أحد الأنبياء والمعلمين في الكنيسة في أنطاكية . ويبدو أن «نيجر» هو اسمه اليوناني ، وأن سمعان (أو شمعون) هو اسمه العبري . وكان من بين الذين أفرزوا برنابا وبولس للخدمة التبشيرية بناء على أمر الروح القدس (أع ١٣: ١—٣) . ولا نعلم عنه شيئًا آخر .

سمك :

تستخدم كلمة «سمك» في الكتاب المقدس للدلالة على جميع أنواع الأسماك دون تمييز بينها ، إلا فيما جاء في الناموس للتمييز بين الأسماك الطاهرة الصالحة للأكل ، والأسماك غير الطاهرة : «وهذا تأكلونه من جميع ما في المياه : كل ما له زعانف وحرشف في المياه ، في البحار وفي الأنهار ، فإيَّاه تأكلون . لكن كل ما ليس له زعانف وحرشف في البحار وفي الأنهار ... فهو مكروه لكم» (لا ١١: ٩—١٢، تث ١٤: ٩و١٠) .

وكلمة «سمك البحر» في قصة الخليقة (تك ١: ٢١و٢٨) ، تشمل جميع الأسماك التي تسبح في المياه . ومع أن مستنقعات فلسطين تزخر بالأسماك ، إلا أن أخصب مفارخ السمك هو بحر الجليل ونهر الأردن وروافده ، وبخاصة اليبوق . وكانت بحيرة الحولة والمستنقعات حولها ، تعج بالأسماك ، إذ كانت أسراب البعوض وغيرها من الحشرات ، طعامًا شهيًا لها ، لكن كثافة

نباتات البردي كانت تعوق عملية الصيد بها .

وأنواع كثيرة من الأسماك في أنهار وبحيرات فلسطين ، تنتمي إلى نفس الأنواع الموجودة في نهر النيل وأنهار شمالي أفريقيا . ويحتوي بحر الجليل على الكثير من أنواع عائلة «البلطي» الذي تشبه زعنفة الظهر فيه ، عرف الديك ، وكذلك الأسماك الفضية وذات الألوان الزاهية و«سمك بطرس» (انظر مت ١٧:٢٧) . كما توجد أنواع من «الشبوط» وبخاصة من «البني» ، وهي أسماك لذيذة الطعم ، وقد يصل طول الواحدة منها إلى ٤٠ - ٥٠ سم . ويندر وجود أنواع السردين (التي يبلغ طولها نحو ١٢ سم) في مختلف فصول السنة ، ولكنها تظهر قرب الشواطيء في أسراب لا حصر لها ، فيما بين ديسمبر وأبريل . ويوجد نوع من «الرعَّاد» يتميز بشوارب طويلة ، وقد تنمو السمكة إلى نحو متر ونصف المتر طولاً ، وتزن نحو ٤٥ كجم . ولوجود حويصلات هوائية فوق الخياشيم ، تستطيع هذه الأسماك أن تزحف على الأرض سعيًا وراء الطعام . كما يوجد نوع من ثعابين السمك قرب الشواطيء وفي الروافد . وكانت الشريعة تحرّم أكل الرعّاد والثعابين لعدم وجود زعانف أو حرشف لها .

وتختلف الأسماك في نهر الأردن الأسفل وفروعه - بعض الشيء - عنها في بحر الجليل . ويحمل تيار نهر الأردن السريع أسماكًا كثيرة إلى البحر الميت حيث تموت وتصبح طعامًا سهلاً للطيور آكلة الأسماك ، التي تعيش في المنطقة ، إذ لا يمكن أن تعيش الأسماك في البحر الميت . ولكن في الينابيع المالحة حوله والمستنقعات خفيفة الملوحة التي تحيط به توجد أنواع من الأسماك الصغيرة .

ومما يذكر أن السمك كان طعامًا لبني إسرائيل منذ وجودهم في أرض مصر (عد ١١: ٥و٢٢) ، ولكن شاع استخدامه أكثر فيما بعد السبي (انظر نح ١٣:١٦) ، وكذلك في العهد الجديد (مت ١٤: ١٧-٢١، ١٥: ٣٤-٣٨، مرقس ٦: ٣٨و٤١، لو ٥: ٦و٩، ١٣:٩، ٤٢:٢٤، يو ٦: ٩و١١، ٢١: ٨-١٣) .

وكان داجون معبود الفلسطينيين على هيئة سمكة برأس إنسان ، وعندما أدخل الفلسطينيون تابوت الرب إلى بيت داجون للمرة الثانية ، وجدوا داجون ساقطًا على وجهه إلى الأرض أمام تابوت الرب ، ورأس داجون ويداه مقطوعة على العتبة " بقي بدن السمكة فقط " (١صم ٥:١ - ٥).

ولم يكن الحوت الذي ابتلع يونان النبي سوى سمكة كبيرة ، لعلها كانت نوعًا من أسماك القرش (يونان ١: ١٧، مت ١٢: ٤٠) .

ويستخدم السمك «مجازيًا» للدلالة على عدم معرفة الإنسان لمصيره ، فهو كالأسماك التي تؤخذ بشبكة مهلكة (جا ٩: ١٢، انظر أيضًا حبقوق ١: ١٤) .

ويقول الرب لبطرس وأخيه أندراوس إنه سيجعلهما «صيادي الناس» (مت ٤: ١٩، مرقس ١: ١٧) . وقال الرب إن ملكوت السموات يشبه «شبكة مطروحة في البحر وجامعة من كل نوع . فلما امتلأت أصعدوها على الشاطيء وجلسوا وجمعوا الجياد إلى أوعية ، أما الأردياء فطرحوها خارجًا» (مت ١٣: ٤٧و٤٨) . ويقول «ترسترام» إنه رأى الصيادين حول بحر الجليل يفحصون ما اصطادوه من سمك ، ويطرحون للبحر الأسماك غير الطاهرة ، مع صغار السمك التي لا تصلح للسوق . ونقرأ في نبوة إرميا : «هأنذا أرسل إلى جزافين (صيادي السمك) كثيرين يقول الرب فيصطادونهم ، ثم بعد ذلك أرسل إلى كثيرين من القانصين (صيادي الطيور) فيقتنصونهم عن كل جبل وعن كل أكمة ومن شقوق الصخور» (إرميا ١٦:١٦) . وفي رؤيا حزقيال عن المياه الخارجة من تحت عتبة البيت ، والتي تنزل إلى العربة وتذهب إلى البحر الميت ، «أن كل نفس حية تدب حيثما يأتي النهران ، تحيا ويكون السمك كثيرًا جدًا لأن هذه المياه تأتي إلى هناك ، فتشفي ويحيا كل ما يأتي النهر إليه . ويكون الصيادون واقفين عليه من عين جدي إلى عين عجلايم ... ويكون سمكهم على أنواعه كسمك البحر العظيم كثيرًا جدًا» (حز ٤٧: ٩و١٠) وهذه الأسماك الكثيرة والشباك المبسوطة من عين جدي إلى عجلايم ، تدل على مدى التغيير الكبير الذي سيحدث في البحر الميت عندما تصل إليه المياه الخارجة من تحت عتبة البيت (الهيكل) . كما يستخدم بسط الشباك للدلالة على مدى ما يصيب صور من خراب «فتصير مبسطًا للشباك» (حز ٢٦: ٥و١٤) .

وقد ناول التلاميذ الرب - بعد القيامة - «جزءًا من سمك مشوي وشيئًا من شهد عسل فأخذ وأكل قدامهم» (لو ٢٤:٤٢) . كما أن التلاميذ عندما خرجوا إلى شاطيء بحر طبرية ، عندما جاء إليهم الرب بعد القيامة ، «نظروا جمرًا موضوعًا وسمكًا موضوعًا عليه وخبزًا ... ثم جاء يسوع وأخذ الخبز وأعطاهم وكذلك السمك» (يو ٢١: ٩-١٣) .

وكانت الكنيسة الأولى تتخذ من السمكة رمزًا يتعرفون به على بعضهم البعض ، لأن حروف كلمة «سمكة» باليونانية وهي «أيشثيس» (ichthys) ، هي الحروف الأولى من كلمات العبارة : «يسوع المسيح ابن الله المخلص» في اليونانية .

سمك - باب السمك :

كان بابًا في السور الشمالي لأورشليم . والمفروض أنه سمي كذلك بالنسبة لقربه من سوق السمك (انظر نحميا ١٣:١٦) .

وقد بنى منسى ملك يهوذا «سورًا خارج مدينة داود غربا إلى جيحون في الوادي وإلى مدخل باب السمك ، وحوّط الأكمة بسور وعلاّه جدًا» (٢أخ ٣٣:١٤) . ويذكر صفنيا ، الذي تنبأ في أيام يوشيا ملك يهوذا ، أنه «يكون في ذلك اليوم يقول الرب صوت صراخ من باب السمك وولولة من القسم الثاني وكسر عظيم من الآكام» (صف ١:١٠) . وبعد العودة من السبي ، قام بنو هسناعة باعادة بناء باب السمك إلى الغرب من برج حننئيل (نح ٣:٣، ١٢:٣٩) .

ويرى بعض العلماء أن «باب السمك» هو باب أفرايم الذي كان يؤدي شمالاً إلى أرض أفرايم ، ويسمى أيضًا «الباب الأول» (انظر زك ١٤: ١٠) .

ويقول تقليد مسيحي قديم إن سمعان القيرواني دخل أورشليم من باب السمك قبل أن يسخره الجنود الرومان لحمل صليب يسوع (مر ١٥:٢١، لو ٢٣:٢٦) . ويمكن أن يكون هذا صحيحًا لو أن بلاط بيلاطس كان يقع في قلعة أنطونيا .

سمكيا :

اسم عبري معناه «عضده الرب» ، وهو أحد البوابين من بني قورح اللاويين من نسل عوبيد أدوم (١أخ ٢٦:٧) ، والأرجح أن «يسمخيا» (٢أخ ٣١:١٣) هي نفس كلمة «سمكيا» .

سملة :

اسم عبري معناه «ثوب» (والسمل — في العربية — هو الثوب البالي) . وهو أحد ملوك أدوم قبلما مَلَك ملك لبني إسرائيل (تك ٣٦: ٣١—٣٦، ١أخ ١: ٤٧و٤٨) وكان من مسريقة . وقد خلف هداد بن بداد من «عويت» . وجاء بعده «شأول» من رحوبوت النهر .

سُمّ :

السم هو أي مادة تُحدث عند ملامستها للجسم أو امتصاصها فيه ، ضررًا به . وتدخل السموم عادة إلى الجسم عن طريق القناة الهضمية ، أو بحقنها في الجسم . والكلمة في العبرية هي «حمة» ومعناها «حرارة» ، ولعل ذلك لما يسببه السم من سخونة متى سرى في الجسم . وقليلاً ما نقرأ في الكتاب المقدس عن دخول السم عن طريق الفم . وعندما وصل الشعب في البرية إلى مارة «ولم يقدروا أن يشربوا ماء من ماء مارة لأنه مرّ» فطرح موسى الشجرة التي أراه إياها الرب في الماء «صار الماء عذبًا» (خر ١٥: ٢٢—٢٥) .

ونقرأ في سفر الملوك الثاني عن قصة القثاء البري الذي وضعوه في قدر السليقة لبني الأنبياء ، و«فيما هم يأكلون من السليقة صرخوا وقالوا : «في القدر موت يا رجل الله» ، فألقى أليشع قدرًا من الدقيق في القدر فزال أثر السم (٢مل ٤: ٣٨ — ٤١) .

كما نقرأ في الأصحاح الخامس من سفر العدد عن «ماء اللعنة المر» الذي كان يستخدمه الكاهن لتبرئة أو إدانة المرأة التي يتهمها زوجها بالخيانة (عد ٥: ١١—٣١) .

وأغلب الإشارات — في الكتاب المقدس — إلى السم ، هي اشارات إلى سم الحيات والثعابين والأفاعي والعقارب (عد ٢١:٦، تث ٨:١٥، ٣٢: ٢٤و٣٣، مز ٥٨: ٤، مز ١٤٠:٣) . ويقول صوفر النعماتي لأيوب إن الشرير «سم الأصلال يرضع» (أي ٢٠:١٦) .

وهناك إشارات إلى السهام والحراب التي كانوا يمسحون أطرافها بالسم لتكون أكثر فتكًا (أيوب ٦:٤) . وكلام الشرير أشبه بسم الأفعى (مز ٥٨:٤) ، فقد «سنوا ألسنتهم كحية ، حمة الأفعوان تحت شفاههم» (مز ١٤٠:٣) ، وهو ما اقتبسه الرسول بولس في رسالته إلى الكنيسة في رومية بالقول «سم الأصلال تحت شفاههم» (رو ٣:١٣) . كما يقول يعقوب أيضا إن «اللسان شر لا يضبط مملوء سمًا مميتًا» (يع ٣:٨) .

سموم — رياح السموم :

رياح السموم هي الريح الحارة ، وجمعها سمائم ، ويقول أليفاز التيماني — أحد أصحاب أيوب — في كلامه عن الشرير : «لا تزول عنه الظلمة ، خراعيبه تيبسها السموم ، وبنفخة فمه يزول» (أي ١٥:٣٠) .

سمندل :

يقال إنه طائر بالهند يأكل البيش (نبات مثل الزنجبيل رطبًا ويابسًا ، وربما نبت فيه سم قاتل لكل حيوان أو طائر آخر) وإنه يستلذ بالنار ولا يحترق بها . والكلمة العبرية المترجمة «سمندل» هنا هي «حول» ، وقد ترجمت في جميع المواضع الأخرى إلى «رمل» ، وهكذا جاءت في الترجمة الكاثوليكية ، كما تُرجمت «حيات الرمل» في كتاب الحياة .

اسم :

الاسم هو ما يعرف به الشيء أو الشخص ، ويستدل به عليه ، وهو لازم لتحديد الشخص أو الشيء (انظر تك ٢: ١٩و٢٠) .

أولاً : الاسم في العهد القديم :

(١) اطلاق الاسم :

(أ) على شخص : أول ما يفكر فيه الوالدان بالنسبة لوليدهما هو اختيار اسم له . ويبدو أن عادة اليهود — بعد عصر إبراهيم — قد جرت على أن يؤجلوا ذلك إلى اليوم الثامن عند ختان الولد (انظر لوقا ١:٥٩، ٢:٢١) .

ويذكر في العهد القديم نحو ٢٫٤٠٠ شخص تحت نحو ١٫٤٠٠ اسم مختلف ، إذ أن الكثير منها قد أطلق على أكثر من شخص . وفي نحو ست وأربعين حالة ، ذكر صراحة أن الوالدين هما اللذان أطلقا الاسم على وليدهما . وقامت الأم بذلك في ثماني وعشرين حالة (انظر تك ٤:٢٥، ١٦:١١، ١٩: ٣٧ و٣٨، ٢٩: ٣٢و٣٣و٣٥، ٣٠: ٦و٨و١١و١٣و١٨و٢٠ و٢٤، ٣٥:١٨، قض ١٣:٢٤، ١صم ١:٢٠، ٤: ٢١ ... الخ) . وقام الأب بذلك في ثماني عشرة حالة (تك ٥:٣، ١٦:١٥، ٢١: ٣، ٢صم ١٢:٢٤، ١أخ ٧:٢٣، أيوب ٤٢:١٤، إش ٨:٣، هوشع ١: ٤و٦و٩ .. الخ) . وفي حالات قليلة قام آخرون بتسمية المولود ، كما سمت ابنة فرعون «موسى» (خر ٢:١٠)، وسمت جارات نعمي «عوبيد» الذي ولدته راعوث لبوعز (راعوث ٤:١٧) . كما أمر الرب بالاسم في بعض الحالات ، سواء قبل الولادة أو بعدها ، مثل «إسماعيل» (تك ١٦:١١) ، و«اسحق» (تك ١٧:١٩) ، و«يديديا» (أي المحبوب — ٢صم ١٢:٢٥)، و«يوشيا» (١مل ١٣:٢) ، و«عمانوئيل» (إش ٧:١٤) ، و«مهير شلال حاش بز» (إش ٨:١)، و«يزرعيل ولورحامة ولوعمي» (هوشع ١: ٤و٦و٩) ، و«يوحنا» المعمدان (لو ١:١٣) ، والرب «يسوع» (مت ١:٢١) .

وكان الاسم عادة إما تعبيرًا عن أمنيات الوالدين ، أو تخليدًا لحدث معين أو مناسبة معينة . ويبدو أنه كان من الشائع عند العبرانيين تسمية المولود على اسم الجد ، ونرى ذلك بتكرار الأسماء ، كما في أبياثار ، وأخيمالك ، وأبياثار الثاني وأخيمالك الثاني (١صم ٢١:١، ٢٢: ٩و٢٢، ٢صم ٨:١٧) ، ومعكة أم أبشالوم ، ثم معكة زوجة رحبعام (٢صم ٣:٣، ١مل ١٥:٢) ، وثامار أخت أبشالوم ثم ثامار ابنة أبشالوم (٢صم ١٣:١، ١٤:٢٧) ، ومفيبوشث بن يوناثان وحفيد شاول الملك ، ومفيبوشث ابن شاول من سريته رصفة (٢صم ٩:٦، ٢١: ٧و٨) وأخزيا بن أخآب ، وأخزيا بن يورام (١مل ٢٢:٤٠، ٢مل ٨:٢٤) ، ويورام بن أخآب ملك إسرائيل ، ويورام بن يهوشافاط ملك يهوذا (٢مل ٨: ١٦—٢٤) . كما نرى ذلك في اعتراض جيران وأقرباء أليصابات وزكريا عند تسمية «يوحنا» المعمدان ، بقولهم : «ليس أحد في عشيرتك تسمى بهذا الاسم» (لو ١: ٥٨—٦١) .

(ب) تسمية مكان : كان الكثير من أسماء البلدان والمواقع في أرض كنعان ، أقدم من زمن دخول بني إسرائيل إليها ، كما يتضح ذلك من خطابات تل العمارنة التي أرسلها ملوك مدن كنعان إلى مصر ، وكذلك من نقوش تحتمس الثالث وأمنحتب الثاني وسيتي الأول ورمسيس الثاني ومرنبتاح على حوائط معبد الكرنك . ففي القائمة التي سجلها تحتمس الثالث — فقط — توجد أسماء نحو خمسين اسم مكان من الأمكنة المذكورة في العهد القديم .

وكثيرًا ما يرجع العهد القديم بهذه الأسماء إلى من أسس المدينة أو من فتحها (انظر تك ٤:١٧، ١٠: ٨و٩، عد ٣٢:٤٢، تث ٣:١٤، يش ١٩:٤٧ ... الخ) . وعندما أوشك يوآب أن يستولي على ربة بني عمون ، أرسل إلى داود قائلاً : «انزل على المدينة وخذها لئلا آخذ أنا المدينة فيدعى باسمي عليها» (٢صم ١٢:٢٨) .

(٢) تغيير الاسم :

هناك أكثر من عشر حالات لتغيير الاسم في العهد القديم ، بسبب علاقات أو ارتباطات أو وظائف جديدة . فكان الله يطلق أسماء جديدة على بعض أناسه المختارين ، فغيَّر اسم أبرام إلى إبراهيم (تك ١٧:٥) ، واسم ساراي إلى سارة (تك ١٧:١٥) ، واسم يعقوب إلى إسرائيل (تك ٣٢:٢٨، ٣٥:١٠) . وغيَّر فرعون اسم يوسف إلى صفنات فعنيح (تك ٤١:٤٥) ، وغيَّر فرعون نخو اسم ألياقيم إلى يهوياقيم (٢مل ٢٣:٣٤) . وغيَّر نبوخذ نصر اسم متنيا إلى صدقيا (٢مل ٢٤:١٧) . وغيَّر رئيس خصيان ملك بابل أسماء دانيال وحننيا وميشائيل وعزريا إلى بلطشاصر وشدرخ وميشخ وعبدنغو (دانيال ١:٧) .

ويذكرنا هذا بالاسم الجديد الذي سيعطى لأورشليم في المستقبل (إش ٦٢:٢) . كما أن الرب سيسمى «عبيده اسمًا آخر» (إش ٦٥:١٥، انظر أيضًا رؤ ٢:١٧) .

(٣) أهمية الاسم :

كما ذكرنا آنفًا ، للاسم دلالة أعمق من مجرد عنوان مميز ، وكان بنو إسرائيل يدركون أهمية الاسم ، واستخدامهم للأسماء يبين ذلك :

(أ) الاسم والشخصية : إن الاسم في العبرانية ، يتضمن مفهوم الشخصية ، ولذلك يقول المرنم : «ويبتهج بك محبو اسمك» (مز ٥:١١)، و«أرنم لاسم الرب العلي» (مز ٧:١٧) . فمعرفة اسم الشخص هي معرفة جوهره ، فالمؤمنون هم «العارفون» اسم الله (مز ٩:١٠) . كما يقول الله : «أرفعه لأنه عرف اسمي» (مز ٩١:١٤) .

وكان تغيير الاسم يتضمن تغيير ماهية الشخص وخدمته ، فلم يكن الاسم يدل على الروابط الوثيقة بين الاسم والشخص وشخصيته فحسب ، بل كان يدل أيضًا على ارتباط الشخص باسمه ، حتى إن قطع الاسم أو محوه ، كان معناه ابادة الشخص نفسه أو المكان ذاته (انظر ١صم ٢٤:٢١، ٢مل ١٤:٢٧، مز ٨٣:٤، إش ١٤:٢٢، صف ١:٤) . فوجود الإنسان في صورته الأرضية يرتبط باسمه ، ومحو الاسم معناه محو الشخص من الحياة بالموت .

ويظهر هذا الارتباط بأكثر وضوح في استخدام صيغة الجمع «أسماء» للدلالة على «الأشخاص» (انظر عد ١: ٢و١٨و٢٠، ٣: ٤٠و٤١، ٢٦:٥٣، وأيضًا أع ١: ١٥، ١٨:١٥، رؤ ٣:٤، ١١:١٣) .

وكثيرًا ما حارب إسرائيل وتصرفوا باسم الله ، أي كممثلين له . وكان «اسم الله» — في هذه الأحوال — أكثر من مجرد موافقته على عمل معين ، بل كان القوة وراء هذا العمل ، فكان إسرائيل ينجح ، لأن «الاسم» هو الذي عمل وانتصر (مز ٤٤:٥، ميخا ٤:٥، ٥:٣) . فاسم الله يسند ويدافع ويخبىء ويعزي البار ، وكل من يركض إليه (مز ٢٠:١، أم ١٨:١٠) . كما أن التكلم باسم الرب كان يعني أن المتكلم يمثل الرب ، وكأن الرب نفسه هو الذي يتكلم (انظر تث ١٨:١٩، إرميا ٢٦:٢٠، ٤٤:١٦) .

بل إن أسماء المدن تدل على أهميتها ، فمثلاً «أورشليم» تدعى «مدينة العدل» (إش ١:٢٦) ، و«مدينة الرب» (إش ٦٠:١٤) ، و«حفصيبة» أي «مسرتي بها» (إش ٦٢:٤)، و«المطلوبة» (إش ٦٢:١٢) ، وهي أسماء جديدة لمدينة قديمة ، تضفي عليها كرامة جديدة .

(ب) الاسم والسلطان : عندما يطلق أحدهم اسمًا على آخر ، فإنه بذلك يدل على وجود علاقة سيادة عليه ، أو امتلاك له . وهذا ما حدث في جنة عدن ، عندما «خلق الله الإنسان على صورته ... وباركهم الله وقال لهم : أثمروا وأكثروا واملأوا الأرض وأخضعوها وتسلطوا على سمك البحر وعلى طير السماء وعلى كل حيوان يدب على الأرض» (تك ١:٢٨) . وأحضر الله كل هذه «إلى آدم ليرى ماذا يدعوها ، وكل ما دعا به آدم ذات نفس حية فهو اسمها» (تك ٢: ١٩و٢٠) . وكان هذا الحق مستمدًا من سلطان الله الذي خلق السموات والأرض ودعاها أيضًا (تك ١: ١و٥و٨و١٠) . وسمَّى آدم زوجته «امرأة» (تك ٢:٢٣) . ولم يستطع المرنم أن يضبط نفسه وهو يتأمل عظمة الإنسان كسيد على خليقة الله ، فهتف : «أيها الرب سيدنا ، ما أمجد اسمك في كل الأرض !» ومع ذلك فقد جعل كل شيء تحت قدمي الإنسان (مز ٨: ١و٦) .

وكل ما يمتلكه الإنسان ، يطلق عليه اسمًا ، سواء كان مدينة استولى عليها (٢صم ١٢:٢٨) ، أو أرضه (مز ٤٩:١١) ، أو زوجاته (إش ٤:١) . بل إن الأبناء لهم أهميتهم بالنسبة لحفظ اسم الإنسان (مز ٧٢:١٧) . والأمر بأن يتزوج الأخ أرملة أخيه الذي لم يعقب نسلا ، إنما كان «لئلا يُمحى اسمه من إسرائيل» (تث ٢٥: ٥—١٠، راعوث ٤:٥) .

كما أن الله لم يدعُ النجوم والكواكب بأسماء فحسب (مز ١٤٧:٤، إش ٤٣:١) ، بل دُعي باسمه على تابوت العهد (٢صم ٦:٢) ، وعلى الهيكل (إرميا ٧:١٠) ، وعلى أورشليم (إرميا ٢٥:٢٩، دانيال ٩:١٨) ، وعلى إسرائيل (٢أخ ٧:١٤، إش ٦٣:١٩) . ويعد الله شعبه بأنه سوف «يضع اسمه» على المكان الذي يختاره «لسكناه» ، و«ليحل اسمه فيه» (تث ١٢: ٥و١١) . وقد وعد الرب إسرائيل بذلك قبل دخولهم إلى أرض كنعان ، وكان ذلك استمرارًا للوعد القديم : «في كل الأماكن التي فيها أصنع لاسمي ذكرًا آتي إليك وأباركك» (خر ٢٠:٢٤) .

ويرتبط بمفهوم السلطان ، فكرة الحماية ، فما يمتلكه الله أو الإنسان ، لا بد أن يكون تحت حمايته (انظر ١مل ٨:٤٣،٢أخ ٧:١٤، إرميا ٧: ١٠و١١و١٤و٣٠، ١٤:٩، ٣٤:١٥، دانيال ٩:١٨و١٩، عا ٩:١٢) .

(جـ) الاسم والشهرة : قد ينمو الاسم ويكبر ويمتد . وسواء كان مدحًا أو ذمًا ، فهو امتداد للشخص نفسه . فقد يكتسب الاسم شهرة وصيتًا ومجدًا ، فنقرأ في سفر التكوين (٦:٤) عن الطغاة الذين دخلوا على «بنات الناس وولدن لهم أولادًا . هؤلاء هم الجبابرة الذين منذ الدهر ذوو اسم» (أي شهرة) . كما أن بناة البرج في بابل كان الدافع لهم هو أن : «نصنع لأنفسنا اسمًا» (تك ١١:٤) . وقد وجد موسى مقاومة من «مئتين وخمسين رؤساء الجماعة ... ذوي اسم» أي مشهورين (عد ١٦:٢) . وقال «جميع الشعب الذين في الباب والشيوخ» الذين شهدوا زواج بوعز وراعوث : «اصنع ببأس في أفراتة وكن ذا اسم في بيت لحم» (راعوث ٤:١١) . كما قيل عن بعض رؤوس بيوت آباء نصف سبط منسى إنهم : «رجال جبابرة بأس وذوو اسم» (١أخ ٥:٢٤) . وعلى نفس القياس ، فإن الذين «بلا اسم» هم المحتقرون الذين لا شهرة لهم ولا صيت (أيوب ٣٠:٨) . و«الصيت (الاسم الطيب) أفضل من الغنى العظيم» (أم ٢٢:١) ، كما أنه «خير من الدهن الطيب» (جا ٧:١) . وتقول عروس النشيد : «اسمك دهن مهراق ، لذلك أحبتك العذارى» (نش ١:٣) . واشاعة «اسم رديء» على شخص هو اساءة للشخص نفسه (تث ٢٢: ١٤و١٩) .

ثانيًا : في العهد الجديد :

عندما يذكر «الاسم» في العهد الجديد ، كثيرًا ما يكون ذلك

اقتباسًا من العهد القديم ، وهكذا ينطبق عليه ما سبق أن ذكرناه (انظر مت ٦:٩، ١٢:٣١، ٢٣:٣٩، يو ١٧:٦و٢٦، أع ٢١:٢، رو ١٥:٩، عب ١٢:٢) .

(١) الاسم والشخصية :

فتستخدم صيغة الجمع «أسماء» للدلالة على أشخاص (أع ١٥:١، رؤ ٣:٤، ١١:١٣) . كما يستخدم الاسم للدلالة على عمل الشخص مثل اسم يوحنا «المعمدان» (لو ١:١٣ و٥٩-٦٣) ، و«يسوع» الذي معناه «مخلص» «لأنه يخلص شعبه من خطاياهم» (مت ١:٢١) . ويسوع له «اسم فوق كل اسم لكي تجثو باسم يسوع كل ركبة ويعترف كل لسان» (في ٢: ٩و١٠) .

كما يدل تغيير الاسم على تغيير الصفة أو العمل أو المكانة ، كما تغير اسم سمعان إلى بطرس (مت ١٦: ١٧و١٨) ، وشاول إلى الاسم الروماني «بولس» (أع ١٣:٩) ، ويعقوب ويوحنا - ابني زبدي - إلى «بوانرجس» أي «ابني الرعد» (مرقس ١٧:٣) .

(٢) الاسم والسلطان :

اسم يسوع يدل على سلطانه الذي أعطاه للناس حتى يمكنهم أن يصنعوا به آيات وعجائب ، وأن يكرزوا به ، وأن يصلوا به للآب . وعندما يُسألون «بأي قوة وبأي اسم صنعتم هذا؟» يكون الجواب دائمًا : «باسم يسوع المسيح» (انظر مت ٢٢:٧، مرقس ٣٩:٩، لو ٤٧:٢٤، أع ٧:٤، ١٦:١٨، ١٩:١٧) . فاسم يسوع له من القوة والسلطان ، أن يبرر الخطاة (أع ٤٣:١٠، اكو ١١:٦) ، ويغفر لهم خطاياهم (ايو ١٢:٢) .

(٣) الاسم والشهرة :

وهو استخدام نادر في العهد الجديد ، والاشارات الوحيدة في هذا المعنى هي : مرقس ١٤:٦، لو ٢٢:٦، رؤ ١:٣ .

(٤) اسم المسيح :

(أ) الإيمان باسمه : (انظر يو ١٢:١، ٢٣:٢، ١٨:٣، ايو ٢٣:٣، ١٣:٥) . كما يستخدم «الإيمان باسمه» بمعنى الإيمان بابن الله ، يسوع (يو ٣: ١٦و١٨، ايو ٥: ١٠و١٣) . فالاسم هنا هو الشخص نفسه ، والإيمان بالاسم هو قبوله كالمسيا وقبول عمله ، وبذلك يصبح للمؤمن به ، حق الدخول في علاقة جديدة مع الآب السماوي (يو ١٢:١) .

(ب) المعمودية باسمه : هناك أربعة مواضع تذكر فيها المعمودية «باسم الرب يسوع المسيح» (أع ٣٨:٢، ١٦:٨، ٤٨:١٠، ٥:١٩) . ومرة تذكر «المعمودية ليسوع المسيح» (رو ٣:٦) ، ومرة «بالمسيح» (غل ٢٧:٣) . وقد أمر الرب التلاميذ أن يعمدوا «باسم الآب والابن والروح القدس» (مت ١٩:٢٨) . والمعمودية «ليسوع المسيح» معناها أن الشخص عند اعترافه بالإيمان «بالرب يسوع المسيح» ، يتحد بشخص المسيح ، وما المعمودية إلا صورة خارجية لهذا الاتحاد ، فكانت المعمودية هي بداية التلمذة للمسيح . والمعمودية «باسم الآب والابن والروح القدس» - وليس بأسماء .. - تدل على وحدة اللاهوت وملئه . وفي سفر أعمال الرسل (٣٨:٢) يجمع بين التوبة والمعمودية ، مما يدل على أن أساس كل منهما هو «اسم يسوع المسيح» .

(جـ) الصلاة باسمه : علَّم الرب يسوع التلاميذ أن يصلوا قائلين : «ليتقدس اسمك» (مت ٩:٦، انظر أيضًا إش ٢٣:٢٩، حز ٢٣:٣٦) . كما أن على المؤمنين أن يصلوا «باسمه» (يو ١٤: ١٣و١٤، ١٥:١٦، ١٦:٢٣و٢٦) ، مما يعني التوسل باسمه ، اعترافًا بأن يسوع هو ابن الله الوحيد المرسل منه . والصلاة باسم يسوع ، هي صلاة تتفق مع طبيعة المسيح وفكره . وكما يقول يعقوب : «طلبة البار تقتدر كثيرًا في فعلها» (يع ١٦:٥) ، أي أن الصلاة الحارة بقوة الروح القدس ، هي صلاة مقتدرة . وليس معنى هذا أن الاسم تعويذة سحرية تُختم بها الصلاة ، بل هي اعتراف بشخص الرب وسلطانه وارادته ومقاصده التي يتضمنها الاسم . ونجد الوحدة بين الآب والابن في هذا الاسم في إنجيل يوحنا : «ومهما سألتم باسمي فذلك أفعله ليتمجد الآب بالابن . إن سألتم شيئًا باسمي فإني أفعله» (يو ١٤: ١٣و١٤) .

(د) عمل المعجزات باسمه : عندما عمل التلاميذ «باسم يسوع» أي بقوته وسلطانه ، وجدوا أن الشياطين والأرواح الشريرة تخضع لهذا الاسم (مت ٢٢:٧، لو ٤٩:٩، ١٧:١٠) . وقد امتدت هذه القوة خارج دائرة التلاميذ (مرقس ٣٨:٩، ١٧:١٦) . فبهذا الاسم نال الناس الشفاء والقوة (أع ٦:٣، ١٠:١٤) . ونجد في سفر أعمال الرسل (٧:٤) أن القوة والاسم لهما نفس المضمون كما في المزمور (١:٥٤) . وكان المرضى يمسحون بالزيت باسم الرب (يع ١٤:٥) ، ولا يعني هذا استخدام الاسم مجرد «وصفة» ، بل يجب على من يستخدمه أن يكون قد ارتبط به بالإيمان ، فقد أقسم المعزِّمون من اليهود على الذين بهم أرواح شريرة باسم يسوع ، ولكنهم حصلوا على نتائج عكسية (أع ١٩: ١٣-١٦) .

(هـ) الاضطهاد من أجل اسمه : قد يتعرض المؤمنون للاضطهاد من أجل اسمه ، أي لأنهم يعترفون بإيمانهم بيسوع المسيح ربًّا ومخلصًا (مت ٢٢:١٠، ٢٩:١٩، ٩:٢٤، مرقس ٢٩:١٠، ١٣:١٣، لو ٢٢:٦، ١٢:٢١و١٧، أع ٤١:٥، ١٦:٩ ، ٢٦:١٥) . وفي إنجيل مرقس (٢٩:١٠) يجمع بين «لأجل الإنجيل» ، و«لأجله» (أي لأجل اسمه) ، بينما في سفر أعمال

الرسل (٥:٤١) ، وفي رسالة يوحنا الرسول الثالثة (٧) نجد أن الاسم يعني تحمل الاهانة والآلام كمسيحي (انظر ١بط ٤: ١٤و١٦) .

(و) **المناداة بالاسم** : كان محتوى وموضوع الكرازة هو «اسم يسوع المسيح» ، فهكذا فعل فيلبس (أع ٨: ١٢) ، وبولس (أع ٩: ٢٧، رو ١: ١٥) وكل الكارزين (٣يو ٧) . فكان «يكرز باسمه بالتوبة ومغفرة الخطايا لجميع الأمم» (لو ٢٤: ٤٧) . وقال الرب عن شاول الطرسوسي : «هذا لي إناء مختار ليحمل اسمي أمام أمم وملوك وبني إسرائيل» (أع ٩: ١٥) . ويوصي الرسول بولس المؤمنين «باسم ربنا يسوع المسيح» (٢تس ٣: ٦، ١كو ١: ١٠، ٥: ٤) ، فكل شيء يرتكز على شخص المسيح وسلطانه ورسالته .

أســـماء الله :

الرجا الرجوع إلى «الله ـــ أسماء الله» في المجلد الأول من «دائرة المعارف الكتابية» .

أســـماء الأعـــلام :

أولاً : تركيب الأسماء : يقسم غالبية العلماء الأسماء العبرية بناء على تكوينها ، إلى قسمين : (١) بسيطة، (٢) مركبة .

(١) **الأسماء المركبة** : وأكثر الأسماء في العهد القديم تتكون من أكثر من مقطع أو أصل ، كأن تتكون من كلمتين مستقلتين أو أكثر من كلمتين . وقد تكون العلاقة بين هذه الكلمات : (أ) أن يكونا اسمين مُزجا معًا ليكونا اسمًا واحدًا . (٢) أن تكون الكلمات عبارة عن جملة كاملة . وكثيرًا ما ينتهي المقطع الأول «بالياء» (ضمير المتكلم) . وقد يبدأ الاسم بحرف «جر» ، مثل الباء في «بصلئيل» أي «في ظل الله» .

والأسماء التي تتكون من جملة ، هي أسماء شائعة في اللغات السامية ، ومنها العبرية ، مثل أسماء ابني إشعياء النبي ، وهما : «شآريشوب» ويعني «البقية سترجع أو تؤوب» . و«مهير شلال حاش بز» ومعناه «يُعجِّل الغنيمة ويُسرع النهب» (إش ٧: ٣، ٨: ١) . وكذلك أسماء أولاد هوشع النبي : «لورحامة» ومعناها : «لم تجد رحمة» ، و«لوعمي» ومعناه : «إنه ليس شعبي» (هو ١: ٦و٩) ، واسم «حفصيبة» ومعناه «مسرتي بها» (٢مل ٢١: ١) .

(٢) **الأسماء البسيطة** : وتتكون من كلمة واحدة قد تكون صفة أو اختصارًا لاسم مركب اندمج فيه أحد أسماء الله ، أو فعلاً مثل «ناثان» أي «أعطي» ، وهكذا .

ثانيًا : أسماء أشخاص : ويوجد في العهد القديم نحو ١٤٠٠ اسم لنحو ٢٤٠٠ شخص . وكان العبرانيون لا يطلقون على أولادهم إلا اسمًا واحدًا عند مولده ، وفي حالة ضرورة تمييزه ، كان يكتني باسم أبيه أو أحد أسلافه .

(١) **الأسماء البسيطة** : وهي ـــ عادة ـــ اسم كائن أو شيء أو صفة أو ظرف ، مما كان يسهل على معاصريه أن يدركوا معناه ، وعلة اطلاقه .

(أ) **أسماء من الطبيعة** : وهناك ثلاثة مجالات لهذه الأسماء : (١) أسماء حيوانات . (٢) أسماء نباتات . (٣) أسماء أجرام سماوية . فمن أسماء الحيوانات يوجد اثنان وعشرون اسمًا فيما قبل السبي ، من أهمها «دبورة» (نحلة) ، «راحيل» (نعجة) ، «كالب» ، «كلب» ، «خلدة» (خلد أو ابن عرس) ، «عكبور» (فأر) ، «شافان» (غُرَير ـــ حيوان ثدي صغير) ، «يونان» (حمامة) ، «تولع» (دودة) . وبالإضافة إلى هذه الأمثلة من الأسماء العبرية ، يوجد أحد عشر اسمًا غير عبري ، مثل : «ذئب» (ذئب) ، «عجلة» (عجلة) ، «غراب» (غراب) ، «حمور» (حمار) ، «ياعيل» (وعل) ، «ناحاش» (حنش) ، «عفر» (غزال صغير) ، «صفورة» (أنثى العصفور) .

أما أسماء النباتات فقليلة ، مثل «ثامار» (نخلة) ، «هداسة» (شجرة الآس) ، «أيلون» (بلوطة) ، «زيثان» (زيتون) ، «رمُّون» (رمَّان) ، و«سوسنة» (في العهد الجديد) بمعنى زنبقة .

أما أسماء الأجرام أو الظواهر السماوية ، فمثل : «باراق» (برق) ، «شمشون» (تصغير شمس) ، «نوجا» (شروق الشمس) . ويرجح أنها أسماء من مصادر وثنية .

(ب) **أسماء هي أصلاً أوصاف** جسمانية معينة في الشخص ، مثل :

(١) اللون كما في «لابان» و«لبنى» (أبيض) ، صوحر (أبيض مشرب بحمرة) ، «حاروص» (أصفر) ، «أدوم» (أحمر) ، «فينحاس» (نحاسي اللون) .

(٢) أو الحجم مثل «هقاطان» (صغير) .

(٣) عيوب في خلقته ، مثل : «قورح وقارح» (أقرع أو أصلع) ، «حرش» (أبكم أي أخرس) ، «عقيش» (معوج) ، «جارب» (أجرب) ، «جدعون» (مجدوع) ، «فاسح وفاسيح» (متعثر) ، «جابر» (ذكر) .

(جـ) **ظروف مولده** : مثل :

(١) وقت مولده ، كما في «حجي وحجيا وحجيث» أي عيد (لأنهم ولدوا في أحد الأعياد) ، «شبتاي» (أي مولود في

يوم سبت) .
(٢) مسقط رأسه : مثل «يهوديت ويهودي» (اشارة إلى مولدهما في يهوذا) ، «كوشي» (ولد في كوش) .
(٣) ترتيبه في الولادة : مثل «باكر وبكورة» (أي «البكر») .
(٤) ظروف الولادة : مثل «عزوبة» (أي مهجورة ، ربما من الأم عند الولادة) ، و«توما» (توأم) .

(د) أسماء متنوعة : مثل وصف للشخص ، كما في «نابال» (أحمق) ، «نعمي» (حلوة) ، أو أشياء متنوعة مثل «فتنة» (مرجان) ، و«رفقة» (حبل لربط الغنم) ، «عكسة» (خلخال) ، «شاول» (مسئول) ، «باروخ» (مبارك) ، «مناحيم» (معزٍّ) ، «نحشون» (حنش صغير) .

(٢) أسماء مركبة : وهي أكثر استخدامًا من الأسماء البسيطة ، وتشمل :

(أ) أسماء تتضمن أحد أسماء الله (يهوه أو إيل) مع فعل أو اسم ، مثل «يهوناثان» (يهوه قد أعطى) ، و«نثنائيل أو ألناثان» («إيل» أي الله قد أعطى) ، «يهوياقيم» (ليت الله يقيم أو يثبت) . أو يضم الاسمين معًا كما في «يوئيل» (أي يهوه هو الله) .

وأكثر هذه الأسماء يدخل فيها اسم «يهوه» إما في بداية الاسم في صيغة : «يهو أو يو» ، أو في نهاية الاسم في صيغة : «ياهو ، ياه ، ياء» ويقول حـ.ب. جراي إن هناك ١٥٦ اسمًا تحتوي على اسم «يهوه» بإحدى هذه الصيغ ، تطلق على نحو ٥٠٠ شخص في العهد القديم .

كما أن الأسماء التي يدخل فيها اسم «إيل» سواء في بداية الاسم أو نهايته ، تبلغ نحو ١٣٥ اسمًا .

(ب) أسماء مركبة تدل على قرابة : وأهم المقاطع التي تدل على قرابة هي «أبي» و«أخي» و«عمي»، «بن» (ابن) ، وبت (ابنة) . فتظهر أبي في واحد وثلاثين اسمًا ، منها ثلاثة أسماء أجنبية ، وأربعة عائلية ، والأربعة والعشرون الباقية ، تطلق على واحد وأربعين شخصًا لأن بعضها يطلق على أكثر من شخص . وتظهر «أخي» في ستة وعشرين اسمًا ، منها خمسة أسماء إما أجنبية أو عائلية ، وواحد وعشرون هي أسماء ثلاثة وثلاثين إسرائيليًا ، ومن أمثلة هذه الأسماء : أبيهود ، أخيهود ، «عميهود» ، بنيامين ، وبثشبع .

(جـ) أسماء السيادة : وهي أسماء لها أهميتها لأنها تكشف لنا عن الحالة الدينية لإسرائيل في العهود المختلفة . وتشمل هذه الأسماء : «مالك»، «أدوني» (السيد) ، «بعل» (المالك) . كما في أبيمالك ، أدونيرام ، يربعل . وهي أسماء شائعة في كثير من اللغات الشرقية ، وبخاصة الفينيقية . فهناك نحو أربعة عشر اسمًا في العهد القديم تشتمل على «مالك» ، واثنا عشر اسمًا تشتمل على «بعل» منها اسمان أدوميان ، واسم فينيقي . وتوجد تسعة أسماء تشتمل على «أدوني» ، منها اثنان كنعانيان . وهكذا نرى أن هذه التسميات كنعانية في أصلها وصياغتها .

ثالثًا : أسماء الأمكنة :

(١) أسماء وصفية : وتشمل :
(١) **الارتفاع** مثل : رامة ، راموت ، رومة ، فسجة (ارتفاع) ، وجبعة وجبعون (مرتفعة) ، شكيم (كتف) ، سالع (جرف) .
(٢) **الموقع** ، مثل : شارون (سهل) ، مصفاة (برج مراقبة) .
(٣) **وجود ماء أو عدم وجوده** ، مثل : عين (عين ماء)، بير (بئر) ، جيحون (ينبوع) ، صهيون (بلا ماء) ، آبل (مرج) .
(٤) **لون الموقع أو جماله** : مثل لبنان (أبيض) ، قدرون (قاتم السواد) ، صلمون (معتم) ، يرقون (أصفر) ، كرمل (أرض بساتين) ، ترصة (مبهجة) .
(٥) **حالة التربة** ، مثل : أرجوب (تربة خصبة) ، عربة (صحراء) ، بصقة (هضبة من صخور بركانية) ، يابيش أو حوريب (يابس) .
(٦) **الحجم أو الانتاج أو الصناعة التي يشتهر بها المكان** ، مثل : صوغر (صغير) ، ربَّة (رحبة أو متسعة) ، بصرة (محصنة) ، جت (معصرة خمر) ، قير (سور) ، حاصور ، قريات (مدينة أو قرية) .

(٢) أسماء من الطبيعة : ويقول ج.ب. جراي (Gray) إن بالعهد القديم نحو مئة من أسماء الحيوانات ، منها ثلاثة وثلاثون اسمًا من أسماء الأمكنة ، وأربعة وثلاثون أسماء عشائر (منها ثلاثة وعشرون عشائر عبرانية) . وثلاثة وثلاثون أسماء أفراد (منها اثنان وعشرون من العبرانيين) . ومن أسماء المدن : أيلون (بلوطة) ، عداد (حمار بري) ، بيت كار (بيت الحمل) ، صبوئيم (ضبعة) ، عين جدي (عين الجدي) ، لايش (أسد) ، بارة (بقرة)، بيت حجلة (بيت الحجلة) ، شعلبيم (ثعلب) ، وهكذا .

كما أن هناك أسماء مأخوذة من أسماء النباتات والأشجار ، مثل : آبل شطيم (مرج السنط) ، بيت تفوح (بيت التفاح) ، ثامار (نخلة) ، أيلة ، أيلوت ، إيليم ، أيلون (بلوطة) ، رمُّون (رمان) ، أشكول وبيت هكاريم (كرمة) ، لوز (شجرة اللوز) .

سـماء :

السماء في العبرية هي « شمايـم » ، وهي مشتقة من السمو والارتفاع ، فهى تعني « الأعالي » أو « المرتفعات » . وفي

اليونانية هي « أورانوس » (ouranos) وتؤدي نفس المعنى . وتستخدم كلمة « سماء » في الكتاب المقدس للدلالة على :

(١) – **سماء الجو الذي يحيط بالأرض** ، وفيها الهواء الذى نتنفسه ، وتعرف علميا باسم « التروبوسفير » ، وترتفع لأكثر من عشرين ميلا فوق سطح الأرض . أما الفضاء الذي يعلو ذلك فهو « الستراتوسفير » .

وأهم الظواهر الجوية المذكورة في الكتاب المقدس ، هي : المطر والثلج . ومن أروع الفصول الكتابية في وصف هذه الظواهر : « لأنه كما علت السموات عن الأرض ، هكذا علت طرقي عن طرقكم وأفكاري عن أفكاركم . لأنه كما ينزل المطر والثلج من السماء ، ولا يرجعان إلى هناك ، بل يرويان الأرض ويجعلانها تلد وتنبت وتعطى زرعا للزارع وخبزاً للآكل ، هكذا تكون كلمتي التي تخرج من فمي . لا ترجع إليّ فارغة بل تعمل ما سررت به وتنجح في ما أرسلتها له » (إش ٥٥ : ٩ – ١١) . كما أن الصقيع ينزل من السماء ، فيسمى « صقيع السماء » (أيوب ٣٨ : ٢٨) . والأرجح أن الحجارة العظيمة التي رمى الرب بها الأموريين « من السماء » في معركة جبعون ، كانت عبارة عن حجارة برد كبيرة من عاصفة ثلجية (يش ١٠ : ١١ ، مز ١٨ : ١٣) . كما يذكر الكتاب المقدس مراراً الرعد من السماء ، فتقول حنة أم صموئيل : « من السماء يرعد عليهم » (١ صم ٢ : ١٠) ، وهو « الكاسي السموات سحابا المهيىء للأرض مطراً » (مز ١٤٧ : ٨) .

وكثيراً ما يذكر الكتاب « رياح السماء الأربع » (زك ٢ : ٦) ، فالرياح تهب وتتحرك في طبقة التروبوسفير » . والأرجح أيضا أن عبارة « أمطر لكم خبزا من السماء » (خر ١٦ : ٤ ، مز ٧٨ : ٢٤) تشير إلى السماء الجوية . كما قد تعنى أن هذا الخبز (المنّ) كان عطية من الله . كما أن الطيور تسمى « طير السماء » (تك ١ : ٢٦ و ٣٠ ، أم ٢٣ : ٥) .

وأحيانا تكون هذه الظواهر الجوية لخير الإنسان كما قد تكون لأذيته ، مثل « الكبريت والنار » اللذين نزلا « من عند الرب من السماء لتدمير سدوم وعمورة » .

(٢) – **سماء الأجرام السماوية** : وهي الفضاء الشاسع الذي تدور فيه الأجرام السماوية من سُدُم ونجوم وكواكب وأقمار . ففي بداية الخليقة « قال الله : لتكن أنوار في جلد السماء (تك ١ : ١٤) . والنجوم هي « نجوم السماء » (انظر تك ١٥ : ٥ ، تث ٤ : ١٩) . ويقول كاتب الرسالة إلى العبرانيين : « السموات هي عمل يديك » (عب ١ : ١٠ ، مز ٣٣ : ٦) . كما يذكر من الكواكب في الكتاب المقدس ، « الزهرة » (إش ١٤ : ١٢) ، كما تذكر بعض المجموعات النجمية مثل النعش والثريا والجبَّار (أيوب ٩ : ٩ ، ٣٨ : ٣١ ، عا ٥ : ٨) .

وقد نهى الله بني إسرائيل عن عبادة هذه الأجرام السماوية (خر ٢٠ : ٤) . وقد عاقبهم الرب من أجل تقديمهم ذبائح « لملكة السماء » (إرميا ٤٤ : ١٧ – ٢٥) . كما نهاهم عن كل ما يتصل بالتنجيم (إش ٤٧ : ١٣) . وتشير عبارة « المملكة تحت كل السماء » (دانيال ٧ : ٢٧) إلى كل البشر .

(٣) – **السماء مسكن الله** : مع أن الكتاب المقدس يعلمنا أن « سماء السموات لا تسع » الله (١ مل ٨ : ٢٧) ، وأن الله موجود في كل مكان في الكون ، إلا أنه يقول أيضا إن السماء هي مسكن الله : « لأنه هكذا قال العلي ساكن الأبد ، القدوس اسمه : في الموضع المرتفع المقدس أسكن ، ومع المنسحقين » والمتواضع الروح لأحيي روح المتواضعين ولأحيي قلب المنسحقين (إش ٥٧ : ١٥) ، « تطلع من السموات وانظر من مسكن قدسك ومجدك . أين غيرتك وجبروتك ؟ زفير أحشائك ومراحمك نحوى امتنعت » (إش ٦٣ : ١٥) .

ويخاطب المرنم : « الرب العلي » ، وبخاصة عندما يريد أن يرفع الشكر لله على انقاذه ، وعندما يتضرع إليه لينجيه من الضيق (مز ٧ : ١٧ ، ١٨ : ١٣ ، ٥٧ : ٢) . وفي الفصول التي يذكر فيها إسرائيل مع الأمم حوله ، كثيراً ما يذكر « الرب إله السماء » (٢ أخ ٣٦ : ٢٣ ، نح ١ : ٤ و ٥ ، دانيال ٢ : ٣٧ و ٤٤) . وفي بشارة الملاك جبرائيل للعذراء مريم ، يقول عن الرب يسوع إنه « ابن العلي يدعى » (لو ١ : ٣٢) ، كما يذكر الرب يسوع « بني العلي » (لو ٦ : ٣٥) .

وجميع الأسماء التي تطلق على السماء – في العهدين القديم والجديد – تحمل فكرة « المسكن » . فالكلمة الأساسية هي « الخيمة » بالاشارة إلى الخيمة التي أقامها موسى في البرية . والخيمة أو « المسكن الذي نصبه الرب لا انسان » (عب ٨ : ٢ ، ٩ : ١١) . وفكرة سكنى الله في هيكل على الأرض ترتبط بسكناه في السماء (١ مل ٨ : ١٢ و١٣) . وكلمة « مَقدس » تستخدم في الإشارة إلى سكنى الله في خيمة الشهادة (خر ٢٥ : ٨) ، كما تستخدم في الإشارة إلى سكناه في السماء (عب ٨ : ٢ ، ٩ : ٨ و ١٢) .

وكلمة « مسكن » تستخدم في الإشارة إلى خيمة الشهادة (خر ١٥ : ١٣ ، مز ٢٦ : ٨) ، كما في الإشارة إلى مسكن الله في السماء : « من مكان سكناه تطلع إلى جميع سكان المسكونة » (مز ٣٣ : ١٤) انظر أيضا (اش ٦٣ : ١٥ ،

لو ١٦ : ٩) .

ومن أكثر الكلمات استخداما ، كلمة « بيت » سواء عن مكان سكنى الله في السماء أو على الأرض . واستخدمت هذه الكلمة في هذا المعنى لأول مرة في سفر التكوين : « ما هذا إلا بيت الله وهذا باب السماء » (تك ٢٨ : ١٧) . ويكرر سليمان ذلك خمس عشرة مرة في صلاته لتدشين الهيكل وبخاصة في قوله الرائع : « لأنه هل يسكن الله حقا على الأرض . هوذا السموات وسماء السموات لا تسعك ، فكم بالأقل هذا البيت الذي بنيت » (١ مل ٨ : ٢٧) . وهو نفس المعنى في قول الرب : « في بيت أبي منازل كثيرة » (يو ١٤ : ٢) في الإشارة إلى عودته إلى بيت الآب ، ثم مجيئه ثانية ليأخذ قديسيه (انظر مز ٦٥ : ٤) .

ثم كلمة « هيكل » التي تستخدم أيضا في الإشارة إلى مسكن الله في السماء وكذلك إلى الهيكل الأرضي ، بل وإلى خيمة الشهادة (١ صم ١ : ٩ ، ٣ : ٣) . ومن الأمثلة على ذلك قول داود : « في ضيقي دعوت الرب ، وإلى إلهي صرخت ، فسمع من هيكله صوتي وصراخي دخل أذنيه » (٢ صم ٢٢ : ٧ ، انظر أيضا إش ٦ : ١) .

وتشير كلمة « قدس » أحيانا إلى « قدس الأقداس » في خيمة الشهادة أو في الهيكل ، كما إلى مسكن الله السماوي : « لأنه أشرف من علو قدسه ، الرب من السماء إلى الأرض نظر » (مز ١٠٢ : ١٩ ، انظر أيضا عب ٨ : ٢) .

وكثيراً ما تسمى السماء « كرسي الله » ، سواء في العهد القديم أو الجديد (مز ١١ : ٤٤ ، إش ٦٦ : ١، إرميا ١٤ : ٢١ ، مت ٥ : ٣٤ ، أع ٧ : ٤٩ ... إلخ) . كما تستخدم كلمة « مجد » في الإشارة إلى الخيمة الأرضية أو إلى الهيكل الأرضي أو إلى السماء ، فعندما كان استفانوس يُرجم ، كان يتطلع إلى السماء « فرأى مجد الله » (أع ٧ : ٥٥) ، كما أن الرب يسوع « رُفع في المجد » (١ تي ٣ : ١٦) .

وقد تستخدم كلمة « السماء » في الإشارة إلى الله نفسه ، كما في عبارة « ورفع نظره نحو السماء » (مت ١٤ : ١٩ ، لو ٩ : ١٦) ، ويقول الابن الضال : « أخطأت إلى السماء » (لو ١٥ : ١٨) وهو يعني أنه أخطأ إلى الله (انظر أيضا مت ٢٣ : ٢٢) .

(٤) – علاقة المسيح بالسماء : يقول الرب يسوع للآب : و« الآن مجدني أنت أيها الآب عند ذاتك بالمجد الذي كان لي عندك قبل كون العالم » (يو ١٧ : ٥) ، أي أنه كان منذ الأزل مع الآب في السماء . فهو الكلمة الذي كان من البدء (يو ١ : ١ و ٢) ويقول عنه يوحنا : « الابن الوحيد الذي هو في حضن الآب » (يو ١ : ١٨) . وكثيرا ما يعبر عن مجيء المسيح في الجسد ، بأنه « نزل من السماء » (يو ٣ : ١٣) . ويكرر الرب يسوع – في حديثه عن خبز الحياة – ست مرات ، في الإشارة إلى نفسه بأنه الخبز « النازل من السماء » (يو ٦ : ٣٣ – ٥١) . وثلاث مرات يجيء الإعلان من السماء في الأناجيل : « هذا هو ابني الحبيب » ، عند المعمودية (مت ٣ : ٦ و ١٧) ، وعلى جبل التجلي (مت ١٧ : ٥ ، ٢ بط ١ : ١٨) ، ثم في إنجيل يوحنا : « جاء صوت من السماء مجدت وأمجد أيضاً » (يو ١٢ : ٢٨) .

وبعد أن أكمل الرب يسوع عمل الفداء على الصليب ، « صعد إلى السماء » كما يعلن هو نفسه (يو ٢٠ : ١٧) ، وكما يعلن لوقا البشير (لو ٢٤ : ٥١ ، أع ١ : ٩) ، وكما يشهد الرسول بولس (أف ٤ : ١٠ ، ١ تي ٣ : ١٦) والرسول بطرس (١ بط ٣ : ٢٢) . والصعود إلى السماء يعني « الصعود إلى الآب » حيث جلس في يمين العظمة في الأعالي (عب ١ : ٣) .

(٥) – سكان السماء الآن : قبل خلق الإنسان بدهور طويلة ، كانت السماء مسكن الملائكة الذين يُذكرون في العهد القديم ، مائة وسبعين مرة . ويشار إلى مجموعات منهم بأنهم « جنود الله » ، كما يقول المرنم : « سبحوه يا جميع ملائكته ، سبحوه يا كل جنوده » (مز ١٤٨ : ٢ ، انظر أيضا مز ١٠٣ : ٢١) . كما لاشك في أن كلمة « القديسين » (أيوب ٥ : ١ ، ١٥ : ٥) تشير إلى الملائكة . كما أن « القديسين » في نبوة زكريا (١٤ : ١٥) تشمل الملائكة .

ويذكر « الكروبيم » عقب سقوط الإنسان وطرده من الجنة ، حيث أقام الله « شرقي جنة عدن الكروبيم ولهيب سيف متقلب لحراسة طريق شجرة الحياة » (تك ٣ : ٢٤) . كما يذكر « الكروبيم » في رؤيا حزقيال (حز ١٠ : ١ – ٢٢) . وواضح أنهم هم أنفسهم « الحيوانات » (الكائنات الحية) المذكورين في الأصحاح الأول من نفس السفر .

(٦) – إمكانية الحياة السماوية الآن : في بداية خدمة الرب يسوع ، علّم تلاميذه أن يصلوا قائلين : « لتكن مشيئتك كما في السماء كذلك على الأرض » (مت ٦ : ١٠) ، مما يعني أن السماء تهيمن على الأرض ، وهو ما يذكرنا بما جاء في الرسالة إلى العبرانيين (١ : ١٤) من أن الملائكة هم « أرواح خادمة » . وخدام الله الحقيقيون لا يمكن أن يفعلوا إلا ما فيه طاعة مشيئة الله . ويقول الرسول بولس للمؤمنين أن لا يخدموا « بخدمة العين كمن يرضي الناس ، بل كعبيد المسيح عاملين مشيئة الله من القلب » (أف ٦ : ٦) .

ويعلن الرسول بولس في رسالته إلى الكنيسة في فيلبي ،

حقيقة من أروع الحقائق عن علاقة المؤمن بالسماء ، فهو يربط بين تأثير السماء على الحياة الحاضرة ، والحقيقة العظيمة بأنه - يوما ما - سيكون للمؤمنين في السماء أجساد على صورة جسد مجد المسيح : لأن « سيرتنا نحن هي في السموات ، التي منها أيضا ننتظر مخلصا هو الرب يسوع المسيح ، الذي سيغير شكل جسد تواضعنا ليكون على صورة جسد مجده ، بحسب عمل استطاعته أن يخضع لنفسه كل شيء » (في ٣ : ٢٠ و ٢١) .

والكلمة اليونانية المترجمة هنا « سيرتنا » هي « بوليتيوما » (politeuma) وتعني مستعمرة من الغرباء ، هم الآن في بيئة خارج وطنهم ، لا يعيشون حسب قوانين البلاد التي يعيشون فيها ، بل حسب قوانين الموطن الأصلي . وتترجم نفس هذه الكلمة في سفر أعمال الرسل بكلمة « رعوية » (أع ٢٢ : ٢٨) .

ونقرأ في الرسالة إلى كولوسي : « فإن كنتم قد قمتم مع المسيح فاطلبوا ما فوق حيث المسيح جالس عن يمين الله » (كو ٣ : ١) . كما يعلن الرسول بولس في رسالته إلى أفسس ، أن الله قد « باركنا بكل بركة روحية في السماويات » (أف ١ : ٣ و ٢٠ ، ٢ : ٦ ، ٣ : ١٠ ، ٦ : ١٢) . والكلمة المترجمة « السماويات » هي الكلمة اليونانية « إبورانيا » (epourania) . ولا ترد عبارة « في السماويات » إلا في الرسالة إلى أفسس . وقد استخدم الرب نفسه كلمة « سماوي » في الإشارة إلى الله : « أبي السماوي » (مت ١٨ : ٣٥) . كما يستخدمها الرسول بولس في وصف « الأجسام السماوية » (١ كو ١٥ : ٤٠) كما يستخدم كلمة « السماوي » كثيراً في الإشارة إلى المسيح وملكوته (١ كو ١٥ : ٤٨ و ٤٩ ، ٢ تي ٤:١٨ ، عب ١١:١٦ ، ١٢: ٢٢) ، ويستخدمها أحيانا في الإشارة إلى الأشياء السماوية (عب ٩ : ٢٣) .

ويعلق وستكوت على هذه العبارة بالقول : « إن العالم غير المحسوس ، أو ما نسميه « العالم الروحي » ، هو الذي لا يُرى بالعيان بل بالفكر ، وهو ليس نائيا أو مستقبليا ، بل حاضراً ، فهو العالم الذي فيه يصارع المؤمن ، والذي فيه تتركز حياته ، وتظهر قوته ، وتتحقق نصرته » .

والرجاء الذي يسندنا ، موضوع لنا في السموات (كو ١ : ٥) . والمؤمنون هم شركاء الدعوة السماوية (عب ٣ : ١) .

(٧) - سلطان السماء في سفر الرؤيا : باستثناء الإشارات إلى « ملكوت السموات » في إنجيل متى ، نجد أن كلمة « السماء » تتكرر كثيراً جداً في سفر الرؤيا ، أكثر مما في أي اثنين وعشرين أصحاحاً متتالية من أي سفر آخر في الكتاب المقدس . فهي تذكر في سفر الرؤيا ، اثنتين وخمسين مرة على وجه التحديد . فكل الأحداث الخطيرة التي يتنبأ عنها هذا السفر ، ستحدث بأمر من السماء . ويذكر في هذا السفر مرة أن الله هو إله السماء » (رؤ ١١ : ١٣) . وكثيرًا ما يرتبط ذكر السماء في سفر الرؤيا ، « بالعرش » ، (أو « الكرسي ») الذي يذكر ستا وثلاثين مرة في سفر الرؤيا - ابتداء من الأصحاح الأول إلى الأصحاح الأخير ، وهو مفهوم يرجع إلى سفر المزامير (مز ٤٥ : ٦ ، المقتبس في عب ١ : ٨) . والجالس على العرش الذي رآه يوحنا عندما أُصعد إلى السماء هو الله الآب (رؤ ٤ : ٢ ، انظر أيضا ٥ : ١ - ٦) . كما رأى يوحنا جمهوراً من الملائكة « يضربون بقيثاراتهم » (رؤ ١٤ : ٢) .

وقد رأى الرائي أنه قد « انفتح هيكل الله في السماء وظهر تابوت عهده » (رؤ ١١ : ١٩) . وتابوت العهد يرمز لأمانة الله في الإحسان إلى شعبه والانتقام من أعدائهم . فمن هذا الهيكل تخرج الدينونات ، الواحدة بعد الأخرى (انظر ١٤ : ١٥ و ١٧ ، ١٥ : ٥ - ١٦ : ١٧) . فمن قدس الأقداس صدرت أيضا أحكام الانتقام ، التي وصفها الجمع الكثير في السماء بأنها « حق وعادلة » (رؤ ١٩ : ٢) .

وانفتاح هيكل الله وظهور تابوت العهد ، « يدلان على أن ما يعقب ذلك من رؤى ، إنما تتعلق بشعب العهد ومعاملات الله معهم » (كما يقول ألفورد) .

والملائكة هم الذين يعلنون دينونات الله المختلفة (رؤ ٨ : ١ - ٩ : ١ ، ١٦ : ١ - ١٧) . كما أعطي مفتاح بئر الهاوية لأحد الملائكة (٩ : ١) . وهناك الملائكة الذين تحت رئاسة ميخائيل في الحرب التي ستحدث في السماء (١٢ : ٧ - ٩) . كما أنه سيرسل ملائكة من السماء لإعلان دينونة بابل (١٧ : ١ ، ١٨ : ١ و ٤ و ٢١) . وسيشترك جمع كثير في الترنيمة الثانية عشرة في سفر الرؤيا ، الخاصة بعُرس الخروف (رؤ ١٩ : ٦ - ٨) .

وبعد أن رأى يوحنا السماء مفتوحة في بداية سلسلة الدينونات (٤ : ١) ، سمع « صوت ملائكة كثيرين ... ربوات ربوات وألوف ألوف » (رؤ ٥ : ١١) . وفي الأحداث الأخيرة نجد « ملاكا نازلاً من السماء معه مفتاح الهاوية وسلسلة عظيمة على يده ، فقبض على التنين الحية القديمة الذي هو إبليس والشيطان وقيده ألف سنة ، وطرحه في الهاوية وأغلق عليه وختم عليه » (رؤ ١٠ : ١ - ٣) .

وهكذا نجد الكتاب المقدس يبدأ بالله خالق السموات والأرض ، ويبدأ العهد الجديد بابن الله نازلاً من السماء ليتمم

عمل الفداء ، ليحيا المفديون الحياة الأبدية معه في السماء ، فكان من الملائم أن يتضمن آخر أسفار العهد الجديد التمرد الأخير الشامل ضد المسيح ، الذي سيشترك فيه الناس والشيطان وملائكته وضد المسيح . كما يبين لنا أن السماء ومن فيها من السمائيين يعلمون مقدما بكل ما سيجري على الأرض ، وسيشتركون في إجراء دينونة الله على كل القوى التي اصطفت ضده ، وهكذا ستتحقق نهائياً تلك الحقيقة أنه قد دفع للرب يسوع وحده كل سلطان ، وأنه سيخضع لنفسه كل شيء ، وسيحضر مفديه إلى مسكنهم الأبدي مع الله .

السماء – ملكوت السموات :

أولاً – العلاقة بين ملكوت السموات وملكوت الله : فأول ما يعترضنا هو السؤال : هل « ملكوت السموات » و « ملكوت الله » شيء واحد ؟ ويقول بعض الذين يؤمنون بأن الملك الألفي سيكون بعد ظهور المسيح ، إنهما مختلفان ، ويقولون إن « ملكوت السموات » يشير إلى الملكوت الأرضي الذي وعد الله به شعبه في العهد القديم ، بينما يشير « ملكوت الله » إلى الحكم الروحي للمسيح في قلوب المفديين (ومن أصحاب هذا الرأي : شافر ، وارنو جابلين ، ووليم كلي ، وآخرون) . ويقول البعض الآخر منهم أنهما مترادفان (ومن أصحاب هذا الرأي جورج لاد ، ج . أ . بوسول وآخرون) . أما الذين لا يعتقدون بالملك الألفي ، والذين يعتقدون بأنه سيسبق ظهور المسيح ، فيرون أيضاً أن العبارتين مترادفتان .

وبدراسة استخدام العبارتين في الكتاب ، نجد أن متى يستخدم عبارة ملكوت السموات ٣٤ مرة (ولا تستخدم عبارة « ملكوت السموات » في أي موضع آخر . بينما يستخدم متى عبارة « ملكوت الله » خمس مرات (مت ٦ : ٣٣ ، ١٢ : ٢٨ ، ١٩ : ٢٤ ، ٢١ : ٣١ و ٤٣) . وفي أربع مناسبات ، يستخدم فيها متى عبارة « ملكوت السموات » ، نجد مرقس ولوقا يستخدمان عبارة ملكوت الله (مت ٤ : ١٧ مع مرقس ١ : ١٥ ، مت ١٠ : ٧ مع لو ٩ : ٢ ، مت ٥ : ٣ مع لو ٦ : ٢٠ ، مت ٣ : ١١ مع مرقس ٤ : ١١ ولوقا ٨ : ١٠) .

ويستخدم مرقس « ملكوت الله » ١٤ مرة ، ويستخدمها لوقا ٢٢ مرة ، ويستخدمها يوحنا مرتين ، وترد ست مرات في سفر أعمال الرسل ، وثماني مرات في رسائل الرسول بولس ، ومرة واحدة في سفر الرؤيا (١٢ : ١٠) .

ويبدو من الواضح أن متى يستخدم عبارة « ملكوت السموات » في غالبية المرات باعتباره يهوديا يكتب لليهود ، فيحترم عادتهم في عدم استخدام اسم « الله » بقدر الإمكان . وفي الجانب الآخر ، فإن الحديث عن « ملكوت السموات » للأمم والوثنيين يترك المجال مفتوحاً لمفهوم تعدد الآلهة ، بينما عبارة « ملكوت الله » تؤكد وحدانية الله . لذلك لم يستخدم البشيرون الثلاثة الآخرون عبارة « ملكوت السموات » .

أما الذين يظنون أن متى استخدم عبارة « ملكوت السموات » لأسباب لاهوتية ، ويفرقون بينها وبين عبارة « ملكوت الله » ، فيلزمهم ملاحظة أن متى يستخدم عبارة « ملكوت الله » خمس مرات (كما سبقت الإشارة) . وفي حالة الشاب الغني ، يستخدم العبارتين معاً كمترادفتين (مت ١٩ : ٢٣ و ٢٤) .

ثانيا – جوانب الملكوت : هناك جانبان للملكوت : حاضر ومستقبل .

(أ) **في الحاضر :** إن الصورة غير المنظورة الآن للملكوت تبدو أمامنا في الدعوة للتوبة كما نادى بها يوحنا المعمدان ثم الرب نفسه (مت ٣ : ٢ ، ٤ : ١٧ و ٢٣ ، لو ٤ : ٤٣) . كما أمر المسيح تلاميذه حين أرسلهم اثنين اثنين ، أن يكرزوا « أنه قد اقترب ملكوت السموات » (مت ١٠ : ٧) . وكذلك في تعليم المسيح عن القداسة كعنصر أساسي في الحياة المسيحية ، كما في الموعظة على الجبل (مت ٥ – ٧) . وفي حديثه عن أسرار الملكوت ، وبخاصة عن البداية الخفية للملكوت ثم نموه وتطوره في عصر الإنجيل إلى أن يستعلن تماماً في الملك الألفي (مت ١٣ : ١٩ و ٢٤ و ٣١ و ٣٣ و ٤٤ و ٤٥ و ٤٧ و ٥٢ ، مرقس ٤ : ٣٠) .

ونجد في الرسائل فصولا تعلن لنا أن حكم الله الآن على الأرض ، إنما يظهر في الذين أُنقذوا من سلطان الظلمة ونُقلوا « إلى ملكوت ابن محبته » (كو ١ : ١٣) . فالملكوت يوجد الآن أينما يعيش المؤمنون في خضوع لمشيئة الله ، أي أينما تغيِّر نعمة الله حياة الناس (١ كو ٤ : ٢٠) . فملكوت الله ليس هو حصول الإنسان على ما يريد أن يأكله أو يشربه ، بل هو السلوك المستقيم والعيشة في سلام ووفاق مع غيره من المؤمنين ، وفي فرح في الروح القدس (رو ١٤ : ١٧) .

(ب) **في المستقبل :** سيحدث ذلك عندما يملك المسيا ملكا ظاهراً على الأرض ، من مقر ملكه في أورشليم ، كما تذكره فصول عديدة في العهد القديم (تث ٣٠ : ١ – ١٠ ، مز ٢ ، ٧٢ ، ٨٩ : ١٩ – ٢٩ ، ١١٠ ، إش ١١ : ١ – ١٦ ، ٦٥ : ١٧ – ٦٦ : ٢٤ ، إرميا ٣٢ : ٣٦ – ٤٤ ، ٣٣ : ٤ – ١٨ ، يوئيل ٣ : ١٧ – ٢١ ، زك ١٤ : ٩ – ١٧) . وكان اليهود يتطلعون إلى هذا الملكوت المنظور . وأمثال الملكوت في الأصحاح الثالث عشر من إنجيل متى ، إنما

كانت لتعلن هذا السر : أن الملكوت يبدأ أولا روحيا وينمو غير ظاهر للعيان في عصر الإنجيل . ولكن الرب لم يقف عند هذا الحد ! فعند زيارته الأخيرة لأورشليم ، ذكر مثل « الأمناء » التي أعطاها السيد لعبيده العشرة ، ليعلّم التلاميذ أن الملكوت الأرضي ما زال بعيداً في المستقبل ، لأنهم ظنوا أن ملكوت الله عتيد أن يظهر في الحال (لو ١٩ : ١١ – ٢٧) .

والسؤال الأخير الذي سأله التلاميذ للرب قبيل صعوده ، كان عن الجانب المستقبلي من الملكوت : « يارب هل في هذا الوقت ترد الملك لإسرائيل ؟ » (أع ١ : ٦) . ولم يقل لهم الرب إنه ليس هناك شيء اسمه ملكوت أرضي ، أو رد الملك لإسرائيل . وحيث أنه لم يقل شيئا من هذا القبيل من قبل ، أو عند آخر اجتماع لهم معه لتغيير مفهومهم عن ملكوت « ابن داود » على شعبه ، فقد ظلوا على اعتقادهم في ملك المسيح في المستقبل ، ولا يمكن أن يكون المسيح قد تركهم في جهل أو على اعتقاد خاطىء ، ولكن دون أن يخبرهم متى يكون ذلك .

الرجا أيضا الرجوع إلى « الأخرويات » و « الملك الألفي » في المجلد الأول من « دئرة المعارف الكتابية » .

سماء جديدة (وأرض جديدة) :

وهي عبارة « أخروية » تصف حالة الكمال الأخيرة للكون المخلوق . ومفهوم إعادة خلق الكون له جذوره في قصة الخليقة ، « ففي البدء خلق الله السموات والأرض » (تك ١ : ١) . « والسموات والأرض » هنا ، تشمل كل الكون المخلوق (انظر يوحنا ١ : ٢ و ٣) . وكانت خليقة الكون خليقة من « لا شيء » ، فإننا « بالإيمان نفهم أن العالمين أُتقنت بكلمة الله ، حتى لم يتكون ما يُرى مما هو ظاهر » (عب ١١ : ٣) ، فالله « قال فكان ، هو أمر فصار » (مز ٣٣ : ٩) .

و« السموات » هنا تعني كل ما هو فوق الأرض ، الجو والفضاء بما فيه من أجرام سماوية ، فهي لا تشمل السماء مسكن الله السرمدي ، فهذه خارج الكون المخلوق .

والسبب في إعادة خلق « سموات جديدة وأرض جديدة » هو أن سقوط الإنسان جلب اللعنة على العالم المخلوق : « ملعونة الأرض بسببك » (تك ٣ : ١٧) .

وفكرة إعادة خلق الكون ، ترد في فصول كثيرة من الكتاب المقدس (إش ٥١ : ١٦ ، مت ١٩ : ٢٨ ، ٢٤ : ٢٩ – ٣١ و ٣٥ ، مرقس ١٣ : ٢٤ – ٢٧ و ٣١ ، رو ٨ : ١٩ – ٢٣ ، عب ١٢ : ٢٦ – ٢٨). وتذكر « السموات الجديدة والأرض الجديدة » بصريح العبارة (في إش ٦٥ : ١٧ ، ٦٦ : ٢ ، ٢ بط ٣ : ١٣ ، رؤ ٢١ : ١) . وهذه الفصول تضع أمامنا النقاط الآتية :

(١) إن الله هو مصدر هذا الكون الجديد : « هأنذا خالق سموات جديدة وأرضا جديدة » (إش ٦٥ : ١٧ مع ٦٦ : ٢٢) . فرجاء الحياة البشرية المتجددة والمجتمع المتجدد ، يتأصل في عالم جديد ، سيخلقه الله بصورة جذرية .

(٢) – سيخلق الله هذا الكون الجديد في نهاية التاريخ : سيتم هذا في آخر الأيام عندما تكون الحياة البشرية – أخلاقيا ودينيا – قد وصلت إلى أقصى درجات الانحلال (مرقس ١٣ : ٢٤ – ٢٧ ، انظر أيضا رو ٨ : ١٩ – ٢٣ ، ٢ بط ٣ : ٣ – ١٣) ، وتتم الكرازة بالإنجيل في كل العالم (مت ٢٤ : ١٤) . وسيحدث ذلك نتيجة وقوع كوارث في الكون المخلوق ، لا لتفنيه بل لتطهره وتنقيه (مرقس ١٣ : ٢٤ – ٢٧ ، ٢ بط ٣ : ٣ – ١٣) . وسيحدث ذلك بتغيير جذري ، ولكن ليس بخلق من العدم كما حدث في الخليقة الأولى ، فقد وصف الرب يسوع ذلك « بالتجديد » (مت ١٩ : ٢٨) . كما أن الرسول بطرس يقول عنه « رد كل شيء » (أع ٣ : ٢١) ، الذي سيحدث بصورة مشابهة لتطهير العالم بالطوفان ، فسيطهِّر العالم الحاضر بنار (٢ بط ٣ : ٦ و ٧) .

(٣) إن إعلان الله عن السماء الجديدة والأرض الجديدة يرتبط ارتباطا وثيقا بموضوع أورشليم الجديدة (رؤ ٢١ : ٢ – ٢٢ : ٥) ، الذي يتضمن فكرة وجود فردوس جديد (رؤ ٢٢ : ٢) .

سـمـاوى – سـماويـات :

تدل كلمة « سماوي » على النسبة للسماء ، وعلاقة الإنسان بالحقائق الروحية ، كما على الأمور الإلهية الأبدية . ويتضح المعنى في كل حالة من القرينة . وقد قارن المسيح بين « الأرضيات » فيما يتعلق بولادة الإنسان ثانية على الأرض ، و« السماويات » التي تتعلق بشخصه المبارك « الذي نزل من السماء ، ابن الإنسان الذي هو في السماء » (يو ٣ : ١٢ و ١٣) ، وواضح أنها تتضمن فكرة السماء كمكان .

وقد استخدم الرسول بولس هذه الكلمة في ثلاثة مواضع بمفاهيم مختلفة . فالفكرة في الأصحاح الخامس عشر من الرسالة الأولى إلى كورنثوس ، فكرة مستقبلية أخروية ، حيث يتحدث عن الطبيعة الممجدة لأجساد المؤمنين في القيامة ، بمقارنتها بالأجرام السماوية (١ كو ١٥ : ٤٠ و ٤٨) ، فكما أن

للمؤمنين أجساداً « أرضية » ، فستكون لهم أجساد « سماوية » (١ كو ١٥ : ٤٩) مثل جسد الرب الممجد المقام من الأموات (انظر ١ كو ١٥ : ٢٢ ، ٢ كو ٣ : ١٨ ، في ٣ : ٢١) .

أما الفكرة في الرسالة إلى أفسس فهي عن مقام المؤمنين في المسيح الآن ، والذي سيتجلى بصورة أكمل في الآخرة . فباتحاد المؤمن بالمسيح الآن بالإيمان ، أصبح شريكا في « كل بركة روحية في السماويات » (أف ١ : ٣ و ٢٠) ، فقد أقام الله المؤمنين وأجلسهم « معه في السماويات في المسيح يسوع » (أف ٢ : ٦) .

وإذ اتحد المؤمنون بالمسيح ، أصبحوا شركاء في نصرته على الرؤساء والسلاطين « أجناد الشر الروحية في السماويات » (أف ٦ : ١٢ ، ٣ : ١٠) . كما نجد فكرة « المكانية » في الرسالة إلى فيلبي (٢ : ١٠) و« ملكوت المسيح الأبدي » (٢ تي ٤ : ١٨) .

وفي الرسالة إلى العبرانيين ، نقرأ أن خيمة الشهادة كانت « شبه السماويات وظلها » (عب ٨ : ٥) وفيها أمثلة الأشياء التي في السموات . أما « السماويات عينها » فكان يلزم أن تُطهَّر بذبائح أفضل ، هي ذبيحة المسيح (عب ٩ : ٢٣) . وترتبط « السماويات » هنا « بالسماء عينها » ، محضر الله (عب ٩ : ٢٤) .

سـمـيـرنـا :

(١) المدينة القديمة : و« سميرنا » – ومعناها « مُرّ » ، وهي مدينة قديمة كبيرة على الساحل الغربي لأسيا الصغرى على رأس خليج يمتد إلى الداخل نحو ثلاثين ميلا . وكان يسكنها أصلا قوم أسيويون يعرفون « بالليلاجس » **(Lelages)** . ولكن يبدو أن اليونانيين العولسيين استولوا عليها في نحو ١١٠٠ ق . م . ومازالت هناك بقايا بعض المباني الحجرية الضخمة التي ترجع إلى ذلك العصر المبكر . وفي ٦٨٨ ق . م . انتقلت ملكية المدينة إلى اليونانيين الأيونيين ، وأصبحت إحدى مدن « الاتحاد الأيوني » . ولكن في ٦٢٧ ق . م . استولى عليها الليديون . وفيما بين عامي ٣٠١ ، ٢٨١ ق . م . أعاد « ليسيماخوس » (الذي حكم تراقيا والمنطقة الشمالية الغربية من أسيا الصغرى ، بعد تقسيم إمبراطورية الإسكندر الأكبر) بناء المدينة على موقع جديد إلى الجنوب الغربي من موقعها القديم .

وبموقعها الطبيعي كميناء ممتاز على رأس إحدى الطرق الرئيسية إلى الداخل ، أصبحت مركزاً تجاريا عظيما ، والميناء الرئيسي لتصدير حاصلات أسيا الصغرى ، حتى إنها في



موقـع سـمـيـرنـا

العصور الرومانية ، كانت تعتبر من أعظم مدن أسيا الصغرى ، تنافس برغامس وأفسس . وكانت تمتاز بشوارعها الواسعة المرصوفة ، ونظام عملتها الذي يرجع إلى أقدم العصور ، وتوجد منها عينات من مختلف عصورها . كما كانت تشتهر بمدارسها وعلومها – وبخاصة في الطب – وبمبانيها الجميلة الرائعة التي كان من بينها « قاعة هوميروس » ، إذ إن سميرنا إحدى المدن العديدة التي تدّعي أنها مسقط رأس هوميروس الشاعر العظيم . وكان يوجد على سفح جبل « باغوس » **(Pagus)** مسرح يتسع لعشرين ألفا من المشاهدين .

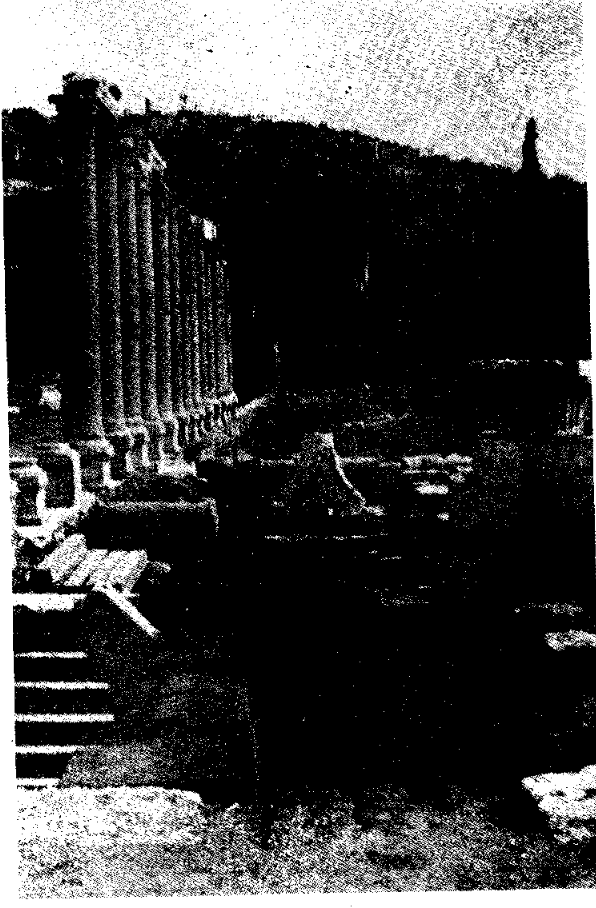
وفي ٢٣ م بُني بها هيكل تكريما لطيباريوس قيصر وأمه جوليا ، وكذلك انشيء « الشارع الذهبي » الذي كان يربط ما بين معبد « زفس » (زيوس) – في الطرف الغربي من المدينة – ومعبد « سيبل » **(Cybele)** – الإلهة الأم – في الطرف الشرقي منها . وكان يعتبر أجمل من أى شارع في أي مدينة في ذلك العصر . وكان بها عدة ميادين وساحات ومعابد ومكتبة .

ولابد أن المسيحية قد دخلت سميرنا في زمن مبكر ، ربما عن طريق خدمة الرسول بولس في أفسس (أع ١٩ : ٩ و ١٠) ، والتي يبدو أن الرسول يوحنا قد واصلها بعده ، فقد كانت كنيسة سميرنا إحدى الكنائس السبع في أسيا ، التي كتب لها الرسول يوحنا (رؤ ٢ : ٨ – ١١) . وفي سميرنا استشهد بوليكاربوس أسقفها الشهير ، وتلميذ الرسول يوحنا في ١٥٥ م ، دون الحصول على مصادقة حكومة روما . وكان ذلك بتحريض من اليهود ، إذ يبدو أن يهود سميرنا كانوا شديدي التعصب ضد المسيحية ، حتى إنهم قاموا بجمع الأخشاب التي أحرقوا بها بوليكاربوس ، رغم أنه كان يوم سبت . ومازال قبره قائما في مدافنها حتى اليوم .

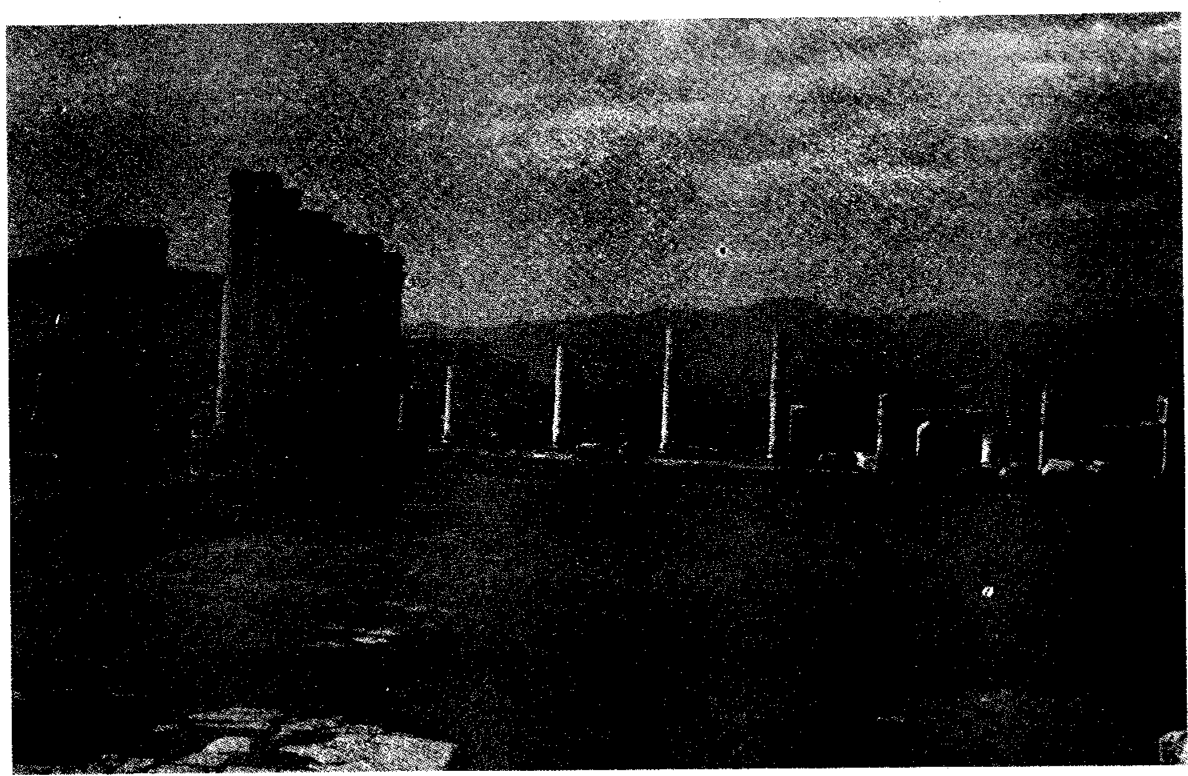
وكسائر مدن أسيا الصغرى ، عانت سميرنا من الكثير من الكوارث ، فقد أصابتها زلزل عنيفة فيما بين عامي ١٧٨ ، ١٨٠ م . ولكنها نجت من التدمير الكامل . وفي العصور

سـمـيـرنـا





ثلاثـة مناظـر مـن سـميرنا



الوسطى تعرضت للعديد من الغزوات ، كان أعنفها تلك الغزوة التي شنها تيمورلنك ضد المسيحيين . وتذكر بعض المراجع أنه بنى في سميرنا برجا استخدم فيه رؤوس ألف من الأسرى الذين قتلهم ، بدلاً من الحجارة . ومع ذلك صمدت سميرنا ، وكانت آخر المعاقل المسيحية ، حتى سقطت أخيراً في يد الأتراك في ١٤٢٤ م . كما كان اكتشاف أمريكا وطريق رأس الرجاء الصالح إلى الهند ، سببا في القضاء على أهمية سميرنا كمركز تجاري .

(٢) – **المدينة الحديثة** : مازالت سميرنا الحديثة ثاني أكبر مدينة في أسيا الصغرى ، ويزيد تعدادها عن ربع مليون نسمة ، نصفهم من اليونانيين . واسمها الحديث هو « أزمير » ، وهو تحريف تركي لاسمها القديم . والمدينة الآن مزدهرة ، وهي عاصمة ولاية أيدين .

وتتصل بالداخل بعدة خطوط من السكك الحديدية التي تسير بمحاذاة الطرق القديمة . وتأتي إلى مينائها سفن من جميع نواحي العالم . والميناء الذي كان في زمن الرسول بولس ، قد ردم وقامت فوقه حوانيت وأسواق . كما قامت على ساحة الألعاب القديمة ، مبان حديثة . وتقوم المباني الحديثة الآن فوق أجزاء كثيرة من المدينة القديمة المدفونة تحتها وبها الآن أكثر من أربعين مسجداً . وتحف برصيف الميناء الجديد المباني الحكومية الفخمة ، ومقار قناصل الدول الأجنبية . ولاتزال توجد بعض بقايا الأسوار القديمة . ويوجد إلى الغرب من جبل « باغوس » بوابة أفسس ، كما توجد البوابة السوداء – كما يسميها الأتراك – بالقرب من محطة السكك الحديدية . ويرجع تاريخ القلعة الموجودة فوق جبل « باغوس » إلى العصور البيزنطية ، وترتفع نحو ٤٦٠ قدماً فوق سطح البحر . ولا ترجع أهمية أزمير إلى مينائها واعتبارها مدخلا إلى أسيا الصغرى فحسب ، بل أيضا إلى اعتدال مناخها في الربيع والخريف ، وإن كان حارًّا صيفا ، كما إلى خصوبة الإقليم المحيط بها ، والذي يشتهر بزراعة التين والعنب والفالونا والأفيون والقطن وعرق السوس ، كما توجد بها مصايد للاسفنج .

﴿ س ن ﴾

سناءة :

اسم عبري معناه « مكروه » . ويُذكر بنو سناءة بين الذين صعدوا مع زربابل من سبي بابل ، ورجعوا إلى أورشليم ويهوذا (عز ٢ : ٣٥ ، نح ٧ : ٣٨) . ويذكر في عزرا أن عددهم كان ٣٦٣٠ ، بينما يذكر نحميا أن عددهم كان ٣٩٣٠ ، ولعل بعض الذين ذكرهم نحميا تخلفوا في أماكن أخرى . ويجب ملاحظة أن جميع أسماء الأعلام في عزرا (٢ : ٢١ – ٣٥) يبدو أنها أسماء مدن . و « بنو سناءة » هم أنفسهم « بنو هسناءة » الذين بنوا « باب السمك » و« سقفوه وأوقفوا مصاريعه وأقفاله وعوارضه » (نح ٣ : ٣ – « فالهاء » في العبرية هي « أل » التعريف في العربية) . ويذكرون في سفر أخبار الأيام باسم « هسنوأة » (١ أخ ٩ : ٧ ، انظر أيضا نح ١١ : ٩) .

ويرى البعض – لضخامة عددهم – أن « هسنأوة » كانت وصفا لطائفة من الذين رجعوا من السبي ، على أساس أن الكلمة قد تعني « المكروهين » ، مما يدل على أنهم كانوا من أفقر الطبقات في أورشليم .

سنبلط :

اسم أكادي يعني « ليت سن (إله القمر) يمنحه حياة » . وهو اسم يتكرر كثيرا في الألواح التي تتضمن عقود عمل من عهد نبوخذ نصر ونبونيدس وداريوس هستاسبس .

وقد تزعم سنبلط حملة المعارضة ضد إعادة بناء أسوار أورشليم بقيادة نحميا . ويلقب سنبلط هذا « بالحوروني » ، والأرجح أنه كان ينتسب إلى « بيت حورون » في أفرايم على بعد نحو ثلاثين كيلومتراً إلى الشمال الغربي من أورشليم (يش ١٠ : ١٠) . وإن كان البعض يقولون إنه كان من « حورونايم » المدينة الموآبية (إش ١٥ : ٥ ، إرميا ٤٨ : ٣ و ٥ و ٣٤) . ولعله خشي – في رأى البعض – أن بناء أسوار أورشليم سيؤثر في ولاء اليهود المقيمين في السامرة ، والتي كان هو واليا عليها (حسبما جاء في برديات جزيرة ألفنتين بالقرب من أسوان في صعيد مصر) ، مما قد يدفع الفرس إلى استعمال العنف لإخماد أى تمرد ، وقد يمتد ذلك إلى السامرة نفسها . ويرى البعض الآخر أنه كان يطمع في أن تمتد ولايته – من قِبل الفرس – لتشمل اليهودية أيضا . فكان ظهور نحميا واليا على اليهودية ، قاضيا على مطامعه . وانضم إليه في مقاومة نحميا ، طوبيا العبد العموني وجشم العربي (نح ٢ : ١٠ و ١٩) .

وقد أخذت مقاومته لبناء السور ، صورة السخرية بأن « ما يبنونه إذا صعد ثعلب فإنه يهدم حجارة حائطهم » (نح ٤ : ١ – ٣) ، والتهديد باستخدام العنف ضد نحميا (نح ٢ : ٧ – ١٣) . ثم حاولوا الخداع والغدر بأن طلبوا مقابلته لهم في بقعة « أونو » ليغتالوه هناك (نح ٦ : ١ – ٤) ، ثم اتهموه بأنه يفكر في التمرد على ملك فارس ليجعل من نفسه ملكا على أورشليم (نح ٦ : ٥ – ٩) ، ثم حاولوا استخدام

بعض الخونة من اليهود لتخويفه وإغرائه بالهروب (نح ٦ : ١٠ - ١٣) .

وقد ورد اسما ابني سنبلط في برديات جزيرة « ألفنتين » ، في الرسالة التي أرسلها « يدونيا » ورفقاؤه الكهنة الذين كانوا في « يب » (جزيرة ألفنتين) إلى « بغوهي (أوبغوا) » حاكم اليهودية ، في السنة السابعة عشرة لداريوس الثاني « نوسس » ، أي في ٤٠٨ / ٤٠٧ ق . م ، يطلبون منه أن يرسل لهم تصريحا بإعادة بناء الهيكل في « يب » بعد أن هدمه المصريون ، وسيكون ذلك « صدقة » منه في نظر « يهوه » إله السماء . وقد أرسلوا مع خطابهم هدية من الفضة « لبغوهي » . وأرسلوا صورة من الخطاب إلى ابني سنبلط « دلايا وشلمايا » . وواضح من الاسمين - اللذين ينتهيان « بيا » أي « يهوه » - أن سنبلط كان يعبد يهوه إله إسرائيل ، مما يحتمل معه أنه كان من عائلة يهودية لم تذهب للسبي في ٧٢١ ق . م . أو من جماعة السامريين الذين خلطوا عبادة « يهوه » بغيره من الآلهة (٢ مل ١٧ : ٣٢ و ٣٣) . وإرسال « يدونيا » صورة من الخطاب إلى ابني سنبلط ، يحمل على الظن أن سنبلط كان قد شاخ ، وأصبحت السلطة الفعلية في السامرة في أيدي ابنيه .

وقد تزوجت ابنة سنبلط من ابن يوياداع بن ألياشيب الكاهن العظيم ، وبذلك صار أحد أحفاد ألياشيب صهراً لسنبلط « الحوروني » ، مما جعل نحميا يطرده من أورشليم . ويرى البعض في مصاهرة سنبلط لألياشيب ، أن عداوة سنبلط لنحميا ، لم تقطع علاقاته بالمجتمع اليهودي ككل .

وقد ورد اسم سنبلط في البردية السامرية (التي اكتشفت في السامرة في ١٩٦٣ م) بين أسماء بعض الذين هربوا من وجه الإسكندر الأكبر إلى كهوف وادي داليا .

ويقول يوسيفوس إن هيكل السامرة - على جبل جرزيم - قد بُني في عهد سنبلط حاكم السامرة وصهره منسى الذي كان ابنا لكاهن عظيم ، وأخا ليدوع الكاهن العظيم في عهد داريوس الثالث (٣٣٦ - ٣٣١ ق . م) ، أي عندما غزا الإسكندر الأكبر فلسطين . ولابد أن يوسيفوس يشير إلى سنبلط آخر كان حاكماً على السامرة بعد نحو قرن من زمن سنبلط الذي كان معاصراً لنحميا (في منتصف القرن الخامس قبل الميلاد) ، فقد كان هناك اثنان (على الأقل) من حكام السامرة في العهد الفارسي باسم سنبلط ، ولابد أن سنبلط الثالث (أحد أحفاد سنبلط الأول) كان هو الذي عينه داريوس الثالث واليا على السامرة ، وهو الذي شرع في بناء الهيكل على جبل جرزيم (انظر يوحنا ٤ : ٢٠) .

سنتيخي :

اسم يوناني معناه « محظوظة » . وهو اسم إحدى المؤمنات في كنيسة فيلبي . وكان بينها وبين أخت أخرى اسمها « أفودية » نوع من الخلاف لا نعرف ماذا كان . ولكن الرسول بولس يتوجه إلى كل منهما بالقول : « أطلب إلى أفودية ، وأطلب إلى سنتيخي أن تفتكرا فكراً واحداً في الرب » (في ٤ : ٢) ، أي أن تعالجا ما بينهما من نزاع وتصطلحا معاً . كما يطلب الرسول بولس من « شريكه المخلص » (ولا يُعلم من يقصد لأنه لم يذكر اسم هذا الشريك) أن يساعد « هاتين اللتين جاهدتا معي في الإنجيل » (في ٤ : ٣) .

ولابد أن الرسول بولس يشير هنا إلى زيارته الأولى لفيلبي مع سيلا ولوقا وتيموثاوس (أع ١٦ : ١٢) ، وكرازتهم هناك بالإنجيل ، فتأسست كنيسة كتب إليها الرسالة المعروفة . وكان بين أوائل من تجددوا هناك أفودية وسنتيخي ، ثم ساعدتا الرسول في خدمته . وعبارة « جاهدتا معي في الإنجيل » ، تعني أكثر من مجرد التعب ، فقد كانت الظروف حرجة والمقاومات عنيفة ، تعرض فيها الرسول ورفقاؤه للخطر والمعاناة الشديدة .

ووجود خلاف بين أختين - جاهدتا مع الرسول في الإنجيل - كان ولاشك أمراً محزنا ، ولذلك يطلب منهما الرسول أن تصطلحا . ولابد أنهما استجابتا لطلبة الرسول ، وبخاصة في ضوء عزمه أن يذهب إلى فيلبي مرة أخرى سريعا (في ٢ : ٢٤) .

سنحاريب :

اسم أكادي معناه : « سن (إله القمر) قد زاد الإخوة » ، وهو ملك أشور الشهير (٧٠٤ - ٦٨٢ ق.م) .

(١) - اعتلاؤه العرش :

اعتلى العرش بعد موت أبيه سرجون الثاني . وكما يدل اسمه ، لم يكن هو أكبر أبناء سرجون ، ولكنه اختير وليا للعهد وحاكما عسكريا لمنطقة الحدود الشمالية المضطربة . وكانت جرأته في المواقف الصعبة ، وحزمه في إجراء العدالة ، مما دعم موقفه ، فحالما اغتيل أبوه في ٧٠٥ ق . م . أسرع إلى الاستيلاء على العرش قبل أن يزحف على المنشقين .

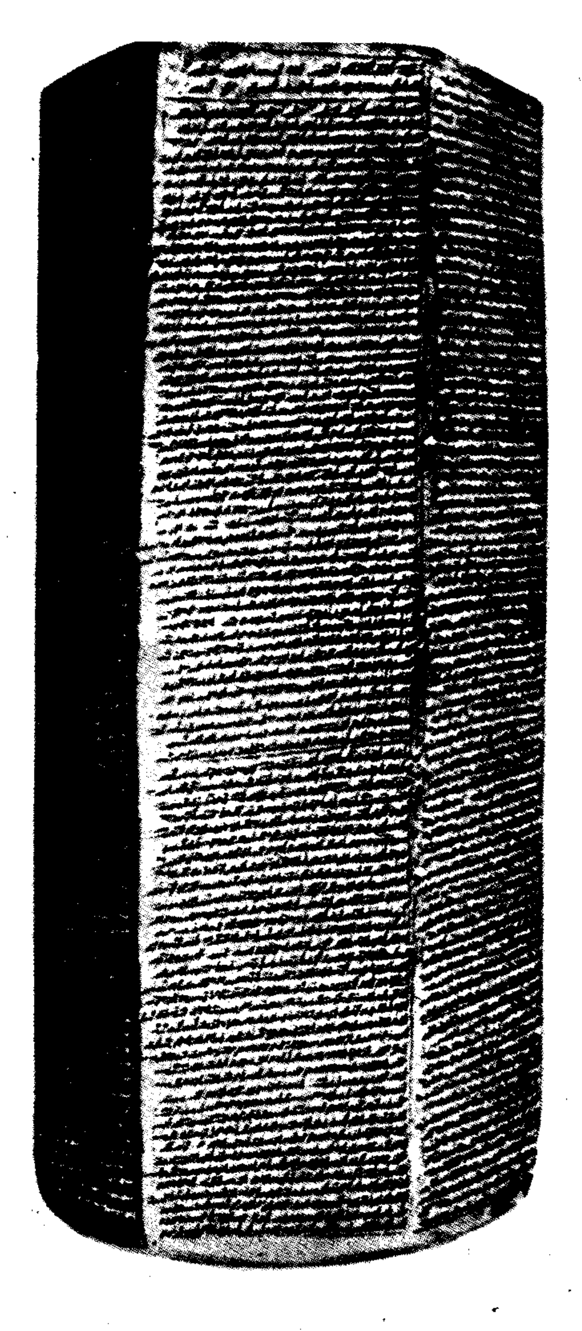
(٢) - سياسته الخارجية :

(أ) **القبائل الشمالية** : منذ انتصار سرجون على القبائل الشمالية ، تعرضوا لضغوط من الكمريين (أو « الجمراي » في اللغة الأشورية) الذين كانوا يتحركون

من جبال القوقاز إلى الغرب نحو ليديا . وقاد سنحاريب حملات إلى جبال زاجروس وإلى تابال وكيليكية ، واستولى على طرسوس . وكان هدفه أن يحفظ طرق التجارة مفتوحة أمام الشعوب الصديقة خارج المناطق التي غزاها حديثاً ، وبذلك حمى الحدود واستطاع أن يكرس جهوده للمناطق الأكثر قلاقل في امبراطوريته .

(ب) ولاية بابل : في نفس السنة التي تولى فيها سنحاريب الحكم ، تولى عرش بابل مردوخ « أبلاإدّينا » (مرودخ بلادان) عدو أبيه ، وشيخ بيت ياكين بتأييد من جحافل العيلاميين . وكان سنحاريب يصرف أغلب وقته في « بورسيبًا » لأنها كانت أقرب إلى موطنه الأصلي ، وأسهل في الدفاع عنها بأتباعه من الأراميين . وفي ٧٠٣ ق . م ساق سنحاريب جيشه لمحاربة الثائرين عليه ، فهزمهم بالقرب من كيش . وبعد أن نهب بابل ، أخذ ٢٠٨,٠٠٠ أسير ، وأقام عليها ملكا ألعوبة في يده ، سبق أن تربى في نينوى ، اسمه « بعل ابني » . فلجأ « مردوخ أبلاإدّينا » إلى المستنقعات الجنوبية ، إلى أن استطاع – بعد ثلاث سنوات – أن يحصل على مساعدة العيلاميين ، ويثير القبائل الكلدانية والأمورية ، ويتآمر مع « بعل ابني » . ولكن زحف الأشوريين السريع قضى على محاولة ذلك الحلف لتأييد استقلاله . وفي هذه المرة فرّ مردوخ أبلاإدّينا عبر الخليج الفارسي إلى جنوبي عيلام حيث قضى نحبه . وأراد سنحاريب – كعادته – أن يقضي على الشر من جذوره ، فقام بغزوة بحرية بأسطول من السفن يقودها ملاّحون من صور وصيدون وقبرص ، وسارت السفن في نهري الدجلة والفرات ، ومن رأس جسر على الساحل قام بغارات تأديبية على القرى التى آوت رجال القبائل الفارين من أرض المستنقعات .

ولكن هذه الغارات التأديبية لم يكن لها أثر دائم ، إذ سرعان ما قام العيلاميون بالانتقام ، فساروا في نهر الدجلة ، وأسروا « أشور – نادين – شومي » في سبّار ، وكان أصغر أبناء سنحاريب ، وقد ولاّه عرش بابل (٦٩٩ – ٦٩٤ ق . م) وحل محله على عرش بابل أحد أنصار عيلام ، اسمه « نرجل يوشزيب » . ولكن في ٦٩٣ ق . م . زحفت جيوش أشورية من الجنوب وهزمت « نرجل يوشزيب » في « نبُّور » ، ولكنها لم تستطع الاستيلاء على بابل نفسها التى كان يدافع عنها آرامي آخر اسمه « موشزيب مردوخ » . وفي السنة التالية قام سنحاريب بحملة قوية لتأكيد سلطة أشور في الجنوب ، فقابل العيلاميين وهزمهم في « الدير » ، وهرب « موشزيب مردوخ » إلى عيلام ، وأغرى العيلاميين والأراميين ليكمنوا للأشوريين في « هالول » حيث جرت موقعة دموية ، ولكنها لم تكن فاصلة . وحالت الانقسامات الداخلية في عيلام دون استمرار مساعدتها لموشزيب ، فاستطاعت قوة أشورية أن تحاصره في بابل طيلة تسعة شهور . وعندما سقطت المدينة ، تعرضت للسلب والنهب ، وأُخذ « مردوخ »



عمود منشوري عليه حوليات سنحاريب

إلهها إلى « نينوى » . وظلت بابل هادئة إلى نهاية حكم سنحاريب .

(جـ) **حملته على يهوذا** : يبدو أن حزقيا ملك يهوذا ، بإغراء من « مردوخ أبلا إدِّينا » (مرودخ بلادان) ملك بابل للانضمام إلى الحلف ضد أشور (٢ مل ٢٠ : ١٢ و ١٣) ، قبض على « بادي » ملك عقرون من قِبل الأشوريين (٢ مل ١٨ : ٨) . وعندما رفضت صيدون وصور دفع الجزية في ٧٠١ ق . م وجَّه سنحاريب حملته الثالثة إلى الغرب فاكتسح الساحل الفينيقي ، واستولى على صيدون وصرفة ومحالب (« أحلب » في قض ١ : ٣١) ويوشو وعكا . وهرب « إيلولي » ملك صور وحل محله « إيثبعل » ، ولكن سنحاريب تجاوز هذا الميناء البحري المنيع (صور) . وخضع له ملوك صيدون وأرواد وبيبلوس وبيت عمون وأدوم ، ولكن عسقلون وبيت داجون ويافا قاومته ، ففتحها ونهبها . وكانت مقاومة حزقيا في وسط هذه الظروف عملاً جريئا ، وبخاصة أنه عندما زحف الأشوريون إلى « إلتقية » (يش ١٩ : ٤٤) ، هزموا المصريين الذين كان يستند على معونتهم — ولاشك — الحلف ضد الأشوريين . وسلخ الأشوريون جلود شيوخ عقرون وهم أحياء ، لتسليمهم ملكهم لحزقيا . ثم حاصر الأشوريون لاخيش فسقطت بعد حصار شديد ، ونهبوا ستا وأربعين مدينة وقرية في يهوذا ، وأخذوا ٢٠٠,١٥٠ أسيراً وغنائم كثيرة . ورغم أدوات الحصار العديدة التي كانت تطوق أورشليم ، أبى حزقيا الاستسلام (٢ مل ١٨ : ١٧ ، إش ٣٦ : ١ — ٢١) .

ويذكر سنحاريب في نقوشه أن حزقيا دفع له بعد ذلك — كجزية — أربعين وزنة من الذهب ، وثمانمائة وزنة من الفضة وحجارة كريمة وغير ذلك من البضائع النادرة . ويذكر سفر الملوك الثاني (١٨ : ١٣ — ١٦) أن حزقيا دفع لسنحاريب ثلثمائة وزنة من الفضة ، وثلاثين وزنة من الذهب . وقد يرجع هذا الفرق إلى أن باقي الجزية دفع في أشكال أخرى ، أو لاختلاف وحدات الأوزان المستخدمة ، أو لميل الأشوريين للمغالاة .

ويذكر سنحاريب أن حزقيا أطلق سراح « بادي » الذي مُنح بعض المناطق التي كانت قبلا من أراضي يهوذا ، تعويضا له على ما تحمله في سبيل أشور . ويقول سنحاريب « إنه في تلك الأثناء حبست حزقيا في أورشليم — عاصمة ملكه — كطير في قفص ، وأقمت مراكز حراسة حول المدينة لكي يلقى حتفه كل من يجرؤ على الخروج من باب المدينة » .

ولم ينجح الحصار لأن حزقيا كان قد سبق فأجرى الماء في نفق تحت الأرض من نبع جيحون إلى داخل أورشليم (٢ مل ٢٠ : ٢٠ ، ٢ أخ ٣٢ : ٣٠) ، ولثقته العظيمة في الله واتكاله الوطيد عليه ، وليس على معونة خارجية (٢ مل ١٩ : ٣٢ — ٣٤) .

ha - za - qi - - a - ú mat ia - ú - da - a - - a
Hezekiah حزقيا | the Judaean اليهودي

kima issuri qu - up - pi ki - rib al ur - sa - li - im - mu
like a caged bird within the city of Jerusalem
مثل طير محبوس في قفص داخل مدينة أورشليم

al šarru ti - sú e - sir - sú
his capital city I shut up
عاصمته التي أحاصرها

جزء من النقش الذي سجل عليه سنحاريب حصاره لحزقيا

ولا يذكر سنحاريب في تاريخه شيئا عن نتيجة هذا الحصار ، فقد كانت نتيجته خيبة كاملة له ، وهزيمة ساحقة لجيشه الذي قتل منه ملاك الرب مئة ألف وخمسة وثمانين ألفا (٢ مل ١٩ : ٣٥) .

ويزعم هيرودوت أن هلاك جيش سنحاريب كان بسبب « جيوش جرارة من الفئران زحفت بالليل وقرضت كل سهام وأقواس العدو ، وكل المناطق التى كانوا يشدون بها تروسهم ... فعندما بدأوا القتال في اليوم التالي سقطت منهم الأعداد الكبيرة إذ لم يجدوا في أيديهم سلاحًا يدافعون به عن أنفسهم » .

ويدور جدل كبير حول ما إذا كانت هذه الأحداث جرت في حصار واحد أو في مرتين . فالذين يقولون إن سنحاريب حاصر أورشليم مرتين ، يرون أن الإشارة إلى اقتراب القوات المصرية بقيادة ترهاقة الملك النوبي (٢ مل ١٩ : ٩ ، إش ٣٧ : ٩) تدل على حصار آخر حيث أن ترهاقة لم يجلس على عرش مصر إلا في ٦٩٠ ق . م . ويمكن الرد على ذلك بأن ترهاقة عمل قائداً عاماً لجيش مصر قبل ذلك ، إذ لا دليل أكيدًا على أنه ولد في ٧٠٩ ق . م . وبذلك كان أصغر من أن يقود جيش مصر في أثناء الحصار الأول في ٧٠١ ق . م .

ويقول أصحاب نظرية مرَّتي الحصار ، إنه في الحصار الأول في ٧٠١ ق . م . دفع حزقيا الجزية وأطلق سراح بادي ، ثم بعد ذلك ثبت أمام الحصار الثاني (نحو ٦٨٩ – ٦٨٦ ق . م) عندما هاجم سنحاريب العرب جنوبي دمشق ، وهو ما لا تذكر عنه السجلات الأشورية شيئا . والذين يقولون بهذه النظرية يلزمهم إثبات أن المؤرخين العبرانيين قد خلطوا بين المرتين وجعلوهما حصاراً واحداً . كما أنهم يفسرون ما جاء في سفر الملوك الثاني (١٩ : ٣٧) عن مقتل سنحاريب ، بأن هذه العبارة تعنى أن مقتل سنحاريب حدث بعد عودته من فلسطين مباشرة ، ولكن العبارة الكتابية لا تتضمن ذلك



لوحة من قصر سنحاريب في نينوى تمثله جالسا يتقبل غنائم الجيش

مطلقا ، فهي لا تذكر كم مضى من الزمن بين عودته إلى نينوي ومقتله في ٦٨١ ق . م . فقد حدث ذلك — على أي حال — بعد مضي سنوات بعد الحصار في كلتا الحالتين ، فليس ثمة دليل تاريخي ينفي أنه كان حصاراً واحداً في ٧٠١ ق . م . وهو الأمر الذي أصبح يلقى قبولاً لدى الأكثرين .

(د) موتــه : نعلم مما جاء في سفر الملوك الثاني ونبوة إشعياء أن سنحاريب اغتاله ابناه بينما كان ساجداً في بيت نسروخ إلهه (٢ مل ١٩ : ٣٧ ، إش ٣٧ : ٣٨) . وأنهما هربا إلى أرض أراراط ، وملك آسرحدون ابنه عوضا عنه . ولا تذكر السجلات الأشورية شيئا عن ذلك ، ولكن السجلات البابلية تذكر أنه قُتل بيد « ابنه » ، وهذا اختلاف عادي ، إذ قد يكون أحد الابنين هو المحرض أو هو الذي أجهز عليه . ولا يشير آسرحدون أي إشارة إلى مقتل أبيه في قصة ارتقائه العرش ، وإن كان يذكر معارضة أخويه له ، واضطراره إلى قتال المعارضين وهزيمتهم قبل أن يرتقي العرش . ويذكر أنه هزمهم في « هاينجالبات » ، ومنها فر اثنان منهم إلى أراراط . ويذكر أشور بانيبال — بعد ذلك بنحو ثلاثين سنة — أن جده سنحاريب : قد سُحق بين تمثالي إلهين حارسين » .

(٣) — سياسته الداخلية :

حكم سنحاريب حكما صارماً ولكنه اشتهر بعدله في وطنه . وبتشجيع من زوجته السامية الغربية (على الأرجح فلسطينية) « نقية زكوتو » ، صرف جهوداً كبيرة في إعادة بناء عاصمته نينوى . وسخَّر أسرى الحرب في بناء « قصره الذي لا نظير له » ، وعمل أثاث الحجرات من خشب الأرز والسرو والجوز والأبنوس ، وزين حوائطها بأكثر من ٩,٠٠٠ قدم مربع من النقوش التى تصور انتصاراته بما في ذلك حصاره لخيش .

وقد تم الكشف عن هذا القصر في ١٩٦٥ م . وكان الماء يُجلب للمدينة عن طريق قنوات وسدود لري المدينة والبساتين حولها بين نهري دجلة وخوسر . وقد أدخل سنحاريب زراعة القطن إلى أشور .

ســـندان :

ما يطرق الحداد عليه الحديد . ويقال : « هو بين المطرقة والسندان » ، أي أنه بين أمرين كلاهما شر . ويقول إشعياء عن عابدي الأصنام : « كل واحد يساعد صاحبه ويقول لأخيه تشدد . فشدد النجار الصائغ . الصاقل بالمطرقة الضارب على السندان ... فمكنه بمسامير حتى لا يتقلقل » (إش ٤١ : ٦ و ٧) .

ســـنديـان :

شجر من أشجار الغابة ، واحدته سنديانة . وتوجد في فلسطين بضعة أنواع منه . ومنه البلوط والبطم ، واسمه في العبرية « ترزة » أي « صلبة » (انظر « ترز » في العربية بمعنى صَلُبَ) . فهي شجر صلب . وبعض أنواعه قليل الأهمية ، ولكن هناك نوع منه اسمه العلمي « كوركس كوسيفيرا » (Quercus Coceifera) عبارة عن شجر ضخم ينمو إلى ارتفاع أربعين قدما أو أكثر ، وينمو كثيراً في فلسطين . ويقول الرب على لسان إشعياء النبي لبيان قدرته : « أفتح على الهضاب أنهاراً ... أجعل القفر أجمة ماء والأرض اليابسة مفاجر مياه . أجعل في البرية الأرز والسنط والآس .. أضع في البادية السرو والسنديان والشربين معاً » (إش ٤١ : ١٨ و ١٩ ، انظر أيضا إش ٦٠ : ١٣) . ومنه كانت تصنع بعض الأصنام (إش ٤٤ : ١٤ ، انظر أيضا إش ٤٠ : ٢٠) .

ســـنســـنة :

اسم عبري معناه « سعف النخل » . وهو اسم مدينة في أقصى النقب بالقرب من مدمنة في نصيب يهوذا (يش ١٥ : ٣١) . وبمقارنة قوائم المدن ، يرجح أنها هي نفسها « حصر سوسة » (يش ١٩ : ٥) ومعناها « دار الخيل » ، و« حصر سوسيم » (١ أخ ٤ : ٣١) وتعني أيضا « دار الخيل » . ولا يعرف موقعها على وجه اليقين ، ولكن يرجح أن موقعها الحالي هو « خربة الشمسانيات » على بعد نحو عشرة أميال إلى الشمال الشرقي من بئر سبع .

ســـنـط :

السَّنط شجر من الفصيلة القرنية ، وثمره القرظ الذي يستخدم في دباغة الجلود . وهو ينمو في الأقاليم الحارة ، ويكثر بمصر والسودان ، كما ينمو في فلسطين . واسمه في العبرية « شِطَّة » أو « شِنطة » (أشبه بكلمة « سنط » العربية) واسمه العلمي « أكاشيا نيلوتيكا » (Acacia Nilotica) . ولكن يبدو أن هذه الكلمة العبرية — في الكتاب المقدس — كانت تطلق على أكثر من نوع من أشجار الصحراء . ومن السنط يستخرج الصمغ العربي الذي يشتهر به السودان ، ولذلك يسمى هذا النوع من السنط « بالسيَّال » إذ يسيل من جروح في لحائه هذا

الصمغ الذي يستخدم في كثير من الصناعات . وثماره قرنية محززة ، وأوراقه ريشية الشكل ، مزدوجة ، وأزهاره صغيرة صفراء مكورة ، وأغصان شجرة السنط ذات شوك حاد . وقد ترتفع الشجرة إلى عشرين قدمًا أو أكثر ، كما قد يصل قطر جذعها إلى قدمين . وكثيراً ما تأخذ الشجرة شكل المظلة .

وخشب السنط متين معمر ، وليس من السهل على الحشرات أن تنخر فيه . وهو أسمر يميل إلى الحمرة ، وقد ذكر ستا وعشرين مرة في الكتاب المقدس ، ومنه صنع تابوت العهد وعصويه ، والمائدة وعصويها ، وألواح المسكن وعوارضه ، والمذبح وعصويه ، في خيمة الشهادة التي أقامها موسى بأمر الرب في البرية (خر ٢٥ : ٥ و١٠ و١٣ و٢٣ ، ٢٦ : ١٥ و٢٦ ، ٢٧ : ١ و٧ ، ٣٠ : ١ ، ٣٦ : ٢٠ ، ٣٧ : ١ و٢٥ ، ٣٨ : ١ ، تث ١٠ : ٣) . وقد ذكر إشعياء النبي السنط بين الأشجار التي ينبتها الله في البرية (إش ٤١:١٩) .

سنط - وادي السنط :

أو « وادي شطيم » الذي يتنبأ عنه يوئيل النبي قائلا : « يكون في ذلك اليوم (يوم الرب) أن الجبال تقطر عصيراً والتلال تفيض لبنا وجميع ينابيع يهوذا تفيض ماء ، ومن بيت الرب يخرج ينبوع ويسقى وادي السنط » (يؤ ٣ : ١٨) . وكان واديا مقفراً إلى الشمال الغربي من البحر الميت ، لعله « وادي النار » (وادي قدرون) الذي ينحدر من أورشليم شرقاً إلى البحر الميت .

سنطير :

آلة موسيقية وترية أشبه « بالقانون » ، وكان جسمها من خشب ، اخترعها الصيدونيون ، وانتشر استعمالها حتى وصل بابل (دانيال ٣ : ٥ و ٧) .

سِنّ - السنّ :

كلمة عبرية معناها « سنَّة أو قمة » . وهي اسم مكان لا يذكر إلا في سفر صموئيل الأول (٧ : ١٢) لتحديد الموضع الذي أقام فيه صموئيل حجر المعونة « بين المصفاة والسن » . ويظن البعض أنها قد تكون « يشانة » المذكورة في سفر أخبار الأيام الثاني (١٣ : ١٩) .

سن - أسنان :

« السن » هي قطعة العظم النابتة في الفك ، والسن من الشيء هى كل جزء مسنن محدد على هيئتها . وتستخدم الأسنان للقطع والتمزيق والمضغ (عد ١١ : ٣٣ ، نش ٤ : ٢ ، رؤ ٩ : ٨) . والأسنان بيضاء (تك ٤٩ : ١٢) تتأثر بالأحماض (أم ١٠ : ٢٦) . وتستخدم نفس الكلمة لأنياب الوحوش (تث ٣٢ : ٢٤) ، بما في ذلك التمساح والأشبال والأسد (أيوب ٤١ : ١٤ ، ٤ : ١٠ ، يؤ ١ : ٦) . كما تستخدم مجازيا للتعبير عن قوة الأشرار (أيوب ٢٩ : ١٧ ، مز ٣ : ٧) . والأنبياء الكذبة (ميخا ٣ : ٥) ، والأعداء (زك ٩ : ٧) . وتشبَّه أسنان الأشرار بالسهام الفتاكة (مز ٥٧ : ٤ ، أم ٣٠ : ١٤) . كما تستخدم نفس الكلمة للتعبير عن أي شيء يشبه الأسنان ، مثل أسنان المنشال (١ صم ٢ : ١٣) وكذلك سن الصخور (أيوب ٣٩ : ٢٨) .

وهناك بعض التعبيرات المجازية التي لها أهميتها ، مثل : « سن بسن » في الشريعة (خر ٢١ : ٢٤ ، لا ٢٤ : ٢٠ ، تث ١٩ : ٢١ ، مت ٥ : ٣٨) ، أي التعويض عن الجزء المصاب فحسب ، وأن لا يتعدى العقاب هذه الحدود . والذي له الحق في إجراء ذلك هو القاضي المختص وليس للشخص المصاب أن ينتقم لنفسه . و« السن المهتومة » تعنى السن المكسورة أو التالفة التي لا تؤدى وظيفتها ولا يعتمد عليها (أم ٢٥ : ١٩) . و« تهشيم أسنان الأشرار » ، يعني كسر شوكتهم وتعجيز قواهم (مز ٣ : ٧) . ويقول أيوب : « لماذا آخذ لحمي بأسناني وأضع نفسي بكفي ؟ » (أيوب ١٣ : ١٤) أي يجازف بحياته . كما يقول : « نجوت بجلد أسناني » (أيوب ١٩ : ٢٠) ، وقد يعني بذلك أنه لم يبق في جسده جزء سليم ، أو أن اللحم المحيط بالأسنان (أي اللثة) كاد يتلفه المرض .

وتشبه الأسنان الجميلة بقطيع النعاج « الصادرة من الغسل » (نش ٦ : ٦) . و« الأسنان من الحديد » ترمز إلى القوة الساحقة (دانيال ٧ : ٧ و ١٩) .

و« نظافة الأسنان » علامة على الجوع (عا ٤ : ٦) . و« صرير الأسنان » علامة على الألم والندم والعذاب في الجحيم (مت ١٣ : ٤٢ و ٥٠ ، ٢٢ : ١٣ ، ٢٤ : ٥١ ، ٢٥ : ٣٠ ، لو ١٣ : ٢٨) .

سُنَّة - سُنن :

السُنَّةُ الطريقة والسيرة ، ومن الله حكمه وأمره ونهيه ، أي شريعته . وجمعها «سُنن» . كما تستخدم للدلالة على ما يصدره الملوك والسلاطين من أحكام وأوامر وشرائع . وقد أمر الله بالخضوع لها لأن « السلاطين الكائنة هي مرتبة من الله » (رو ١٣ : ١ - ٧ ، ١ بط ٢ : ١٣ - ١٥) .

ولكن يحدث أحيانا أن يصدر بعض السلاطين شرائع هي من وحي الشيطان لمقاومة حق الله ، وهذه يجب ألا يطيعها أولاد الله (دانيال ٣ : ٨ - ٣٠ ، ٦ : ١ - ٢٨ ، أع ٥ : ٢٦ - ٢٩ و ٤٠ - ٤٢) . والقوانين الجائرة التي ستصدر في عصر « ضد المسيح » ستجلب الاضطهاد بل الموت لأتباع المسيح (رؤ ١٣ : ١ - ١٧ ، ٢٠ : ٤) ، لأن طاعة المؤمن يجب أن تكون لله وليس لأحد آخر (أع ٥ : ٢٩ ، رؤ ١ : ٩ ، ١٢ : ١١) .

وقد وُصفت « سنن » فارس ومادي بأنها « لا تتغير » (أس ١ : ١٩ ، دانيال ٦ : ١٥) ، و« لا تنسخ » (دانيال ٦ : ٨ و ١٢) . وقد قال هامان عن شرائع اليهود بأن « سننهم مغايرة لجميع الشعوب » (أس ٣ : ٨) .

ويقول الرب لأيوب : « هل عرفت سنن السموات أو جعلت تسلطها على الأرض ؟ » (أيوب ٣٨ : ٣٣) ، و« سنن السموات » هي القوانين التي وضعها الله لحركة جميع الأجرام السماوية في أفلاكها .

والمرأة الفاضلة « تفتح فمها بالحكمة ، وفي لسانها سنة المعروف » (أم ٣١ : ٢٦)

سَنَةُ :

كلمة عبرية معناها « شوكة » ، وهي صخرة حادة في أرض بنيامين بالقرب من جبع ، يقابلها من الجانب الآخر صخرة أخرى تسمى « بوصيص » ، وكانتا تحكمان معبر مخماس (١ صم ١٤ : ٤) . وكان هذا الطريق يؤدي إلى مرتفعات اليهودية ويسير مع وادي القلت في مجاريه السفلي . وبالقرب من مخماس تضيق الطريق حتى تصبح مجرد معبر ضيق بين هاتين الصخرتين ، وتكون موقعا استراتيجيا هاما إلى مرتفعات اليهودية ، لذلك كانت في غاية الأهمية للفلسطينيين . وكان على يوناثان وحامل سلاحه أن يعبرا هذا المعبر إلى حفظة الفلسطينيين . فصعد يوناثان على يديه ورجليه وحامل سلاحه وراءه » (١ صم ١٤ : ١٣) ، وضربا نحو عشرين رجلا ، فحدث اضطراب في صفوف الفلسطينيين ، وكان هذا مقدمة لنصرة عظيمة (١ صم ١٤ : ٢٢ و٢٣) .

سنهدريم :

وهي كلمة عبرية منقولة عن « سندريون » (synedrion) اليونانية ، ومعناها « الجالسون معاً » (أي مجمع مشيخة أو مجلس المشيرين) .

وكان مجلس السنهدريم يقوم بالسلطة القضائية المركزية لليهود ، ويُشار إليه في العهد الجديد - عند إصدار الأمر بالقبض على الرب يسوع - « بشيوخ الشعب » (مت ٢٦ : ٤٧) ، و« المجمع » (يو ١١ : ٤٧ - ٥٢) . وقد وقف أمامه للمحاكمة « الرب يسوع » (مت ٢٦ : ٥٧ - ٢٧ : ٢) . كما وقف أمامه بعض الرسل والتلاميذ (انظر أع ٤ : ٥ - ٢١ ، ٥ : ٢١ - ٤٠ ، حيث يذكر أنه قد « اجتمع الرؤساء والشيوخ والكتبة ») ، ويسمى أيضا « المجمع » في سفر أعمال الرسل (أع ٦ : ١٢ ، ٢٢ : ٣٠ - ٢٣ : ١٠) .

(أ) **أعضاؤه** : كان عدد أعضاء السنهدريم سبعين شخصا ، وإذا أضيف إليهم رئيسه ، يصبح عددهم واحداً وسبعين شخصا . وكان يرأس اجتماعاته في أيام العهد الجديد رئيس الكهنة (انظر مت ٢٦ : ٥٧) وكان أعضاء المجلس يُختارون من العائلات الكهنوتية وكبار المعلمين الدينيين المعروفين باسم الكتبة أو معلمي الشريعة . وبالجمع بين هاتين الفئتين ، كان السنهدريم يتكون من الصدوقيين (رجال الكهنوت) ومن الفريسيين (الكتبة) ، كما كان يضم عدداً من الشيوخ الذين لا ينتمون لهاتين الفئتين . ومن الإشارات المختلفة لهذا المجلس في العهد الجديد ، ندرك أن تكوينه كان يختلف باختلاف الظروف ، فكان يتكون من « الكهنة وكتبة الشعب » (مت ٢ : ٤) ، أو من « رؤساء الكهنة مع الكتبة والشيوخ » (مت ٢٧ : ٤١) ، أو رؤساء الكهنة والمجمع كله (مرقس ١٤ : ٥٥) ، أو « مشيخة الشعب : رؤساء الكهنة والكتبة » (لو ٢٢ : ٦٦) ، أو « رؤساء الكهنة والعظماء والشعب » (لو ٢٣ : ١٣) ، أو « رؤسائهم وشيوخهم وكتبتهم » (أع ٤ : ٥) ، أو « رؤساء الكهنة والشيوخ » (أع ٤ : ٢٣) .

(ب) **منشأه** : يرجع تقليد معلمي اليهود بمنشأ « السنهدريم الأعلى » إلى السبعين شيخا الذين استعان بهم موسى في البرية (عد ١١ : ١٦ و١٧ و٢٤ و٢٥) . وفي الواقع كان هناك - في أوقات متفرقة ، فيما قبل السبي وبعده - جماعة من الشيوخ كمجلس شورى (انظر ١ مل ٨ : ١ ، ٢٠ : ٧ ، ٢ مل ٢٣ : ١ ، ٢ أخ ١٩ : ٨ ، حز ١٤ : ١ ، ٢٠ : ١) . وفي أيام عزرا ونحميا ، لم يكن هناك مجلس من الشيوخ فحسب (عز ٥ : ٥ ، ٦ : ٧ ، ١٠ : ٨ ، نح ٤ : ١٤) ، بل كان يجتمع أحيانا كل الشعب (عز ١٠ : ٩ ، نح ٧ : ٥) . وكان لمبدأ « اجتماع كل الأمة » أهمية كبيرة رغم أن ذلك لم يعد ممكنا بعد ذلك ، فتحولت اختصاصات « اجتماع كل الأمة » إلى المجمع المركزي في أورشليم باعتباره ممثلا لكل الأمة .

ولقد تفاوتت سلطات السنهدريم في إدارة شئون الأمة

بحسب الظروف السياسية للأمة ، وتغير الحكومات ، فمثلا في عهود بعض الحكام المكابيين (١ مك ١٢ : ٦ و٣٥ و٣٦ ، ٢ مك ١٣ : ١٣) كان للسنهدريم نصيب كبير في الحكم . وفي أحيان أخرى كانت تضيق اختصاصاته حتى تصبح قاصرة على شئون العبادة في الهيكل .

وبوجه عام ، قام السنهدريم بأعمال السلطة المركزية في الإدارة المدنية لأورشليم ، وبالاشراف على الشؤون الدينية ، ووضع خطة للخدمات في الهيكل ، وفي تنفيذ العدالة في الحالات التي لم تكن تختص بها السلطات المحلية ، أو التي لم تكن تحتفظ بحق البت فيها السلطات الرومانية ، فكان يختص بالقضايا المتعلقة بشئون الهيكل وحفظ وصايا التوراة . وفي أيام الرومان ، كانت سلطة السنهدريم في الحكم بالموت ، تختلف باختلاف سياسة الحاكم (انظر يوحنا ١٨ : ٣١ ، أعمال ٢٣ : ٢٧) . وكان للحاكم الروماني الحق في وقف تنفيذ الأحكام أو إعادة النظر في أي أحكام يصدرها السنهدريم (انظر أع ٢٢ : ٣٠ ، ٢٣ : ٢٨) .

وكان السنهدريم يمارس سلطاته على اليهود خارج اليهودية عن طريق المجامع (انظر أع ٩ : ١ و ٢) . ولم تكن الحكومة الرومانية تعترف بهذا السلطان خارج اليهودية .

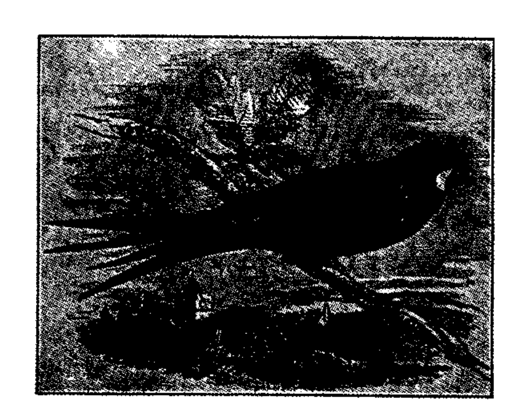
وبالإضافة إلى السنهدريم (المجمع المركزي في أورشليم) نجد في العهد الجديد إشارات إلى مجامع يهودية محلية (انظر مت ٥ : ٢٢ ، ١٠ : ١٧) . وكانت هذه المجامع المحلية تتولى تنفيذ العدالة في دائرتها ، وكانت تملك سلطة الفرز من المجمع (يو ١٦ : ٢) ، وتوقيع العقوبات البدنية (انظر مت ١٠ : ١٧ ، أع ٢٢ : ١٩ ، ١ كو ١١ : ٢٤) .

وكان يوسف الرامي عضوا (أو مشيراً) في مجمع محلي (مرقس ١٥ : ٤٣) .

سنونة :

وهي في العبرية « درور » ومعناها « طائر الحرية » ، وهي طائر صغير من نوع الخطاطيف ، لها جناحان ضيقان طويلان وذيل مشقوق (مز ٨٤ : ٣ ، أم ٢٦ : ٢) وهي سريعة الطيران ، تألف الناس ، لذلك تبني أعشاشها من الطين في المساكن ودور العبادة . ولها صوت عذب . وقد ترجمت في الحاشية السفلى للكتاب المقدس ذي الحواشي ، « باليمامة » ، وكذلك جاءت في الترجمة الكاثوليكية وكتاب الحياة .

« والسنونة المزقزقة » (إش ٣٨ : ١٤) أصلها في العبرية « سوس » وليس « درور » . ويرى البعض لعدم وجود حرف عطف بين العبارتين : « كسنونة مزقزقة هكذا أصيح أهدر كحمامة » أن المقصود بهما هو طائر واحد . أما « السنونة المزقزقة » (إرميا ٨ : ٧) فهي في العبرية « أجور » والأرجح أن المقصود بها هو « الكركي » .



سنونة (يمامة)

سنة :

كان لدى قدماء العبرانيين - كسائر الشعوب القديمة - نظام لحساب مرور الزمن رغم أنه لم تكن تتوفر لديهم الوسائل العلمية الدقيقة المتاحة الآن . ومع أنه لا يوجد لدينا بيان كامل بالتقويم الإسرائيلي ، إلا أننا نجد في الكتاب المقدس وفي سجلات بلاد الشرق الأوسط القديمة ، فكرة عامة عن هذا التقويم ، علما بأنه كان تقويما مرنا تعرض للتغيير المستمر .

كان التقويم في إسرائيل - كما في سائر بلاد الشرق الأوسط قديما - يقوم - إلى حد بعيد - على أساس حركة الأجرام السماوية من شمس وقمر ونجوم . كما كان يتأثر - إلى حد أقل - بعوامل أخرى مثل الفصول الزراعية والأعياد الدينية ، كما بأعمال الله في التاريخ . ففي دولة كهنوتية ، كإسرائيل ، لم يكن للاعتبارات السياسية أهمية كبيرة . وكانت وحدة الزمن في التقويم الأساسي ، هي السنة وإن اختلفت طرق قياسها .

كانت أهم الطرق لقياس السنة بالنسبة لحركة الأجرام السماوية ، هي السنة الشمسية والسنة القمرية . وفي السنة الشمسية كانت نقطة البداية هي الاعتدال الربيعي أو الاعتدال الخريفي . وكان عدد أيام السنة الشمسية ٣٦٥ يوما ، ولعلهم نقلوها عن مصر ، فهكذا كانت السنة المصرية عند الفراعنة ، كما يذكر هيرودوت . وكانت تتكون من اثني عشر شهرا ، كل منها ثلاثون يوما ، مع إضافة يوم كل ثلاثة شهور ، أو إضافة الفرق عند بداية العام . ونجد في سفري اليوبيل وأخنوخ الأول (من أسفار الأبوكريفا) وكذلك في مخطوطات قمران

كيفية حساب السنة الشمسية بدقة .

أما في الحساب القمري ، فقد كانت الوحدة الأساسية هي الشهر الذي يبدأ بظهور الهلال عند غروب الشمس ، فكان اليوم الذي يعقب ظهور الهلال هو « رأس الشهر » ، وكان يعتبر يوما مقدساً (عد ١٠ : ١٠ ، ٢٨ : ١١ ، مز ٨١ : ٣ ، إش ٦٦ : ٢٣ ، هو ٢ : ١١ ، عاموس ٨ : ٣ ، وانظر أيضا كو ٢ : ١٦) .

وكان عيد الفصح يقع في منتصف الشهر القمري عندما يكون القمر بدراً (خر ١٢ : ٦ ، لا ٢٣ : ٥) ، وبه كان يبدأ عيد الفطير (لا ٢٣ : ٦) . وكانت السنة القمرية تتكون من اثني عشر شهراً أيضاً ، وكان الشهر يتكون من ٢٩ أو ٣٠ يوما (إذ إن الشهر القمري تسعة وعشرون يوما ونصف يوم تقريبا) . فكان مجموع أيام السنة القمرية هو ٣٥٤ يوما ، أي أنها كانت تقل عن السنة الشمسية بنحو أحد عشر يوما . لذلك كان يلزم إضافة شهر ثالث عشر بين وقت وآخر لإعادة التوافق بين التقويمين القمري والشمسي . وكان هذا التصويب يختلف من عصر لآخر . ففي العصور المتأخرة من العهد القديم ، كان يضاف شهر « اذار الثاني » لسبع سنوات من كل تسع عشرة سنة قمرية ، بترتيب معين حتى لا تتسع الشقة بين التقويمين .

وهكذا تداخل التقويمان الشمسي والقمري في حساب الزمن عند الإسرائيليين ، ونلمح ذلك في بعض المواضع (انظر خر ٢٣ : ١٤ - ١٧ ، ٣٤ : ١٨ - ٢٦) . فالإشارة إلى الأعياد تمثل السنة الشمسية التى ترتبط بالاعتدالين ، بينما نجد أن الشهور نفسها قمرية . وهكذا كان التقويم العبري تقويما شمسيا قمريا . فكانت الشهور تحسب على أساس دورة القمر ، على أن يصوب التقويم في فترات محددة ليتمشى مع السنة الشمسية . ويبدو أن العبرانيين أخذوا أسماء الشهور في البداية عن الكنعانيين . ولا يذكَر منها في الكتاب المقدس سوى أربعة شهور هى : أبيب (خر ١٣ : ٤) ، وزيو (١ مل ٦ : ١ و ٣٧) ، أيثانيم (١ مل ٨ : ٢) ، وبول (١ مل ٦ : ٣٨) . ولكن في كل العهود ، كانت الشهور تذكر بحسب موقعها من السنة ، فالشهر الأول وهو شهر أبيب (خر ١٢ : ٢) ، والشهر الثاني وهو شهر زيو (١ مل ٦ : ١) ، والثالث (خر ١٩ : ١) ، والرابع (١ أخ ٢٧ : ٧) ، والخامس (عد ٣٣ : ٣٨) ، والسادس (١ أخ ٢٧ : ٩) ، والسابع وهو أيثانيم (١ مل ٨ : ٢) ، والثامن وهو بول (١ مل ٦ : ٣٨) ، والتاسع (عزرا ١٠ : ٩) ، والعاشر (٢ مل ٢٥ : ١) ، والحادي عشر (تث ١ : ٣) ، والثاني عشر (أس ٣ : ٧) .

وفيما بعد السبي دخلت أسماء الشهور البابلية إلى التقويم العبري ، وإليك جدولاً بأسماء الشهور فيما قبل السبي وبعده ، وما يقابلها من الشهور الآن ، والأعياد التي كانت تقع في كل شهر :

	قبل السبي	بعد السبي	ما يقابله الآن	الفصل	الأعياد وتواريخها
١	أبيب خر ٤:١٣ ، ١٥:٢٣ ، ٣٤: ١٨، تث ١:١٦	نيسان أس ٧:٣ ، نح ٢ : ١	مارس/أبريل	الربيع المطر المتأخر حصاد الشعير والكتان	١٤ - عيد الفصح (خر ١٨:١٢، لا ٥:٢٣) ١٥ - ٢١ عيد الفطير (لا ٦:٢٣) ١٦ - عيد الباكورات (لا ١٠:٢٣ و١١)
٢	زيو ١ مل ١:٦ و ٣٧	إيار	أبريل/مايو	فصل الجفاف	١٤ - الفصح المتأخر (عد ١٠:٩و١١)
٣		سيوان أس ٨ : ٩	مايو/يونيو	نضج التين المبكر	٦ - عيد الخمسين (لا ١٥:٢٣ - ٢١) أو عيد الأسابيع - الحصاد (خر ٢٢:٣٤ ، تث ١٦ : ١٦)
٤		تموز	يونيو/يوليو	جمع العنب	
٥		آب	يوليو/أغسطس	جمع الزيتون	

	قبل السبي	بعد السبي	ما يقابله الآن	الفصل	الأعياد وتواريخها
٦		أيلول نح ٦ : ١٥	أغسطس/سبتمبر	البلح والتين الصيفي	
٧	أيثانيم ١ مل ٨ : ٢	تشري	سبتمبر/أكتوبر	المطر المبكر	١ – عيد الأبواق (عد ٢٩:١، لا ٢٣:٢٤) ١٠ – يوم الكفارة (لا ١٦:٢٩-٣٤، ٢٣:٢٧-٣٢) ١٥ – ٢١ عيد المظال (لا ٢٣:٣٤ – ٤٣) ٢٢ – اليوم الثامن من عيد المظال – اعتكاف (لا ٢٣:٣٦)
٨	بول ١ مل ٦:٣٨	مرشيزوان	أكتوبر/نوفمبر	الحرث والتين الشتوي	
٩		كسلو نح ١ : ١ زك ٧: ١	نوفمبر/ديسمبر	البذر	٢٥ – عيد التجديد (١ مك ٤:٥٢، يو ١٠:٢٢)
١٠		طيبيت أس ٢:١٦	ديسمبر/يناير	المطر والثلج على المرتفعات	
١١		شباط زك ١:٧	يناير/فبراير	تزهير اللوز	
١٢		آذار أس ٣:٧	فبراير/مارس	جمع الموالح	

وتذكر ثلاثة فصول بأسمائها في الكتاب المقدس هي : الصيف (تك ٨ : ٢٢ ، مز ٧٤ : ١٧ ، أم ٦ : ٨ ... إلخ) ، والخريف (زك ١٤ : ٨ ، انظر أيوب ٢٩ : ٤ ، يه ١٢) ، والشتاء (تك ٨ : ٢٢ ، مز ٧٤ : ٧ ، أم ٢٠ : ٤ .. إلخ) .

ومع أن أغلب الإشارات في الكتاب المقدس تدل على أن السنة كانت تبدأ في الربيع ، فإن هناك بعض الإشارات الأخرى التي تدل على أنها كانت تبدأ أو تنتهي في الخريف (انظر مثلا خر ٣٤ : ٢٢ ، لا ٢٥ : ٩) . ويبدو من ذلك أنه كانت هناك سنة دينية تبدأ في الربيع ، بشهر أبيب (حز ١٢ : ٢ ، ١٣ : ٤) ، وسنة زراعية تبدأ في الخريف .

وفي العهد الجديد كانت السنين تحسب من بداية حكم الحاكم الروماني أو اليهودي (انظر لو ٢ : ١ و ٢ ، ٣ : ١ و ٢) ، وعلى الأغلب بالرجوع إلى الأعياد اليهودية (يو ٢ : ١٣ ، ٧ : ٢ ، أع ٢ : ١٠ ، ١ كو ١٦ : ٨) .

ويتضح مما جاء في إنجيل يوحنا (١٨ : ٢٨) أن قادة اليهود كانوا يستعدون لأكل الفصح في اليوم الذي جاءوا فيه بالرب يسوع إلى أمام بيلاطس ، بينما عمل الرب يسوع الفصح مع تلاميذه في اليوم السابق ، مما يحتمل معه أن الرب يسوع كان يتبع تقويما غير التقويم الذي كان يتبعه القادة ، ونجد هذا الخلاف في تحديد الفصح واضحا في مخطوطات قمران (وكذلك في سفر اليوبيل الأبوكريفي) – (الرجا الرجوع أيضا إلى مادة « أزمنة » في موضعها من « دائرة المعارف الكتابية ») .

السنة السبتية وسنة اليوبيل :

الرجا الرجوع إلى مادة « سبعة » في هذا المجلد من دائرة المعارف الكتابية .

سنوبر (صنوبر) :

الصنوبر شجر جبلي دائم الخضرة من المخروطيات الصنوبرية . وقد يصل ارتفاع شجرة الصنوبر إلى أربعين قدماً . ولبعض أنواعه بذور صغيرة لذيذة الطعم . وخشبه شديد الصلابة . وكان صانع الأصنام « يغرس سنوبراً والمطر ينميه » (إش

٤٤ : ١٤) .

سنير – شنير :

كلمة أرامية قد يكون معناها « جبل السنا أو النور » . والأرجح أنه سمي كذلك لأنه كانت تغطيه الثلوج فينعكس عنها النور . وهو يقع إلى الشمال الشرقي من نهر الأردن بين جبل أمانة وجبل حرمون (نش ٤ : ٨ ، ١ أخ ٥ : ٢٣) . وكان يشتهر بأشجار السرو التي كان يستخدمها الصوريون في صناعة السفن (حز ٢٧ : ٥) . و« سنير » هو الاسم الذي يطلقه الأموريون على جبل حرمون (تث ٣ : ٩) . وكان يسمى « سنيرو » في الأكادية ، بينما كان يسميه الصيدونيون « سريون » (تث ٣ : ٩ ، مز ٢٩ : ٦) . وقد ذكر في سفر نشيد الأنشاد ، سنير (شنير) وحرمون معاً (نش ٤ : ٨) مما يبدو معه أن « سنير » كان يطلق على جزء معين من سلسلة جبال حرمون . ويقول شلمنأسر الثالث في نقوشه«إن حزائيل ملك دمشق قد حصَّن جبل سنير المقابل لجبل لبنان . ويطلق المؤرخون العرب ، ومنهم ياقوت الحموي (حوالي ١٢٢٥ م) « جبل سنير » على الجزء المحصور بين دمشق وحمص من سلسلة جبال لبنان الشرقية . كما يذكر المسعودي (٩٤٣ م) أن بعلبك تقع في منطقة سنير .

(س هـ)

سهد :

السُّهد هو الأرق ، ويقول المرنم : « في السهد ألهج بك » (مز ٦٣ : ٦) ، أي أنه في الأوقات التي يجافيه فيها النوم ، ينصرف إلى تسبيح الله وحمده . كما جاء في « صلاة مسكين إذا أعيا وسكب شكواه قدام الله » (عنوان مز ١٠٢) : « سهدت وصرت كعصفور منفرد على السطح » (مز ١٠٢ : ٧) من شدة الضيق الذي كان يعانيه .

سهر – ساهر :

سهر أي لم ينم كل الليل أو بعضه ، فهو ساهر وسهران . ويقول نبوخذ نصر ملك بابل إنه رأى في حلمه : « وإذا بساهر وقدوس نزل من السماء » (دانيال ٤ : ١٣ و ٢٣) ، وكان هذا ملاكاً مرسلاً من السماء . ويقول أيضا : « هذا الأمر بقضاء الساهرين والحكم بكلمة القدوسين ، لكي تعلم الأحياء أن العلي متسلط في مملكة الناس ... » (دانيال ٤ : ١٧) ، وهي إشارة إلى الملائكة « المقتدرين قوة الفاعلين أمره عند سماع صوت كلامه » (مز ١٠٣ : ٢٠) .

وسأل الرب إرميا : « ماذا أنت راءٍ يا إرميا ؟ فقلت أنا راءٍ قضيب لوز . فقال الرب لي : أحسنت الرؤية ، لأني أنا ساهر على كلمتي لأجريها » (إرميا ١ : ١١ و ١٢) . أي أن الله لابد أن تتحقق كلمته (وهناك تورية بين كلمتي « لوز » و « ساهر » في اللغة العبرية) .

سهل :

السهل من الأرض هي الأرض المنبسطة اللينة التي لا تبلغ الهضبة . وتطلق في العهد القديم على الأراضي المنخفضة المنحدرة من سفوح مرتفعات اليهودية إلى الغرب حتى السهول الساحلية، وذلك بالمقارنة بالجبال والجنوب (انظر تث ١ : ٧ ، يش ١٠ : ٤٠ ، ١١ : ١٦ ، ١٢ : ٨ ، قض ١ : ٩ ، ٢ أخ ٢٦ : ١٠ ، إرميا ١٧ : ٢٦ ، ٣٢ : ٤٤ ، ٣٣ : ١٣ ، زك ٧ : ٧) . وكانت هذه المنطقة مع مرتفعات يهوذا حتى البحر الميت هي الجزء الرئيسي من مملكة يهوذا ، وكانت غنية بأشجارها (١ مل ١٠ : ٢٧ ، ٢ أخ ١ : ١٥ ، ٩ : ٢٧ ، انظر أيضا ١ أخ ٢٧ : ٢٨) .

سهم – أسهم :

السهم هو الحصة أو النصيب أو الجزء الذي يخص الفرد من الشيء . أو هو جزء من رأس مال الشركة ، يزيد أو ينقص تبع رواج بضاعتها . ويقول يعقوب – قبيل موته – لابنه المحبوب يوسف : « وأنا قد وهبت لك سهما واحداً فوق إخوتك ، أخذته من يد الأموريين بسيفي وقوسي » (تك ٤٨ : ٢٢) . والكلمة العبرية المترجمة « سهما » هنا هي «سِكِم» وقد ترجمت في سبعة عشر موضعا بمعنى « كتف » .

وقال رجال إسرائيل لرجال يهوذا : « لي عشرة أسهم في الملك وأنا أحق منك بداود » (٢ صم ١٩ : ٤٣) ، والكلمة العبرية هنا هي « يد » أي قسم أو جانب .

سهم – سهام :

الرجا الرجوع إلى مادة « سلاح » في هذا المجلد من « دائرة المعارف الكتابية » .

سـهـا - يسـهـو :

سها عن الشيء - أو فيه - سهوا غفل عنه . وفعله سهواً أي عن غفلة أو عن جهل ، أي عن غير عمد . وقد هيأ الله في العهد القديم وسيلة للتكفير عن خطايا السهو . وكانت الوسيلة هي تقديم ذبيحة معينة في كل حالة (انظر لا ٤ : ١ - ٦ : ٧) ، رمزًا لذبيحة المسيح الكاملة .

وهذه الخطايا لم تكن بالضرورة عن غفلة ، بل عن غير قصد نتيجة ضعف أو تردد . فكان يلزم التكفير عنها لأنها لم تصدر عن قصد التمرد أو العصيان لشريعة الله . أما الذين كانوا يحتقرون كلمة الله ويرتكبون الشر عن عمد فكان لابد أن يُقطعوا من بين الشعب إذ لم يكن لهم علاج حسب القول : « وأما النفس التي تعمل بيد رفيعة ... فهي تزدري بالرب ، فتقطع تلك النفس من بين شعبها ، لأنها احتقرت كلام الرب ونقضت وصيته . قطعا تقطع تلك النفس . ذنبها عليها » (عد ١٥ : ٣٠ و ٣١) .

وتستخدم في هذا المعنى الكلمة اليونانية « أجنويا » (agnoia) بمعنى الجهل أو عدم المعرفة . وقد كتب الرسول بولس مراراً : « لست أريد أن تجهلوا أيها الإخوة » (رو ١ : ١٣ ، ١١ : ٢٥ ، ١ كو ١٠ : ١ ، ١٢ : ١ ... إلخ) . كما قال : « لكنني رُحمت لأني فعلت بجهل في عدم إيمان » (١ تي ١ : ١٣) . وعندما وقف يكرز في أثينا ، قال لهم : « الله الآن يأمر جميع الناس في كل مكان أن يتوبوا متغاضيا عن أزمنة الجهل » (أع ١٧ : ٣٠) .

وفي الجانب الآخر ، يرتبط الجهل في غير المؤمنين بغلاظة القلب : « إذ هم مظلمو الفكر ومتجنبون عن حياة الله بسبب الجهل الذي فيهم بسبب غلاظة قلوبهم » (أف ٤ : ١٨) ، لأن « إله هذا الدهر قد أعمى أذهان غير المؤمنين لئلا تضيء لهم إنارة إنجيل المسيح الذي هو صورة الله » (٢ كو ٤ : ٤) . وهم بلا عذر لأنهم « يحجزون الحق بالإثم ، إذ معرفة الله ظاهرة فيهم لأن الله أظهرها لهم . لأن أموره غير المنظورة تُرى منذ خلق العالم مدركة بالمصنوعات قدرته السرمدية ولاهوته حتى إنهم بلا عذر » (رو ١ : ١٨ - ٣٢ ، ٢ بط ٣ : ٥ ، انظر أيضا رو ١٠ : ٣) .

﴿ س و ﴾

سـوا :

ورد هذا الاسم باعتباره اسم ملك مصر الذي أرسل إليه هوشع ملك إسرائيل يستنجد به ، بعد تمرده على ملك أشور وامتناعه عن دفع الجزية . ولم ينفعه ذلك شيئا ، إذ صعد ملك أشور شلمنأسر الخامس وحاصر السامرة ثلاث سنين ، حتى سقطت في يد الأشوريين ، فقبضوا على هوشع وأوثقوه في السجن ، وسبوا شعب السامرة إلى مدن أشور ومدن مادي (٢مل ١٧ : ١ - ٦) .

وليس من السهل تحديد شخصية « سوا » ، فقد زعم البعض أنه آخر ملوك الأسرة الليبية « أوسركون الرابع » (٧٢٧ - ٧١٦ ق . م) ، أو أنه حاكم غربي الدلتا « تفنخت » (٧٢٧ - ٧٢٠ ق . م) أو أحد صغار ملوك الولايات في شرقي الدلتا . ولما كان اسم « سوا » لا يمكن اشتقاقه من اسم « أوسركون » أو « تفنخت » ، كما أنه لم يكن في قدرة أي حاكم اقليمي أن يساعد هوشع ، فقد زعم البعض أنه « شباكا » مؤسس الأسرة الفرعونية الأثيوبية ، الأسرة الخامسة والعشرين ، ولكنه أيضا اشتقاق بعيد . وقال البعض إنه « سبئة » القائد المصري الذي انضم إلى ملك غزة في حربه ضد الأشوريين في ٧٢٠ ق . م . ولكن سرجون هزمهما في موقعة « رفح » وفر « سبئة » ، واضطر المصريون بعد ذلك لدفع الجزية للأشوريين . ولكن كيف يقال عن « سبئة » في ٧٢٥ ق . م . إنه ملك مصر ثم يكون مجرد قائد في ٧٢٠ ق . م . كما ثبت أن اسمه في السجلات الأشورية هو « ريئة » وليس « سبئة » .

وفي ١٩٦٣ م ، قال « هانز جويديك » (Hans geodicke) إن « سوا » في العبرية والفينيقية هو اسم « سايس » عاصمة مصر في غربي الدلتا في ذلك العهد ، وإن العبارة : « أرسل رسلاً إلى سوا ملك مصر » هي « أرسل رسلاً إلى سوا (سايس) ، إلى ملك مصر » . وكان ملك مصر في زمن هوشع ملك إسرائيل ، هو « تفنخت » (٧٣٠ - ٧٢٠ ق . م) وكانت عاصمته « سايس » . ولعل هذا هو الأرجح .

سـوءة :

السوءة هي الحلقة القبيحة ، كما تطلق على الأست أو العجز . وقد يراد بها حلقة الدبر (الرجا الرجوع إلى مادة « سته » في هذا المجلد من « دائرة المعارف الكتابية » .

سـوبـاتـرس :

اسم يوناني معناه « صالح الأبوين » . وهو أحد المؤمنين من بيرية (أع ١٧ : ١٠ - ١٢) . وكان أحد الذين رافقوا الرسول بولس عند عودته من اليونان إلى مكدونية . وقد سبقوا

إلى ترواس حيث انتظروا الرسول وصحبه ، وذلك في نهاية رحلته التبشيرية الثالثة (أع ٢٠ : ٤) . ولعله كان واحدا من الذين انتدبتهم الكنائس لحمل عطاياهم إلى الكنيسة في أورشليم (انظر ١ كو ١٦ : ٣ و ٤) . كما قد يكون هو نفسه « سوسيباترس » المذكور في الرسالة إلى الكنيسة في رومية (رو ١٦ : ٢١) .

سـوح :

اسم عبري معناه « ثروة » أو « امتياز » ، ويقول البعض إنها قد تعني « فضلات » أو « فتات » ، وهو ابن صوفح من سبط أشير (١ أخ ٧ : ٣٦) .

سـاحـة :

الساحة المكان الواسع أو الأرض الفضاء بين الدور . وكانت الشوارع قديما ضيقة تكفي بالكاد لمرور عربة ، كما كانت تمتلئ بالقمامة والفضلات . ولذلك كانت توجد عادة ساحات متسعة في مفارق الطرق أو عند مداخل المدينة . وكانت تبلغ من الاتساع - أحيانا - ما يكفي ليجتمع فيها كل الشعب (عز ١٠ : ٩ ، نح ٨ : ١ و ٣ و ١٦) . كما كانت توجد أحيانا ساحة أمام قصر الملك أو الحاكم (أس ٤ : ٦) . وكان مجلس القضاء يجتمع عادة في الساحة عند بوابة المدينة (انظر تك ١٩ : ١ ، راعوث ٤ : ١ و ٩ ، أي ٢٩ : ٧ ، مز ٥٥ : ١١) .

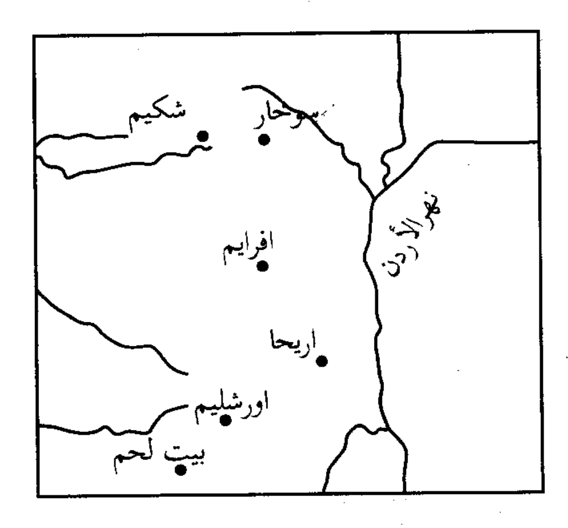
سـاخ :

ساخت قوائمه : غاصت في الأرض . وساخت الأرض بهم أي انخسفت . ويقول أيوب : « جلدي كرش وساخ » (أي ٧ : ٥) أي تجعد وانخسف . ويقول المرنم : « ساخت من الغم عيني » (مز ٦ : ٧) أي انخسفت حدقتها من كثرة البكاء . ويقول الحكيم عن المرأة الغريبة إن « بيتها يسوخ إلى الموت » (أم ٢ : ١٨) ، أي يهبط بمن يرتاده إلى الموت .

سـوخـار :

نقرأ في إنجيل يوحنا أن الرب يسوع في طريقه من اليهودية إلى الجليل « أتى إلى مدينة من السامرة يقال لها سوخار بقرب الضيعة التي وهبها يعقوب ليوسف ابنه . وكانت هناك بئر يعقوب » (يو ٤ : ٥ و ٦ ، انظر أيضا تك ٣٣ : ١٩ ، ٤٨ : ٢٢) . ولا يذكر اسم هذه البلدة في غير هذا الموضع . ويقول جيروم نقلا عن يوسابيوس إن « سوخار » تحريف لاسم « شكيم » ، كما أن اسم « سوخار » جاء باسم « شكيم » في المخطوطات السريانية القديمة .

لكن العلماء الآن لا يقبلون هذا الرأي . وقد دلت الحفريات الأثرية الحديثة التي قام بها « ج . ا . رايت » (G.E. Wright) على أن شكيم انتهت كمدينة في ١٠٧ ق . م عندما قام يهود أورشليم بقيادة يوحنا هيركانس (١٣٤ - ١٠٤ ق . م) . بتدمير الهيكل السامري على جبل جرزيم في ١٢٨ ق . م ، ثم دمروا شكيم نفسها في ١٠٧ ق . م . ولكن في وسط تلك الأطلال ، في تل بلاطة ، توجد دلائل على أنها كانت مأهولة منذ عصر السامريين إلى العصر الروماني . ويقع « بئر يعقوب » على بعد نحو نصف الميل إلى الشرق من قرية بلاطة ، فهو يقع على الحافة الشرقية للوادي الذي يمر بين جبلي عيبال وجرزيم . وهناك طبقة غير مسامية من البازلت أسفل قاع البئر على عمق نحو عشرين مترا من سطح الوادي . وبتراكم الأنقاض والحطام - منذ عصر الهكسوس ، أصبحت شكيم تعلو اثني عشر إلى خمسة وعشرين مترا فوق سطح الوادي ، وبذلك أصبحت البئر عميقة ، وهو ما يتفق مع قول السامرية : « يا سيد لا دلو لك والبئر عميقة » (يو ٤ : ١١) .



موقع سوخار

ويقول « أولبريت » (W.F. ALBRIGHT) إنها هي قرية « العسكر » القريبة من نابلس (شكيم) . و« العسكر » كلمة عربية تعني « مقر العسكر » (أو الحامية العسكرية) . وتقع قرية « العسكر » على السفح الشرقي لجبل عيبال ، على بعد نحو نصف الميل إلى الشمال من بئر يعقوب ، وشرقي شكيم مباشرة . ولكن هناك شك في ذلك ، فليس من المحتمل أن تكون « العسكر » (وهي كلمة عربية) تحريفا لاسم « سوخار » . كما أن « العسكر » أبعد من شكيم عن بئر

يعقوب . و « بالعسكر » نبع ماء دائم أكثر من كاف لحاجة أهل القرية ، فلم تكن هناك حاجة بالمرأة السامرية أن تذهب للاستقاء من بئر يعقوب . وعلى ذلك فليس من المحتمل أن تكون « العسكر » هي « سوخار » .

سـيد – سـيدي :

تطلق كلمة « السيد » على الرب والمالك والشريف ، ومن له أتباع وخدم يطيعونه ويخضعون لأمره . وقد أمر الرب يسوع تلاميذه قائلا ، إن الكتبة والفريسيين يحبون « أن يدعوهم الناس : سيدي ، سيدي . وأما أنتم فلا تُدعَوْا سيدي ، لأن معلمكم واحد المسيح وأنتم جميعا إخوة » (مت ٢٣ : ٧ و ٨) – الرجا الرجوع أيضا إلى كلمة « ربوني » في موضعها من حرف "الراء" في هـذا الجزء مـن« دائـرة المعـارف الكتابية » .

سـودي :

اسم عبري معناه « صاحب سري » أي « موضع ثقتي » . وهو اسم أبي جديئيل من سبط زبولون ، الذي اختير واحداً من الاثني عشر جاسوساً الذين أرسلهم موسى ليستكشفوا أرض كنعان (عد ١٣ : ١٠) .

سـوار – أسـاور :

السوار حلية من الذهب أو غيره مستديرة كالحلقة تُلبس في المعصم أو العضد وقد كان يلبسها الرجال إذ ذكر العماليقي الذي أجهز على شاول الملك ، أنه أخذ « الاكليل الذي على رأسه ، والسوار الذي على ذراعه » (٢ صم ١ : ١٠) . أي أنه لم يكن يلبسه في معصمه ، بل على العضد (الجزء الأعلى من الذراع) . كما كانت تلبسها النساء (حز ١٦ : ١١) . وقد جاء رؤساء بني إسرائيل بما كرسوه للرب من الغنائم التي أخذوها من المديانيين ، فكانت الأساور من بينها (عد ٣١ : ٥٠) . وأنذر الرب على لسان إشعياء النبي أنه سينزع من بنات صهيون المتبرجات : « زينة الخلاخيل والضفائر والأهلة والحلق والأساور ... » (إش ٣ : ١٦ – ٢٤) .

سـور :

اسم أحد أبواب أورشليم ، لعله كان الباب الذي يؤدي من القصر الملكي إلى أفنية الهيكل . وقد أوقف يهوياداع الكاهن عنده ثلث قوة السعاة والجلادين ، التي أعدها لحراسة الملك عند القضاء على الملكة الشريرة عثليا (٢ مل ١١ : ٦) ويسمى هذا الباب أيضا « باب الأساس » (٢ أخ ٢٣ : ٥) .

سـورة :

سورة الغضب أو الخمر أو غير ذلك ، شدته وحدته وهياجه . ويقول هوشع النبي « يوم ملكنا يمرض الرؤساء من سورة الخمر » (هو ٧ : ٥) ، أي أنهم يكثرون من احتساء الخمر احتفالا بالملك حتى يصيبهم الهياج والدوار .

سـورق – وادي سـورق :

اسم عبري معناه « كرم مختار » (انظر إش ٥ : ٢ ، إرميا ٢ : ٢١) . وهو وادٍ زراعي خصيب إلى الغرب من أورشليم . وقد ذكر جيروم مدينة باسم « كفرسورق » بالقرب من مدينة صرعة القديمة . وكانت صرعة هي مسقط رأس شمشون (قض ١٣ : ٢) . وفي مدن وادي سورق ، وجد شمشون الفتاتين الفلسطينيتين اللتين أحبهما . وكانت إحداهما من تمنة ، وهي التي تزوجها (قض ١٤ : ١) ، والأخرى من وادي سورق ، وهي دليلة التي غدرت به وأسلمته للفلسطينيين (قض ١٦ : ٤) .

وتقع صرعة على السفوح الشمالية لوادي « الصرار » العظيم . وعلى بعد نحو ثلاثة أرباع الميل إلى الغرب ، توجد « خربة سوريق » ، وهي – ولاشك – التي ذكرها جيروم ، والتي يرجح جيروم أنها تحدد موقع المدينة القديمة التي أطلق اسمها على كل الوادي .

ولوادي سورق أهميته التاريخية والجغرافية ، رغم ندرة ذكره في العهد القديم . ووادي « الصرار » هو امتداد لنهر وادي السمائن ، الذي يتكون من اتصال وادي بيت حنين الذي ينبع بالقرب من البيرة ، ووادي السكة (الذي تصب فيه مياه سهل رفايم بالقرب من أورشليم) . ويقطع خط السكة الحديدية الواصل من يافا إلى أورشليم (الذي انشىء في ١٨٩٩ م) وادي السمائن ووادي السكة حتى يصل إلى أورشليم .

ولعل « وادي سورق » كان يطلق فقط على الوادي الخصب المكشوف الصالح لزراعة الكروم ، وتكثر به الآن زراعات القمح والشعير والذرة . وهو غير منتظم في مجراه ، ويقطع سهل شارون حتى يصب في البحر المتوسط على بعد نحو عشرة أميال جنوبي يافا (تل أبيب حاليا) .

ويمر هذا الوادي بين تل صرعة المرتفع إلى الشمال ، وعين شمس (بيت شمس) وتبنة (تمنة) إلى الجنوب . ومن يقف على أطلال بيت شمس ، يمكنه أن يرى خط السكة الحديدية يشق طريقه المتعرج على مدى أميال ، على الطريق الصاعد من

عقرون ، وهو الطريق الذي سارت فيه البقرتان تجران تابوت العهد ، عندما أعاده الفلسطينيون إلى بيت شمس (١ صم ٦ : ١٢) . والأرجح أنه في هذا الوادي ، ضرب بنو إسرائيل الفلسطينيين وهزموهم (١ صم ٧ : ٥ - ١٤) .

ســورية :

أولا - جغـرافيتهـا :

(١) الموقع والحدود : تعرضت حدود سورية للكثير من التغيرات عبر القرون بتغير الظروف السياسية ، فقد أطلقت كلمة « سورية » أصلا على الدولة القوية التي كان مركزها منطقة لبنان وعاصمتها دمشق . وكان الأشوريون يطلقون على هذه المنطقة الواقعة غربي الفرات « أرض الأمورو » (أي الأموريين) . ولكن علماء الجغرافيا ، بناء على المراجع القديمة - مثل سترابو والجغرافيين العرب - يعتبرون حدود سورية هي جبال طورس ونهر الفرات شمالاً ، وصحراء سيناء في الجنوب ، والبحر المتوسط في الغرب ، والصحراء السورية في الشرق .

ولكن علماء الكتاب المقدس ، وكثيرين غيرهم ، يفصلون بين سورية وفلسطين ، ويعتبرون أن سورية هي قوس الهلال الخصيب ، يحدها من الغرب البحر المتوسط ، ومن الجنوب ما يعرف الآن بالجليل وباشان ، ومن الشرق الصحراء السورية ، ومن الشمال نهر الفرات وجبال أمانوس . وكانت تضم - في بعض الأحيان - فينيقية . ولكننا سنعتبرها - هنا - منفصلة عن فينيقية وفلسطين ، وأنه يحدها في الجنوب الغربي جبال لبنان التي تفصل سورية - في هذه الناحية - عن ساحل البحر .

(٢) أقسامها الجغرافية : تتكون سورية من عدة مناطق مختلفة . فتتكون من سهل ساحلي ، ثم سلاسل من الجبال ومن وديان خصبة غنية بزراعاتها ، ومن مناطق صخرية أو رملية في الشرق ، عبارة عن صحراء أو مناطق وعرة تكاد تنعدم فيها الزراعة .

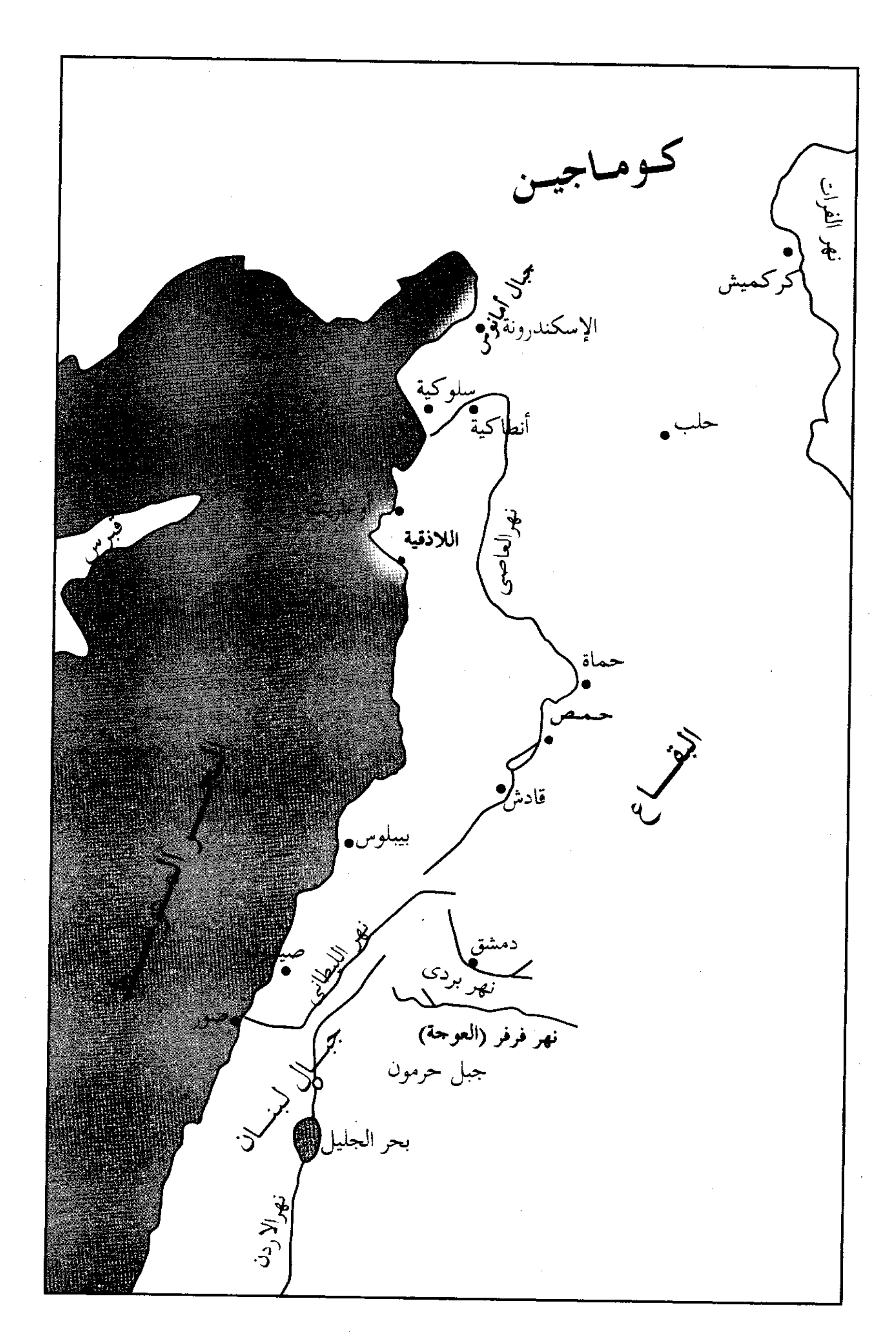
ويمتد ساحل البحر المتوسط الشرقي نحو أربعمائة ميل من الاسكندرونة شمالاً حتى حدود مصر جنوبا . وهو من أكثر السواحل في العالم استقامة ، يكاد يخلو من الخلجان الكبيرة ، كما لا تحف به الجزر . وكان يقع عليه في سورية ، عدد من الموانى الصغيرة مثل اللاذقية (لاودكية قديما) ، ورأس شمرا (أوغاريت قديما) . ولم تكن سولكية (ميناء أنطاكية) سوى مرسى للسفن . وكان السهل الساحلي ، الذي لم يكن عرضه يتجاوز بضعة أميال ، قليل الأهمية في تاريخ سورية (على عكس ما كان لفينيقية) ، فأغلبه ليس سوى شريط عريض من الكثبان الرملية التي تغطيها بعض الحشائش والشجيرات .

وتطل على هذا السهل الساحلي ، سلسلة من الجبال تبدأ من جبال أمانوس في الشمال ، وتمتد جنوبا حتى تصل إلى جبال سيناء جنوبا . وجبال أمانوس (التي يصل ارتفاعها إلى نحو ٥,٠٠٠ قدم) هي فرع جنوبي من جبال طوروس ، يفصل بين سورية وأسيا الصغرى . ويقطع هذه الجبال في طرفها الجنوبي غور نهر الأورنت (العاصي) ، وتمر به الطرق إلى أنطاكية وحلب . والممر الرئيسي فوق هذه الجبال يوجد في « بيلان » أو « البوابات السورية » على ارتفاع ٢,٤٠٠ قدم . وتستمر هذه السلسلة من الجبال في امتدادها جنوبي نهر العاصي إلى جبل عكا الذي يبلغ ارتفاعه نحو ٥ر٧٥٠ قدما ، ويمتد إلى لاتاكيا ، ويسمى في جنوب اللاذقية باسم "جبل الأنصارية"، التي يقطعها في الجنوب نهر الكبير الذي يشكل الآن الحدود بين سورية ولبنان ، والذي تمتد إلى الجنوب منه جبال لبنان .

وإلى الشرق من هذه السلسلة من الجبال ، يوجد وادٍ عميق ، هو امتداد الأخدود العظيم ، الذي يمتد من أرمينية شمالاً إلى خليج العقبة والبحر الأحمر . ويبدأ في سورية بالقرب من أنطاكية ، حيث يتجه نهر العاصي إلى الغرب قاطعا سلسلة الجبال ليصب في البحر المتوسط . والسهل الداخلي عريض وشديد الخصوبة . ومن أنطاكية يرتفع وادي العاصي ببطء بين سلسلة الجبال الغربية والهضبة المرتفعة في شمالي سورية ، ويبلغ الارتفاع عند حماة نحو ١,٠١٥ قدما وعند حمص ١,٦٦٠ قدما . ويسمى هذا الوادي بعد حمص « وادي البقاع » بين جبال لبنان الغربية وجبال لبنان الشرقية ، ويتراوح عرضه ما بين ستة أميال وعشرة أميال ، ويبلغ طوله نحو ٧٥ ميلا ، وهو غني بزراعاته ومراعيه .

وسلسلة جبال لبنان الشرقية ترتفع من الهضبة السورية جنوبي حمص ، وتسير في مقابل جبال لبنان وتكاد تعادلها طولاً وارتفاعاً . ويشق هذه السلسلة ويقسمها إلى قسمين ، وادي « نهر بردى » (أو أبانة) الذي يروى منطقة دمشق . ويرتفع الجزء الجنوبي من هذه السلسلة الشرقية - ويعرف باسم جبل حرمون أو جبل الشيخ - إلى نحو ٩,٢٣٢ قدما ، وهو أعلى قمة في سورية .

وتنحدر السفوح الجنوبية والشرقية لجبل حرمون انحداراً شديداً إلى هضبة حوران الشاسعة ، وسطحها بركاني خالٍ من الأشجار ، وتربتها طفلية خصبة . وتغطي الحمم البركانية


كوماجين
نهر الفرات
كركميش
جبال أمانوس
الإسكندرونة
سلوكية
أنطاكية
حلب
قبرس
اللاذقية
نهر العاصي
حماة
حمص
البقاع
قادش
بيبلوس
نهر الليطاني
دمشق
نهر بردى
صور
نهر فرفر (العوجة)
جبل حرمون
جبال لبنان
بحر الجليل
نهر الأردن

سـوريـة

منطقة تبلغ مساحتها ستين ميلا طولاً ، وستين ميلاً عرضا . وتعتبر هضبة حوران من أجود مناطق الشرق الأوسط لإنتاج القمح .

وتتجمع مياه سلسلة جبال لبنان الشرقية لتجري في نهر بردى (أبانة) نحو الصحراء الشرقية (وتقع دمشق على بعد ثلاثين ميلا إلى الشرق من جبل حرمون) . وعلى هضبة يبلغ ارتفاعها نحو ٢,٢٠٠ قدم توجد بقعة خصيبة مساحتها نحو ١٥٠ ميلاً مربعا ، تقوم عليها مدينة دمشق ، المركز الحضاري المتقدم في الصحراء . وينقسم نهر بردى إلى خمسة فروع في غوطة دمشق الشهيرة لينساب بعد ذلك في الصحراء (ويبلغ طوله نحو ٤٥ ميلا) . كما ينبع نهر آخر من سلسلة جبال لبنان الشرقية هو نهر فرفر (العوجة) الذي يجري إلى الجنوب من دمشق ، وعلى مسافة منها ، ويختفي في المستنقعات شرقي المدينة . وكان نعمان السرياني - قائد جيش ملك أرام - فخوراً بهذين النهرين اللذين يرويان موطنه (انظر ٢ مل ٥ : ١٢) .

وإلى الشرق من هضبة حوران تقع الصحراء السورية امتداداً للصحراء العربية الشاسعة . وتقع في هذه المنطقة مدينة « بالميرا » (وهي تدمر القديمة مركز القوافل العظيم) على بعد نحو ١٣٥ ميلاً إلى الشمال الشرقي من دمشق . وقد أقيم حديثاً سد على نهر الفرات وعلى بعد نحو ٢٥ ميلا من مصب نهر البلخ ، لري المناطق الشمالية في سورية ، ولكن البحيرة المتكونة من السد ستغطى أطلال مدينة كركميش القديمة .

ثانياً - تـاريخهـا :

(١) - **في العصور القديمة** : حكم سورية في العصور الأولى الكنعانيون والأموريون والهكسوس والميتاني والحثيون ، وبصورة خاصة المصريون في عصر الامبراطورية التي بدأت بالأسرة الثامنة عشرة . ولا يتسع المجال هنا لسرد كل تفاصيل هذه الحقبة من التاريخ القديم ، (الرجا الرجوع إلى مادة « الحثيين » في المجلد الثالث من « دائرة المعارف الكتابية ») . وقد قامت فيها مدن عظيمة كما تدل على ذلك الحفريات الأثرية في ألاله (٣١٠٠ - ١٢٠٠ ق . م) بالقرب من منحنى نهر العاصي شرقي أنطاكية ، وفي حلب وكركميش وماري .

(٢) - الأراميـــون :

(أ) **تاريخهم** : كان الأراميون (وهم من نسل سام بن نوح - تك ١٠ : ٢٢ و ٢٣) من البدو الذين انتشروا من الأطراف الشمالية للصحراء العربية السورية إلى مناطق الهلال الخصيب ، فاستقروا في المنطقة العليا من بلاد بين النهرين منذ عصر الآباء كما يدل على ذلك تاريخ اسحق ويعقوب ، ونقوش شخص اسمه « نارام - سن » (Naram - Sin) . وكان مركز أرام النهرين (تك ٢٤ : ١٠) أو فدان أرام (تك ٢٥ : ٢٠ ، ٢٨ : ٢) هو حاران (المذكورة في الكتاب المقدس) . وربما كان الأراميون قد زحفوا إلى شمالي سورية ووسطها قبل ذلك . ولكن الأحداث التي وقعت في القرن الثاني عشر قبل الميلاد ، قدمت لهم فرصة لا مثيل لها للاستقرار في المنطقة ، فكانت قوة الحثيين قد انهارت ، وضاعت الامبراطورية المصرية في غربي أسيا ، ولم يكن الإسرائيليون سوى مجموعة من القبائل تحت حكم القضاة .

وكانت أقوى الممالك الأرامية في سورية ، التي ظهرت في القرن الحادي عشر قبل الميلاد هي « أرام صوبة » التي نعلم الآن أنها كانت إلي الشمال من دمشق ، والأرجح أنها كانت في منطقة حمص . ولابد أن دمشق كانت في ذلك الوقت جزءاً من « مملكة صوبة » . أما ممالك المعكيين والجشوريين (تث ٣ : ١٤ ، يش ١٢ : ٥ ، ١٣ : ١١ و ١٣) ، وطوب (قض ١١ : ٣ و ٥) فيغلب أنها كانت في شرقي الأردن إلى الجنوب من دمشق .

(ب) **علاقاتهم بداود وسليمان** : عندما ظهرت قوة إسرائيل في عهد داود ، تحالف حانون ملك عمون مع الممالك الأرامية في صوبة ورحوب وطوب ومعكة (٢ صم ١٠ : ٨) ، التي كانت تخشى - ولاشك - نمو القوة الإسرائيلية . وقد هزم داود الأراميين هزيمة منكرة وقتل كثيرين من صوبة ودمشق ، ووضع حامية عسكرية في دمشق (٢ صم ١٠ : ١٨ و ١٩ ، ٨ : ٣ - ٦) . ولما هزم داود صوبة (التي تقع إلى الشمال من دمشق كما سبق القول) ، أرسل توعي ملك الحثيين في حماة هدايا - بيد يورام ابنه - إلى داود اعترافا منه بسيادة داود على تلك المناطق التي فتحها .

وقد وسَّع سليمان المملكة التي ورثها عن داود أبيه ، وحكم كل المنطقة من مصر إلى الفرات بما في ذلك شرقي الأردن (٢ أخ ٩ : ٢٦) ، بل بسط نفوذه أيضا على فينيقية . وقد أتاح له موقعه الجغرافي أن يكون الوسيط التجاري بين بلاد العرب ومصر وفينيقية والممالك

الأرامية والحثية في سوريا وأسيا الصغرى .

(جـ) **علاقتهم بالمملكة بعد انقسامها** : لم تكن كل شعوب فلسطين وسورية أتباعا مسالمين للملك العظيم في أورشليم (سليمان) ، فواضح أن صوبة تمردت عليه فاضطر إلى اخضاعها (٢ أخ ٨ : ٣) . وعندما بدأت المملكة في الانحلال في أواخر حكم سليمان ، تزعم رزون حركة عصيان واستولى على دمشق (١ مل ١١ : ٢٣ و ٢٤) وأقام أسرة ملكية جديدة كانت خصما لإسرائيل . ويبدو أنه بموت سليمان بدأت كل الولايات الخاضعة له في إعلان استقلالها .

وبعد تمرد رزون على سليمان ، حكم بعده ابنه طبريمون ثم حفيده بنهدد الأول (١ مل ١٥ : ١٨) . وواضح أن رزون وضع أساس العداء بين الممالك السورية والعبرانيين منذ البداية (١ مل ١١ : ٢٥) . ومع أن مملكة دمشق تزايدت في القوة ، إلا أن فرصتها الكبرى ، جاءتها بقيام النزاع بين إسرائيل ويهوذا . فعندما وجد آسا ملك يهوذا نفسه في مأزق ضيق بسبب غزو بعشا ملك إسرائيل ليهوذا ، أرسل هدية كبيرة لبنهدد ملك سورية طالبا منه النجدة ، فزحف الملك السوري على إسرائيل وأخذ عدداً من المدن في الشمال .

وفي أواخر حكم أخآب (حوالي ٨٥٥ ق . م) ، زحف بنهدد على إسرائيل ولكنه انهزم . وحاول أن يثأر لنفسه في العام التالي فزحف مرة أخرى ولقي هزيمة أشد ، وأصبح أخآب في موقف يستطيع فيه اذلال منافسه الشمالي ، ولكنه فضل أن يعفو عنه ، إذ رأى أنه يجب تجنيد كل القوى لمواجهة الزحف الأشوري على المناطق الغربية (١ مل ٢٠) . وهكذا زحف الأعداء الألداء (أخآب وبنهدد) جنبا إلى جنب لملاقاة شلمنأسر الثالث في « كركر » شمالي حماة ، وانتصر الأشوريون في تلك المعركة ، ولكنها لم تكن فاصلة ، لأنه بعد ذلك بخمس سنوات وجد شلمنأسر أنه من الضروري أن يزحف مرة أخرى على سورية ، فاستطاع أن يهزم حلفا من اثني عشر ملكا بزعامة بنهدد ملك دمشق وإرهولنو ملك حماة (٨٤٥ ق . م) . وبعد ذلك بنحو سنتين ، قتل حزائيل بنهدد واغتصب العرش وأسس أسرة ملكية جديدة في سورية .

وخلال السنوات القليلة التالية ، استطاع شلمنأسر أن يهزم حزائيل مرتين ، ولكن جدت مشاكل أخرى شغلت الأشوريين ، فكفوا عن الزحف على سورية . وهنا أراد حزائيل أن ينتقم من ياهو ملك إسرائيل ، فاستولى على كل ما كان له في شرقي الأردن وجلعاد وباشان (٢ مل ١٠ : ٣٢ و ٣٣) وهكذا أذل حزائيل إسرائيل . بعد ذلك زحف جنوبا وهزم الملك يهوآش ملك يهوذا (٢ مل ١٢ : ١٧ و ١٨) . ولكن كان نجم سورية قد أوشك على الأفول ، فمات حزائيل (في حوالي ٨٠٠ ق . م) ، وعاد الأشوريون إلى الزحف إلى سورية ، كما استطاع يهوآش ملك إسرائيل أن يهزم بنهدد الثاني - ابن حزائيل - ويستعيد ما سبق أن استولى عليه حزائيل (٢ مل ١٣ : ٢٤ و ٢٥) . وواصل يربعام الثاني ابن يهوآش ملك إسرائيل الانتصار على سورية ، حتى صارت دمشق وحماة خاضعتين لإسرائيل بعض الوقت (٢ مل ١٤ : ٢٨) .

والأرجح أن دمشق استقلت مرة أخرى عن إسرائيل في حوالي ٧٥٠ ق . م . في عهد ملكها رصين . ثم تولى عرش أشور تغلث فلاسر الثالث (٧٤٤ - ٧٢٧ ق . م) وأراد أن يستعيد لأشور مجدها ، فدفع رصين ملك دمشق ومنحيم ملك إسرائيل الجزية له . وبينما انشغل الأشوريون بأعداء آخرين على الحدود الشمالية الغربية ، زحف رصين ملك أرام وفقح ملك إسرائيل لتأديب آحاز ملك يهوذا لرفضه الانضمام إليهما في صراعهما مع أشور ، وحاصرت جيوشهما أورشليم ، وزحفوا جنوبا نحو عصيون جابر على خليج العقبة ، وقتلوا أعداداً كبيرة من يهوذا (٢ أخ ٢٨ : ٥ - ٨) . ودفع اليأس آحاز ملك يهوذا إلى إرسال بعثة إلى تغلث فلاسر ، معترفا بخضوعه لأشور ، مع إرسال هدية ثمينة له (٢ مل ١٦ : ٧ و ٨) . ورحب ملك أشور بهذه الفرصة ، فنزل على أعداء يهوذا ودمر حدائق دمشق الغناء وقضى على مملكتها في ٧٣٢ ق . م (٢ مل ١٦ : ٩) .

(د) **السيادة الأجنبية** : وظلت سورية جزءاً من الإمبراطورية الأشورية إلى يوم سقوطها على يد البابليين في ٦١٢ ق . م ، فأصبحت سورية جزءًا من الإمبراطورية البابلية الجديدة إلى يوم سقوطها على يد الفرس في ٥٣٩ ق . م . حيث أصبحت دمشق عاصمة الولاية الخامسة في الإمبراطورية الفارسية . ولكننا لا نعلم سوى القليل عنها في أيام الإمبراطوريتين البابلية والفارسية .

(هـ) **امبراطورية السلوقيين** : عندما زحف الإسكندر الأكبر على الإمبراطورية الفارسية ، أخضع سورية لحكمه مع

سوسيباترس :

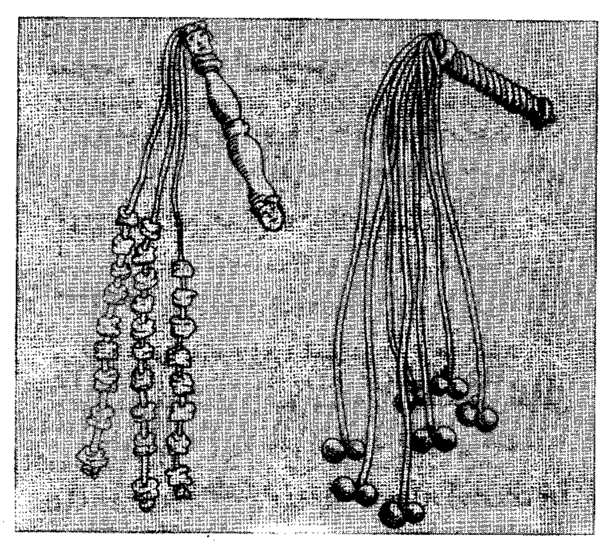
اسم يوناني معناه « خلاص أب » ، وكان أحد رفقاء الرسول بولس في أثناء وجوده في كورنثوس عندما كتب الرسالة إلى الكنيسة في رومية ، وأرسل سلامه إلى تلك الكنيسة (رو ١٦ : ٢١) . ويقول الرسول عن « لوكيوس » وياسون وسوسيباترس » « أنسبائي » ، والأرجح أنه يقصد بذلك أنهم كانوا يهوداً مثله (انظر رومية ٩ : ٣) . والأرجح أيضا أن « سوسيباترس » هو نفسه « سوباترس » (أع ٢٠ : ٤) .

سوسيم :

الرجاء الرجوع إلى « حصر سوسيم » في حرف « الحاء » بالمجلد الثالث من « دائرة المعارف الكتابية » .

سوط - سياط :

السوط هو ما يضرب به من جلد أو غيره سواء كان مضفوراً أم لم يكن . وكان يستخدم في التعذيب أو توقيع عقوبة الجلد . وكان يتكون عادة من يد خشبية تتصل بها سيور أو حبال من جلد أو غيره ، وكانت تعلق بهذه الخيوط أو السيور قطع من رصاص أو من العظام لتكون أشد إيلاما .



سوط

وقد فرّق الرسول بولس بين « الضرب بالعصى » وبين الجلد ، فقال : « من اليهود خمس مرات قبلت أربعين جلدة إلا واحدة . ثلاث مرات ضربت بالعصى » (٢ كو ١١ : ٢٤ و ٢٥) .

وقد قررت الشريعة اليهودية عقوبة الجلد لبعض الجرائم (تث ٢٥ : ١ - ٣) على ألا يزيد الجلد عن أربعين جلدة حتى لا يحتقر المحكوم عليه بالجلد في أعين الشعب ، لأن الأصل أن « السوط للفرس .. » (أم ٢٦ : ٣) . ويبدو أنه منعا من تجاوز الحد ، كان يُكتفى بتسع وثلاثين جلدة ، كما حدث مع الرسول بولس كما ذكر آنفا .

وكان المحكوم عليه بالجلد يركع على ركبتيه ويحني جسده إلى الأمام وتربط يداه إلى عمود أو شجرة ، ثم يضرب على ظهره العاري .

وكان الجلد عقوبة شائعة في إسرائيل كما يبدو من كلام رحبعام لزعماء إسرائيل : « أبي أدبكم بالسياط ، وأنا أؤدبكم بالعقارب » (١ مل ١٢ : ١١) . وكذلك من استخدام السلطات اليهودية له وسيلة للعقاب في المجامع المحلية (مت ١٠ : ١٧ ، أع ٢٢ : ١٩) . أو من السنهدريم (أع ٥ : ٧) .

وقد استخدم الرومان الجلد وسيلة لتعذيب المتهمين لاستخلاص الاعترافات منهم . وكاد الرسول بولس أن يتعرض لذلك ، ولكن جنسيته الرومانية أعفته من الجلد - على يد الرومان - لِمَا فيه من إذلال (أع ٢٢ : ٢٥ - ٢٩) .

وكان المحكوم عليهم بالصلب ، يجلدون بلا رحمة ، وهو ما فعله بيلاطس مع يسوع إذ « أخذ يسوع وجلده » (يو١٩ : ١) . وقد سبق أن قال الرب بروح النبوة : « على ظهري حرث الحراث . طولوا اتلامهم » (مز ١٢٩ : ٣) في إشارة إلى الجراح التي أحدثتها الجلدات التي مزقت جسده الطاهر . كما يقول أيضا : « بذلت ظهري للضاربين وخدي للناتفين . وجهي لم أستر عن العار والبصق » (إش ٥٠ : ٦) . وكل ذلك في سبيل التكفير عن خطايانا وفدائنا لأننا « بحبره (بجلدته) شفينا » (إش ٥٣ : ٥ ، ١ بط ٢ : ٢٤) .

وعندما دخل الرب يسوع إلى الهيكل ، وجد « الذين كانوا يبيعون بقرًا وغنماً وحماماً والصيارف جلوسا ، فصنع سوطا من حبال وطرد الجميع من الهيكل » (يو ٢ : ١٤ و١٥) .

سوطاي :

اسم عبري معناه « يهوه يتحول جانباً » ، وهو رأس عائلة من عبيد سليمان ، رجع بعض نسله مع زربابل من السبي البابلي (عز ٢ : ٥٥ ، نح ٧ : ٧) .

ساعة :

لا ترد كلمة ساعة - بمعناها المعروف كوحدة زمنية - في

العهد القديم أبداً ، لأن بني إسرائيل لم يكن لديهم نظام لتقسيم اليوم إلى وحدات منتظمة . وكانت أقسام النهار المعروفة عندهم هى الصباح والمساء (تك ١ : ٥) ، والظهر (تك ٤٣ : ١٦ ، مز ٥٥ : ١٧) . كما كانوا يقسمون الليل إلى ثلاثة أقسام هى : هزيع الليل ، أول الهزع (مراثي ٢ : ١٩) ، والهزيع الأوسط (قض ٧ : ١٩) ، وهزيع الصبح (خر ١٤ : ٢٤) .

ولا تذكر كلمة « الساعة » في العهد القديم إلا في سفر دانيال (دانيال ٣ : ٦ و ١٥ ، ٤ : ٣٣ ، ٥ : ٥) وتعني « في الحال أو فوراً » ، كما قد تعني فترة (دانيال ٥ : ٥) .

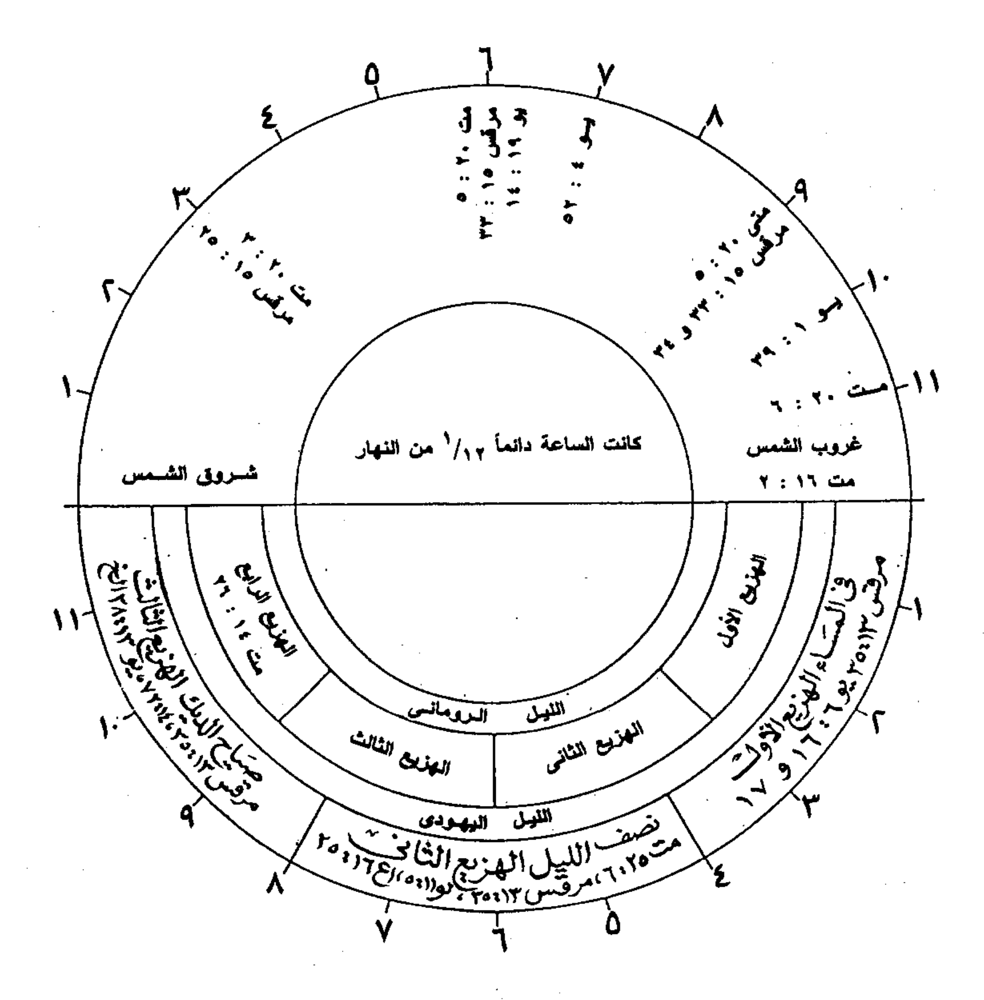
ويبدو أن البابليين كانوا من أوائل الشعوب التي قسمت النهار إلى اثني عشر قسما متساوية ، إذ يقول هيرودوت إن اليونانيين أخذوا هذا النظام عن البابليين . أما مزولة آحاز الشمسية (٢ مل ٢٠ : ١١ ، إش ٣٨ : ٧) فلاشك في أنها أخذت عن البابليين .

وكان اليهود يحسبون ساعات النهار من شروق الشمس إلى غروبها ، ولما كان شروق الشمس وغروبها يختلفان باختلاف أيام السنة ، فلا يمكن اعتبار الساعات عندهم مطابقة لحسابنا الآن ، وبخاصة أنه لم تكن عندهم الأجهزة الدقيقة لحساب مرور الوقت كما هو الحال معنا الآن ، فكانت « ساعتهم » – كوحدة زمنية – تطول وتقصر بحسب موقع اليوم من السنة .

وتستخدم كلمة « ساعة » في العهد الجديد بمعان مختلفة :

(١) للدلالة على فترة قصيرة من الزمن بدون تحديد (مت ٢٦ : ٤٠) .

(٢) استخدمت بالارتباط بأقسام زمنية أكبر ، فتذكر الساعة الثالثة ، والساعة السادسة ، والساعة التاسعة (مرقس ١٥ : ٢٥ و٣٣) ، والتي تقابل بحسابنا الحالي التاسعة صباحاً ، والظهر ، والثالثة مساء . وكانت الساعتان الثالثة والتاسعة ساعتى الصلاة في الهيكل (أع ٢ : ١٥ ، ٣ : ١ ، ١٠ : ٣٠) وفيهما كانت تقدم ذبائح الصباح



رسم يبين أقسام النهار والليل عند اليهود والرومان

والمساء .

(٣) للدلالة على فترة محددة من الزمن هي ١/١٢ من النهار ، فيذكر مرة واحدة في العهد الجديد أن ساعات النهار هي « اثنتا عشرة ساعة » (يو ١١ : ٩) ، ولكن هناك أيضا إشارات إلى مدة ساعتين (أع ١٩ : ٣٤) ، والساعة السابعة (يو ٤ : ٥٢) ، والساعة العاشرة (يو ١ : ٣٩) ، والساعات الثالثة والسادسة والتاسعة والحادية عشرة (مت ٢٠ : ٣ - ١١) .

(٤) للدلالة على اللحظة الزمنية التي وقع فيها حادث من الأحداث (مت ٨ : ١٣ ، ٩ : ٢٢ ، ١٥ : ٢٨) .

(٥) للدلالة على الوقت المحدد لتدخل الله في التاريخ (مت ٢٤ : ٣٦و ٤٤ و ٥٠ ، ٢٥ : ١٣ ، مرقس ١٣ : ٣٢ ، لو ١٢ : ١٢ و ٣٩ و ٤٦ ، ٢٢ : ٥٣ ، رؤ ٣ : ٣ و ١٠ ، ٩ : ١٥ ، ١٤ : ٧ و ١٥ ، ١٨ : ١٠) .

(٦) للدلالة على الوقت المحدد لأحداث معينة في حياة الرب يسوع المسيح ، فقد أكد المسيح مراراً أن الآب قد حدد كل أحداث حياته . ويظهر ذلك في إنجيل يوحنا بخاصة (يو ٢ : ٤ ، ١٢ : ٢٣ و ٢٧ ، ١٣ : ١ ، ١٧ : ١) . ولكنها واضحة أيضا في سائر الأناجيل (مت ٢٦ : ٤٥ ، مرقس ١٤ : ٣٥ ، لو ٢٢ : ٥٣) . وقد أدرك تلاميذه ذلك (يو ٧ : ٣٠ ، ٨ : ٢٠) ، فلم يحدث أي أمر في حياته عرضا ، بل كل ما فعله إنما كان يفعله حسب مشيئة أبيه .

(٧) للدلالة على حقبة غير محددة من الزمن ، كما في قول الرب للسامرية : تأتي ساعة لا في هذا الجبل ولا في أورشليم تسجدون للآب ... تأتي ساعة وهي الآن حين الساجدون الحقيقيون يسجدون للآب بالروح والحق » (يو٤:٢١-٢٣ ، يو ٥:٢٥ و٢٨ ، انظر أيضًا ١يو٢:١٨).

ساغ - سائغة :

ساغ الشيء أي طاب وهنؤ ، كما تعني أنه جاز وأُبيح . وبالمعنى الأول يقول الحكيم : لا تنظر إلى الخمر إذا احمرت حين تُظهر حبابها في الكأس وساغت مرقرقة » (أم ٢٣ : ٣١) ، أي بدت طيبة وجذَّابة . كما تقول عروس النشيد ، عندما يقول لها حبيبها : « حنكك كأجود الخمر » فترد عليه قائلة : « لحبيبي السائغة المرقرقة السائحة على شفاه النائمين » (نش ٧ : ٩) .

وبالمعنى الثاني ، يقول الرسول بطرس : « يسوغ أن يقال لكم جهاراً » (أع ٢ : ٢٩) . كما يقول الرسول بولس إنه سمع في السماء الثالثة : « كلمات لا ينطق بها ولا يسوغ (لا يجوز) لإنسان أن يتكلم بها » (٢ كو ١٢ : ٤) .

سُوف :

اسم عبري معناه « قصب الغاب » ، وهي اسم مكان يرجح أنه كان في شرقي الأردن حيث كلم موسى بني إسرائيل « في عبر الأردن في البرية في العربة (سهول موآب) ، قبالة سوف بين فاران وتوفل ولابان وحضيروت وذي ذهب ، أحد عشر يوما من حوريب على طريق جبل سعير إلى قادش برنيع » (تث ١ : ١ و ٢) . ويُظن أنها « خربة سوفة » على بعد أربعة أميال إلى الجنوب من ميدبا ، ولكن لا يمكن الجزم بهذا . وقد تكون هي « سوفة » المذكورة في سفر العدد (٢١ : ١٤) ، وقد ترجمتها السبعينية والفولجاتا باعتبارها « بحر سوف » (أي خليج العقبة - الرجا الرجوع إلى « بحرسوف » في موضعه من المجلد الثاني من « دائرة المعارف الكتابية ») .

سوفة :

اسم عبري معناه « عاصفة » ، وهو اسم منطقة في بلاد موآب يرجح أنها كانت بالقرب من نهر أرنون (عد ٢١ : ١٤) . وقد ترجمتها الفولجاتا باعتبارها - أيضا - بحر سوف ، ولكن الأرجح أن لها صلة « بخربة سوفة » التي تبعد أربعة أميال إلى الجنوب من ميديا ، ونحو خمسة أميال إلى الشمال من نهر ارنون . وقد تكون هي نفسها « سوف » (تث ١ : ١) ولكن لا يمكن الجزم بذلك .

سوف - بحر سوف :

الرجا الرجوع إلى مادة « البحر الأحمر » في المجلد الثاني من « دائرة المعارف الكتابية » .

سوفرت :

اسم عبري معناه « كاتب » ، وكان أحد عبيد سليمان ، وقد رجع أحفاده مع زربابل من السبي البابلي (نح ٧ : ٥٧) ويسمى في سفر عزرا « هسوفرت » (عز ٢ : ٥٥) و« الهاء » في العبرية هي أداة التعريف (مثل « أل » في العربية) .

سوق - أسواق :

وتسمى السوق في العبرية « رحب » أي مكان رحب أو متسع ، وفي اليونانية « أجورا » ومعناها « مكان الاجتماع » ، فقد كان في كل مدينة قديمة مكان ليس للبيع والشراء فحسب ، بل ولاجتماع الناس فيه للحوار ومدارسة شؤون المدينة (حز ٢٧ : ١٤ - ٢٢) ، وكانت تقام فيه عادة الأعمدة والتماثيل والمعابد . وقد وردت في إشعياء كلمة عبرية أخرى للدلالة على السوق هى « سَحَر » وترجمت « متجرة » (إش ٢٣ : ٣) .

وكانت السوق عادة تُعقد في مكان متسع عند مدخل المدينة . ومنها تتفرع الشوارع ، كما كانت تقام الأسواق في دكاكين على جوانب الشوارع ، سواء أكانت مسقوفة أو غير مسقوفة .

وفي تلك الأسواق كان يوضع المرضى طلبا للعلاج . وقد شفى الرب يسوع الكثيرين منهم (مرقس ٦ : ٥٦) ، كما كان يلعب فيها الأولاد (مت ١١ : ١٦ ، لو ٧ : ٣٢) ، وينتظر فيها العاطلون من العمل لعرض خدماتهم على من يحتاجها (مت ٢٠ : ٣ ، أع ١٧ : ٥) . وكان الناس يتبادلون التحيات في الأسواق . وذكر الرب أن الكتبة والفريسيين « يحبون ... التحيات في الأسواق » (مت ٢٣ : ٦ و ٧ ، مرقس ١٢ : ٣٨ ، لو ١١ : ٤٣ ، ٢٠ : ٤٦) ، و لكنهم كانوا يحرصون على تجنب كل نجاسة حسب الناموس (مرقس ٧ : ٤) .

وبينما كانت الأسواق اليهودية تقتصر على أغراض البيع والشراء ، استخدمها الأمم في مختلف الأغراض ، فكانت تُجرى فيها المحاكمات أحيانا ، كما حدث مع بولس وسيلا في فيلبي (أع ١٦ : ١٩) . وقد كرز الرسول بولس في أثينا لليهود المجتمعين في السوق ، كما تحاور مع الفلاسفة الأبيقوريين والرواقيين هناك أيضا (أع ١٧ : ١٧ و ١٨) .

ساق - سيقان :

الساق من الإنسان أو الحيوان هى ما بين الركبة والقدم . والساق من الشجرة ونحوها ما بين أصلها إلى متشعب فروعها وأغصانها . والكلمة في العبرية هى « شوق » . وتستخدم كلمة « ساق » في الكتاب المقدس في المعاني الآتية :

(١) للدلالة على الأطراف السفلى للإنسان (تث ٢٨ : ٣٥ ، مز ١٤٧ : ١٠ .. إلخ) وللحيوان (خر ٢٩ : ٢٢ و٢٧ ... إلخ) .

(٢) في الذبائح فيما يتعلق بالأجزاء التي كانت تخصص منها للكهنة : « ساق الرفيعة » (خر ٢٩ : ٢٢ ، لا ٧ : ٣٢ - ٣٤ ، ٨ : ٥ و٦ ... إلخ) .

(٣) مجازيا للدلالة على ضعف الإنسان (مز ١٤٧ : ١٠) ، وعدم نفع كلام الجهاَّل : « ساقا الأعرج متدلدلتان ، وكذا المثل في فم الجهال » (أم ٢٦ : ٧) ، وكشف الساق تعبيراً عن الهزيمة والخزي (إش ٤٧ : ٢) . كما للدلالة على القوة والجمال ، فتصف عروس النشيد ساقي عريسها بالقول : « ساقاه عمودا رخام » (نش ٥ : ١٥) . ويقال عن شمشون إنه ضرب الفلسطينيين « ساقا على فخد ضرباً عظيماً » (قض ١٥ : ٨) .

(٤) تستخدم نبويا في حلم نبوخذنصر ملك بابل للدلالة على الدولة الرابعة والأخيرة من الدول الأربع الممثلة في التمثال العظيم الذي رآه ، إذ يقول : « ساقاه من حديد » (دانيال ٢ : ٣٣) . ويرى أغلب المفسرين أن في ذلك إشارة إلى انقسام الإمبراطورية الرومانية إلى قسمين : الغربي وعاصمته روما ، والشرقي وعاصمته بيزنطة (القسطنطينية)، كما يتمثل انحلال الامبراطورية الرومانية بالقدمين اللتين كان بعضهما من حديد والبعض من خزف .

(٥) كان من عادة الرومان أن يكسروا سيقان المصلوبين تعجيلا بموتهم ، ولكن لما جاء العسكر إلى يسوع « لم يكسروا ساقيه لأنهم رأوه قد مات » (يو ١٩ : ٣١) وذلك إتماماً للنبوة : « يحفظ جميع عظامه . واحد منها لا ينكسر » (مز ٢٤ : ٢٠ ، يو ١٩ : ٣٦) .

سويق :

السويق هو مدقوق الحنطة والشعير : والمراد بعبارة أن تكون التقدمة « جريشا سويقا » هو أن تكون مدقوقة دقا ناعما (انظر لا ٢ : ١٤ ، ٢ مل ٤ : ٤٣) .

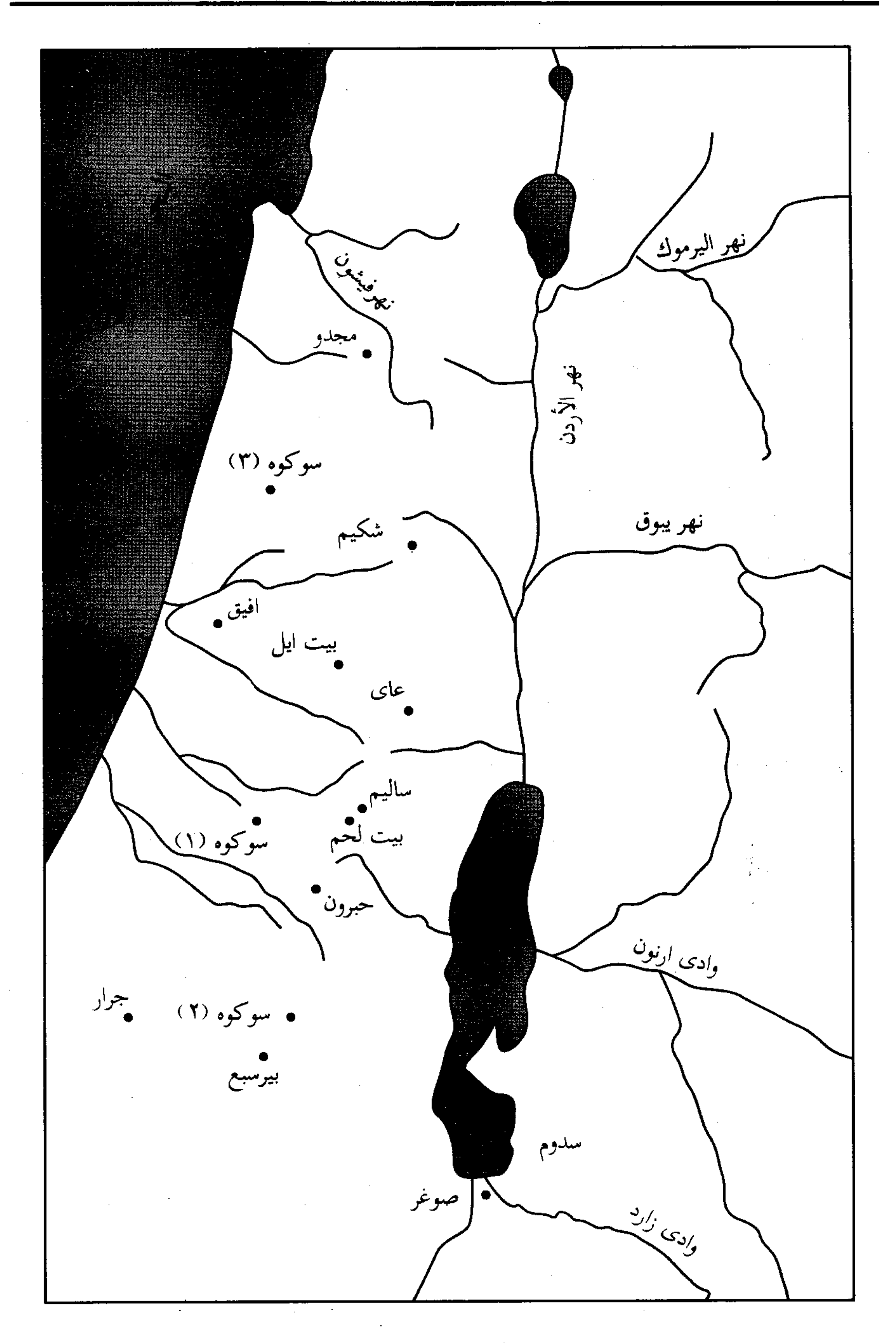
سوكاتيم :

عشيرة من عشائر الكتبة سكان يعبيص ، يُذكرون بين بني كالب ابن حور بكر أفراته . ولعلهم كانوا قينيين أو ركابيين (١ خ ٢ : ٥٥) .

سوكو - سوكوه :

اسم عبري يرجح أن معناه « أشواك » ، ويظن البعض أن معناه « أشواق » ، وهو اسم :

(١) مدينة في سهل يهوذا بالقرب من عدلام وعزيقة (يش ١٥ : ٣٥) . وفيها جمع الفلسطينيون جيوشهم للحرب


نهر قيشون
مجدو
نهر اليرموك
نهر الأردن
سوكوه (٣)
شكيم
نهر يبوق
افيق
بيت ايل
عاى
ساليم
سوكوه (١)
بيت لحم
حبرون
وادى ارنون
جرار
سوكوه (٢)
بيرسبع
سدوم
صوغر
وادى زارد

موقع سوكوه

قبل معركة داود مع جليات (١ صم ١٧ : ١) . وقد قام رحبعام بإعادة تحصينها مع غيرها من المدن (٢ أخ ١١ : ٧) . ولكن الفلسطينيين استولوا عليها في أيام آحاز (٢ أخ ٢٨ : ١٨) . ويرجح أنها هى الآن « خربة عبَّاد » التي تقع على بعد نحو أربعة عشر ميلا إلى الجنوب الغربي من بيت لحم .

(٢) مدينة في مرتفعات يهوذا في الجبل بالقرب من شامير ويتير ، والأرجح أنها هى الآن « خربة الشويكة » على بعد نحو عشرة أميال إلى الجنوب الغربي من حبرون (يش ١٥ : ٤٨) .

(٣) اسم مكان يقع على بعد عشرة أميال إلى الشمال الغربي من السامرة في سهل شارون كان تحت إدارة « ابن حسد » في أيام الملك سليمان (١ مل ٤ : ١٠) . وقد ورد ذكرها تحت رقم ٦٧ في أسماء البلاد التي استولى عليها تحتمس الثالث ، وتحت رقم ٣٨ في أسماء البلاد التى استولى عليها شيشق فرعون مصر ، كما هو مسجل على حوائط معبد الكرنك الشهير . والأرجح أنها هى الآن « خربة الشويكة » إلى الشمال من طولكرم .

(٤) جاء في سفر أخبار الأيام الأول (٤ : ١٨) اسم « حابر أبي سوكو » . وليس من السهل الجزم بأن « سوكو » هنا اسم شخص أو اسم مكان ، فالاسم يرد بين أسماء بني يهوذا ، ولكن كثيراً من الأسماء المذكورة هنا هى أسماء بلاد في جنوبي يهوذا (انظر يش ١٥ : ٤٨ - ٥٨) . فإما أن « حابر » كان أبا لشخص اسمه « سوكو » أو أن اسمه ارتبط بمدينة « سوكوه » (يش ١٥ : ٣٥) على أساس أنه هو مؤسس هذه المدينة .

سؤال ضمير

يقول الرسول بطرس إن المعمودية « ليست إزالة وسخ الجسد ، بل سؤال ضمير صالح عن الله بقيامة يسوع المسيح » (١ بط ٣ : ٢١) . ويشير « سؤال ضمير صالح » إلى السؤال الذى يُقدم للمؤمن المتجدد حديثا عند تقدمه للمعمودية (انظر أعمال ٨ : ٣٧) ، أو هو اختبار الضمير الصالح أمام الله قبل المعمودية (انظر ١ يو ٣ : ٢٠ و ٢١) . وقد جاءت العبارة في الترجمة الكاثوليكية : « المعمودية المراد بها لا إزالة القذر عن الجسد بل اختبار الضمير الصالح لدى الله » . وجاءت في كتاب الحياة (الترجمة التفسيرية للكتاب المقدس) : بل هى تعهد ضمير صالح أمام الله بفضل قيامة يسوع المسيح » .

سومر - السومريون :

السومريون هم أقدم أمة معروفة سكنت في بلاد بين النهرين . وكانت سومر تشغل الجزء الجنوبي من بلاد بابل ، أى الجزء الجنوبي من العراق الحالية . أما مملكة « أكد » التى أعقبتها ، فكانت تقع إلى الشمال الغربي . ولا يذكر اسم « سومر » في الكتاب المقدس ، ولكن تُذكر « شنعار » (تك ١٠ : ١٠ ، ١١ : ٢ ، ١٤ : ١ و٩ ، إش ١١ : ١١ .. إلخ) . وكانت شنعار تشمل منطقتي سومر وأكد . ومع ذلك فقد قامت في تلك البلاد إحدى الحضارات العظمى القديمة . ومازال من العسير تحديد من كان السومريون عرقيا أو لغويا (فاللغة السومرية مكونة من عناصر لغات عديدة) ، ولكننا نعرف الكثير عن تاريخهم وديانتهم وأساليب حياتهم .

(أولا) - ملخص تاريخهم :

لا نعلم من أين جاء السومريون ، ولكن يحتمل أنهم جاءوا من المناطق الجبلية فيما وراء إيران . ويبدو أنهم وصلوا إلى رأس الخليج الفارسي ، وابتدأوا يتسلطون على السكان القدماء في منتصف الألف الرابعة قبل الميلاد .

(١) **حقبة فجر التاريخ (مابين ٣٣٠٠ - ٢٨٠٠ ق . م) .** وجميع التواريخ هنا تقريبية ، وعاصرت هذه الحقبة تقدما عظيما ، ففيها ظهرت كل العناصر المميزة لحضارة بلاد بين النهرين . وكان أروع انجاز هو ظهور الكتابة (حوالي ٣٣٠٠ ق . م) على شكل صور رمزية ، وهى الأشكال الأولى للكتابة السومرية ، وقد أضاف إليها الأكاديون الساميون الكثير من الكلمات .

(٢) **حقبة الأسرات الأولى (٢٨٠٠ - ٢٣٦٠ ق . م) :** وتسمى العصر السومري الكلاسيكي ، وتقسم هذه الحقبة بالنسبة لآثارها بحسب مستوى المباني والأختام الأسطوانية ، إلى الأسرات الأولى والثانية والثالثة (الأسرة الثالثة = أسرة أور الأولى) . وتشمل المراجع عن هذه الحقبة ، قوائم بالملوك السومريين ، وهى تشابه إلى حد بعيد - فى طول أعمار ملوكها - ما جاء في الكتاب المقدس عن أعمار الأجيال قبل الطوفان ، فيسجل عن كل ملك أنه حكم عدة آلاف من السنين .

وقد اكتشف في ١٩٦٥ م ، عدد كبير من الألواح السومرية في « تل أبو سلابخ » على بعد نحو اثني عشر ميلا من « نبّور » ترجع إلى نحو ٢٦٠٠ ق . م . ومن الصعب قراءتها ، ولكن بعضها يسبق عصر الآداب السومرية الكلاسيكية بنحو ٨٠٠ عام . وقد ثبت أن « وصايا شوروبَّاك » ، و« ترانيم معبد كيش » هى

نصوص قديمة العهد جدًا .

ومن ملوك هذه الحقبة أورنانش من لاجاش ، وإنّاتوم ، وإينتمنا ، وإناتوم الثاني . وأخيراً اغتصب العرش « أوروكا جينا » ثم اغتصبه منه « لوجالزا جيزي » حاكم « أمّه » (Umma) . وقد نجح في تأسيس الإمبراطورية السومرية الأولى ، إذ غزا لاجاش وسائر المدن السومرية وجعل من « أرك » عاصمة له . ولكن سرعان ما هزمه « سرجون الكبير » ملك « أكد » ، والذي لم يؤسس أسرة جديدة فحسب ، بل بدأ حقبة جديدة من حكم الساميين .

(٣) الأسرة الأكادية الأولى : (٢٣٦٠ - ٢١٨٠ ق.م) : وقد أسسها سرجون الكبير أو سرجون الأول . وكان اسمه الأكادي « شاروكين » أي « الملك شرعي » . وقد أطلق على نفسه هذا الاسم لأنه لم يكن شرعيا بل مغتصبا للعرش ! وتعتبر مدة حكمه « العصر الذهبي » في التاريخ البابلي . ومصادر تاريخ هذه الأسرة هي النقوش الكثيرة المكتوبة بالأكادية القديمة ، التي سجلها سرجون وخلفاؤه . وتدور حوله العديد من الأساطير (الرجا الرجوع إلى مادة « سرجون » في موضعها من هذا المجلد من « دائرة المعارف الكتابية ») . وخلفه ابنه « ريموش » الذي خلفه بدوره ابن آخر لسرجون اسمه « مانشتوسو » ثم « نارام - سين » ، ويرجح أنه كان حفيداً لسرجون . ويصورونه - كجده - بطلا (على عمود النصر الذي أقامه ، وكذلك في الكتابات المتأخرة) . ثم خلفه على العرش « شاركا لشاري » ، الذي خلفه أربعة ملوك حكموا مددًا قصيرة . وأخيراً أزاحت هذه الأسرة ، قوى خارجية كان من بينها « الجوتيون » الذين جاءوا من جبال زاجروس . وفي الواقع ، حكم الملوك الأربعة الأخيرين إلى جانب الجوتيين .

(٤) عصر الجوتيين (٢١٨٠ - ٢٠٦٠ ق . م) : كان سقوط الأسرة الأكادية واستيلاء الجوتيين على الحكم يعتبر كارثة عظمى ، إذ حلت الجحافل البربرية غير المتحضرة ، محل الأسرة الأكادية صاحبة الحضارة العريقة . والنقوش التي ترجع إلى هذه الحقبة قليلة ، ومن الصعب الربط بينها وبين قوائم أسماء الملوك . ويبدو من الواضح أنه كان للاجاش وأرك حكامهما ، أي أن الجوتيين لم تستتب لهم السيطرة على كل البلاد . وأخيراً هزمهم وطردهم « أوتو هيجال » ملك أرك . وفي أثناء حكمه كان هناك حاكم لأور اسمه « أورنامو » الذي كان يعترف في البداية بسلطة أوتوهيجال ، ولكنه أخيراً هزمه ، وجعل من « أور » عاصمة له ، وأسس أسرة أور الثالثة .

(٥) أسرة أور الثالثة (٢٠٦٠ - ١٩٥٠ ق . م) : وكان منها خمسة ملوك : أورنامو ، شولجي ، أمار - سين ، شو - سين ، وإبي - سين . وواضح أنه في منتصف عهدهم بدأوا في إطلاق أسماء أكادية على أبنائهم ، لأن الأسماء الثلاثة الأخيرة أسماء أكادية . ويشتهر الآن « أور - نامو » بالقوانين التي سنها ، ولعله كان معاصراً لإبراهيم . وبداية من « أور - نامو » الذي استولى على معظم البلاد ، بدأ ملوك أور يطلقون على أنفسهم « ملك أرض سومر وأكد » . وفي ذلك العهد تركزت الشؤون الاقتصادية في يد الملك . وكان من أعظم إنجازات ذلك العهد المباني العظيمة التي ما زال بعضها قائما مثل « الزاجورات » (وهو برج مدرج ، يعلوه معبد فوق القمة) الذي بدأ بناءه « أور - نامو » . وقد اكتشف الكثير من النصوص الاقتصادية التي ترجع إلى ذلك العهد .

ومن أعظم الحكام السومريين ، « جودا » حاكم لاجاش ، الذي يمكن أن حكمه (نائبا للملك ؟) كان في بداية حكم أسرة أور الثالثة ، وقد ترك عدداً كبيراً من النقوش والتماثيل ، وجميعها من حجر الديوريت الأسود الصلد .

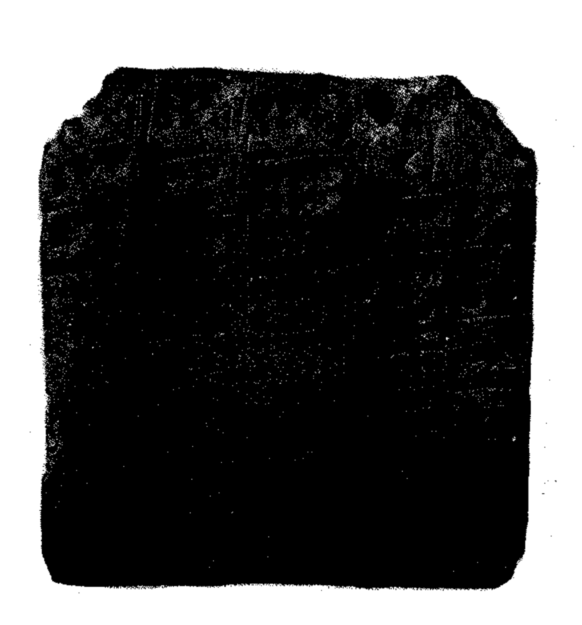
وقد شهدت السنوات القليلة الأخيرة من حكم « إبي -

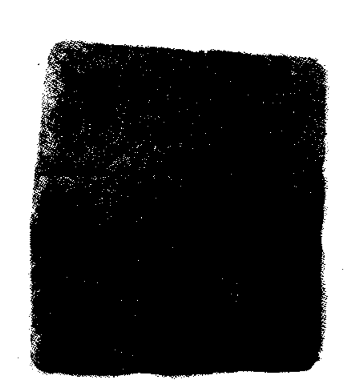


تمثـال جـودا









أربعة ألواح باللغة السومرية

سين » بزوغ عصر جديد ، حتى أصبح حكمه قاصراً على أور ، وأخيرا فقد عرشه ، وأُخذ أسيراً إلى « سوسه » في عيلام ، وقد دمر العيلاميون « أور » تدميراً تاماً (ويبدو أن العيلاميين كانوا القوى الأجنبية التى قضت على الأسرة الأكادية قبل استيلاء الجوتيين على الحكم) . وقد انضم إلى العيلاميين في القضاء على « أور » شعب غير معروف ، يطلق عليه اسم « سوا » .

وتظهر في ذلك العصر أسماء سامية غربية . وكان الناس الذين يحملون هذه الأسماء – في حقيقتهم – أموريين (ويطلق عليهم في السومرية « مارتو » وفي الأكادية « أمورو ») وكانوا يتكلمون إحدى اللغات الكنعانية القريبة من الفينيقية والأوغاريتية والعبرية .

(٦) عصر إسن – لارسا (١٩٥٠ – ١٧٠٠ ق . م) : في نهاية الصراع المذكور آنفا ، ظهر « إشبيرا » حاكم « إسن » ، فطرد الحامية العيلامية التي كانت معسكرة في « أور » وأسس أسرة « إسن » . وقد أصدر خامس ملك من ملوك هذه الأسرة ، وهو « ليبيت – إشتار » مجموعة قوانين . ولكن كان يعاصر هذه الأسرة ، أسرة أخرى في الجنوب ، هي أسرة « لارسا » ، وأخيراً هزم آخر ملوك لارسا « ريم – سين » ، آخر ملوك أسرة « إسن » ، ووحَّد البلاد ، ولكن هذه الوحدة لم تدم طويلا ، إذ هزم حمورابي الأموري – ملك مدينة بابل – « ريم – سين » ، آخر ملوك أسرة لارسا . وكانت الأسرة الحاكمة في بابل قد ظهرت قبل حمورابي بنحو مائة سنة ، ولكن حمورابي هو الذي نجح في توحيد كل بلاد بابل .

وبالإيجاز فإنه في بداية القرن التاسع عشر قبل الميلاد ، كانت هذه الأسرات العظيمة الثلاث (إسن ، ولارسا ، وبابل) تنتمي للعَصر البابلي القديم (حيث كان لأشور وماري في الشمال الغربي ، حكام مستقلون) . ولكن بفتوحات حمورابي (١٧٩٢ – ١٧٥٠ أو ١٧٢٨ – ١٦٨٦ ق . م) ، أصبح للأسرة البابلية الأولى (التي بدأت في ١٨٥٠ ق . م) السيادة الكاملة . و« بحمورابي » ينتهي تاريخ سومر ويبدأ تاريخ بابل ، الدولة السامية التي قامت على أسس سومرية (كما يقول كرامر) .

ثانيا – الديانة السومرية :

كان للسومريين جماعة من « الآلهة الكبار » ، وكان أكبر الآلهة الذكور ثلاثة هم « آن » إله الجو (ودعاه الأكاديون أخيراً « آنو ») وكان مقر عبادته في « أرك » ، و « إنليل » إله الهواء ، وكان مقر عبادته في « نيبُّور » ، و« إنكي » إله الجحيم والحكمة (ويسمى « إيا » في الأكادية) وكان مقر عبادته الرئيسي في « إريدو » . ويظهر « آن » رئيسا لمجمع الآلهة في العصور المبكرة . وبعد ذلك أصبح « إنليل » هو كبير الآلهة . وفي عصر حمورابي – في الدولة البابلية القديمة – أصبح « مردوخ » هو كبير الآلهة .

ومن كبار الإلاهات « ننتود » (« نن » بمعنى سيدة ، و« تود » بمعنى ولادة ، أي سيدة الولادة أو « الإلاهة الأم ») وكان مقر عبادتها الرئيسي في « دلمون » (ويقول البعض إنها هى « البحرين » في الخليج الفارسي) ، ولكن كان لها معابد أخرى في لاجاش وكيش . كما كانت « إنانًا » (أو سيدة الجو أو ملكة السماء) إلاهة الحب والحرب ، من كبار الإلاهات أيضا ، وكان مقر عبادتها الرئيسي في « آن » أي « أرك » ، وقد اكتشف لها معبد (يسمى « إيانًا » أي « بيت السماء ») في « أرك » يرجع إلى عصر فجر التاريخ .

وكان هناك ثلاثة آلهة آخرون هم : (١) « أوتو » : إله الشمس (وهو الإله السامي « شماس ») ، وكان مقر عبادته في سِيَّار ولارسا . (٢) « نانًا » إله القمر (وهو « سِين » في الأكادية – وكان يُعبد في أوروحاران) وكان مقر عبادته الرئيسي في « أور » . (٣) « إشكر » إله الطقس (وهو « حدد » أو « هدد » بالأكادية ، وهو نفسه « بعل » عند الكنعانيين) .

وكان كل واحد من أولئك الآلهة العظام ، يُصوَّر في صورة بشرية ، فلم يُصوَّر أحد منها في صورة حيوانية (كما كان الحال في مصر ، حيث كان يُصوَّر الإله برأس حيوان أو طائر) .

وبالإضافة إلى هؤلاء الآلهة الكبار ، كان هناك عدد من صغار الآلهة ، مثل إله الزرع « ديموزي » (وهو « تموز » المذكور في نبوة حزقيال ٨ : ١٤ ، ويقابل « أدونيس » عند اليونانيين) ، وكان « ديموزي » يموت ثم يعود للحياة كل سنة ، فكان يرمز إلى الفصول . وكان من الآلهة الصغار الشياطين والجن .

ثالثاً : الحياة في سومر :

(أ) **المـلك** : (١) **ألقابه** : كان يسمى في اللغة « السومرية » إنسي أي « السيد » . كما كان يسمى « لوجال » أي « الرجل العظيم » . ويبدو أن كلمة « إنسي » كانت تطلق على ملك يحكم دولة من مدينة واحدة ، أما

سـومـر – السـومـريـون

« لوجال » فكانت تطلق على ملك يحكم دولة من أكثر من مدينة .

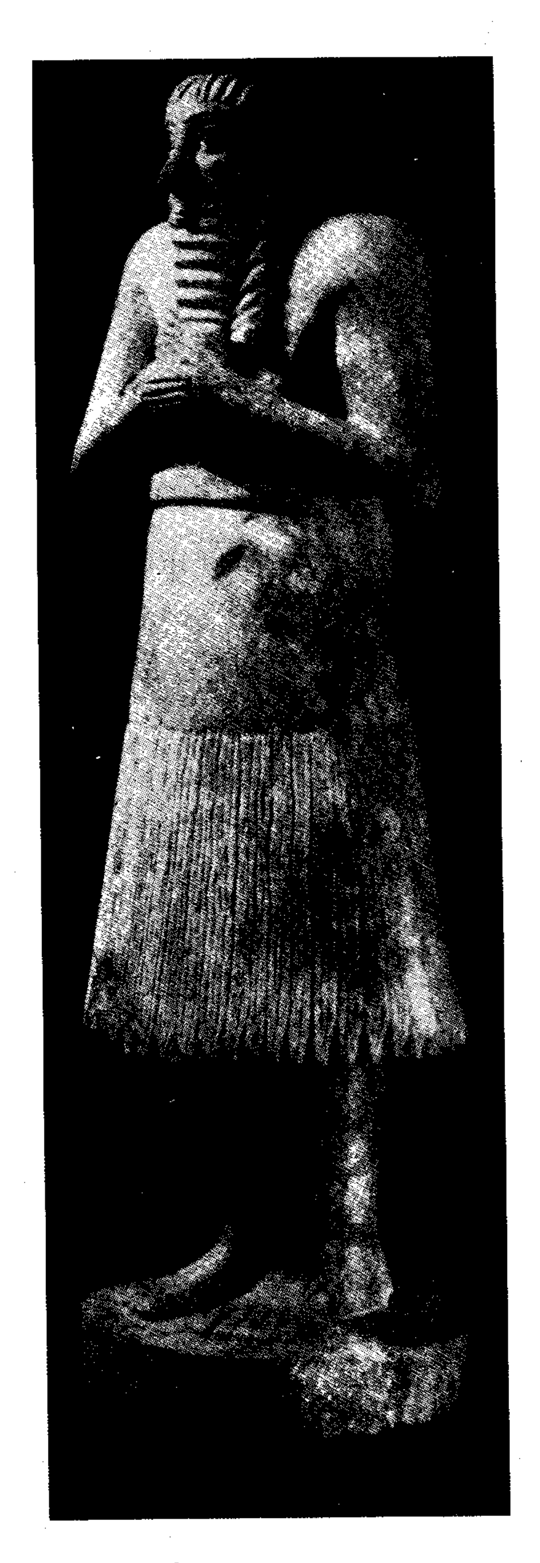
(٢) تأليهـه : كان الملك في مصر الفرعونية « يُؤلَّه » أي يعتبر « إلها » ، ولكن لا أثر لذلك في عهود الأسرات الأولى في بلاد بين النهرين ، ولكنه يظهر في العصور المتأخرة (مثل عصر الأسرة الأكادية الأولى ، وأور الثالثة) . ولكن تختفي هذه الظاهرة تماماً منذ عصر حمورابي .

(٣) واجباتـه : كان الملك يقوم بواجبات الكاهن لإله المدينة ، ويدير شؤون المدينة باسم الإله ، ويشرف على كل شؤون الدولة ، وعلى إقامة المباني والمعابد ، وحفر القنوات وبناء الجسور ، وقيادة القوات المسلحة ، كما أنه كان كبير القضاة ، ومسئولاً عن تنفيذ العدالة .

(٤) قصـره : كان يسمى مقر الملك أو قصره « إيجال » (أي البيت العظيم ، ومنها اشتقت كلمة « هيكل » أي معبد) . ولعل الملك كان يقيم – في العصور المبكرة – في المعبد .

(ب) المعبـد : قبل العصر الثالث في أور ، كان يوجد في سومر عدد كبير من الدول المكونة من مدينة واحدة ، حيث كان المعبد هو المركز الروحي والاقتصادي والسياسي . وكان معنى ذلك أن يمتلك المعبد مساحات كبيرة من الأرض ، كانت تستلزم أن يقوم بخدمتها عدد كبير من الناس ، يعتمدون في معيشتهم على المعبد . وكان عدد أولئك الناس يتروا ح بين ألف وألف ومائتي عامل (ماعدا عائلاتهم) . ويبدو أن كل سكان لاجاش تقريبا كانوا يعتمدون في معيشتهم على المعبد . وكان ذلك يشمل الفلاحين ، والحرَّاثين ، والرعاة ، والبستانيين ، والصيادين . كما كانت هناك درجات في الوظائف ، من خبازين ، وطبَّاخين ، وصنَّاع الجعة ، والصنَّاع الماهرين ، والصيَّاغ ، والذين يقطعون الأحجار ، والذين يصنعون الأختام . كما كانت النساء تعملن في الطحن والغزل والنسج . كما كان هناك سعاة (يركبون عربات) ونوتية للسفن . وكان على كل أولئك مفتشون ومشرفون .

كان الكاهن فوق كل هذه الرتب . وكان يتولى هذه الوظيفة الملك والملكة . فكان الملك هو كبير كهنة الآلهة الذكور ، والملكة كبيرة كاهنات الإناث من الآلهة . ولكن كثيراً ما كان الملك يفوِّض آخر للقيام بأعماله الكهنوتية . ويجب ألا ننظر إلى خدام المعبد على أنهم كانوا عبيداً ، لأنهم كانوا يعتبرون أحراراً ، أما العبيد



تمثال سومرى من تل أسمر

فكانوا يُستوردون من الخارج ، وكان عددهم قليلا في المجتمع السومري .

وكان المصدر الأساسي للدخل هو الأرض ، ليس فقط من المحاصيل ، بل أيضا من الايجارات التي كانت تدفع أحيانا بالفضة . كما كان الصيد أحد المصادر الأخرى للدخل (كان معبد لاجاش يستخدم مائة صيَّاد) . كما كانت هناك المكوس على التجارة الخارجية من الأحجار والأخشاب والمعادن التي لم يكن يوجد شيء منها في الجزء الجنوبي من بلاد النهرين . وكانت التجارة واسعة مع عيلام والمناطق المحيطة بالخليج الفارسي ، وسورية والمناطق الشمالية من بلاد بين النهرين وحتى بلاد الهند .

(ج) القانون : وصلت إلينا مجموعتان غير متكاملتين من القوانين السومرية : مجموعة قوانين « أورو – نامّو » مؤسس الأسرة الثالثة في « أور » ، أي أنها ترجع إلى نحو ٢٠٥٠ ق . م . ثم مجموعة « ليبيت – إشتار » الملك الخامس في « إسن » والتي ترجع إلى ١٨٥٠ ق . م . وتتعلق هذه القوانين بالزواج والخطايا الجنسية والطلاق ، والقذف والاعتداء ، والعبيد ، واهمال دفع الضرائب ، والميراث ، وتأجير الثيران ... إلخ . وكانت هذه القوانين سابقة للقوانين الأشمل والأشهر مثل « قوانين حمورابي » (الرجا الرجوع إلى مادة « بابل » في الجزء الثاني من « دائرة المعارف الكتابية » ، وإلى مادة « حمورابي » في الجزء الثالث من دائرة المعارف الكتابية ») .

﴿ س ي ﴾

سيئون :

كلمة عبرية معناها « قمة » . وهو أحد أسماء جبل حرمون (تث ٤ : ٤٨) . وكان « الصيدونيون يدعون حرمون سريون ، والأموريون يدعونه سنير » (تث ٣ : ٩) . وربما كان اسم « سيئون » يطلق على إحدى قمم حرمون (جبل الشيخ الآن) العالية التي تغطيها الثلوج .

سياج – سياجات :

السياج هو السور الذي يصنع من الحجارة أو الطين أو الشوك أو أغصان الأشجار الشائكة أو غيرها كالأسلاك الشائكة للاحاطة بالحقل أو الحديقة أو الأرض الفضاء لمنع الناس والحيوانات من الدخول إليها والعبث بها (إش ٥ : ٥ ، مت ٢١ : ٣٣ ، مر ١٢ : ١) . ويقول الحكيم : « طريق الكسلان كسياج من شوك ، وطريق المستقيمين منهج » (أم ١٥ : ١٩) ، أي أن طريق الكسلان كله عقبات وأشواك . ويقول ميخا النبي عن الأشرار : « أحسنهم مثل العوسج ، وأعدلهم من سياج الشوك » (ميخا ٧ : ٤) ، أي لا استقامة فيه بل يجرح مثل الشوك .

و « سيَّج الله حوله » أي أحاطه بسور لحمايته (أي ١ : ١٠) ، أو لحصره ومنعه عن الحركة (أي ٣ : ٢٣ ، مراثي ٣ : ٧ و ٩ ، هو ٢ : ٦) .

والسياجات الأمكنة التي يحيط بها سياج ، وكان يحتمي بها عابرو السبيل من حرارة الشمس أو الأمطار (لو ١٤ : ٢٣) .

سياج – حائط السياج :

الرجا الرجوع إلى مادة « حائط » في المجلد الثالث من « دائرة المعارف الكتابية » .

سيحون :

ملك أموري كانت عاصمته حشبون . ونعرف مما جاء في سفر العدد (٢١ : ٢٦ – ٣٠) ، وإرميا (٤٨ : ٤٥) أن سيحون كان قد حارب الموآبيين واستولى على أرضهم حتى نهر أرنون في الجنوب . وكان من أتباعه خمسة أمراء مديانيون (يش ١٣ : ١٢) . وكان حكمه يمتد من أرنون جنوبا إلى اليبوق شمالاً ، ومن نهر الأردن غربا إلى الصحراء شرقا (عد ٢١ : ٢٤ ، قض ١١ : ٢٢) . ويبدو أيضا أنه استولى على ما وراء نهر اليبوق إلى بحر كنروت (يش ١٢ : ٣ ، ١٣ : ٢٧) .

وأرسل موسى إليه يستأذنه في عبور بني إسرائيل في أرضه (عد ٢١ : ٢١ و ٢٢ ، تث ٢ : ٢٦ – ٢٨) . ولكن سيحون أبى أن يسمح لبني إسرائيل بالعبور ، بل جمع جيوشه وخرج للقاء بني إسرائيل في البرية ، فهزمه بنو إسرائيل وقتلوه في ياهص ، واستولوا على أرضه (عد ٢١ : ٢١ – ٣٢) . وقد أعطيت أرضه لسبطي رأوبين وجاد ونصف سبط منسى (عد ٣٢ : ٣٣ – ٣٨ ، يش ١٣ : ١٠) . كما كان جابر بن أوري وكيلا للملك سليمان على أرض سيحون (١ مل ٤ : ١٩) .

وكثيراً ما تكرر ذكر انتصار بني إسرائيل على سيحون ،

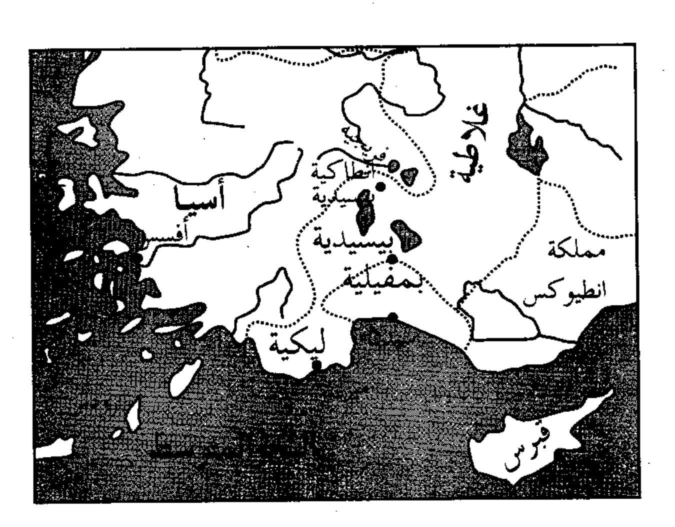
على مدى تاريخهم . فذكره موسى (تث ٣١ : ٤) ، وذكرته راحاب (يش ٢ : ١٠) ، وذكره الجبعونيون (يش ٩ : ١٠) ، ويفتاح (قض ١١ : ١٩ - ٢١) . وذكره اللاويون في اعترافاتهم في أيام نحميا (نح ٩ : ٢٢) . كما ذكره المرنم في المزامير (١٣٥ : ١١ ، ١٣٦ : ١٩) . ومازال « جبل سيحان » إلى الجنوب من ديبان (ديبون في الكتاب المقدس) يحمل اسم ذلك الملك في المنطقة التي كان يحكمها . وجاء في بعض السجلات الأثرية تقليد قديم بأن سيحون كان أخا لعوج ملك باشان (وهو أموري أيضا) .

سيخو :

اسم عبري معناه « أشرف أو تطلع » (من مكان مرتفع) . وهو اسم مكان بين الرامة وجبعة ، جاء إليه شاول الملك وهو يسعى وراء داود (١ صم ١٩ : ٢٢) . ويحتمل أنها « خربة الشويكة » الواقعة على بعد ثلاثة أميال إلى الشمال من الرامة . وقد يكون « سيخو » اسم تل معروف جيداً خارج الرامة حيث كان يوجد حوض ماء يجتمع عنده الناس ، ويمكن للإنسان أن يستعلم منهم عما يريد .

سيدن :

مدينة في بمفيلية أرسل إليها كوليوس وزير الرومانيين يوصي باليهود المقيمين فيها وذلك في ١٣٩ ق . م . وأن يسلموا كل يهودي هارب إلى سمعان رئيس الكهنة (١ مك ١٥ : ٢٣) . وكانت مدينة سيدن تقع بالقرب من مصب نهر إيرمدون في موضع « إسكي أداليا » الحالية ، وكان قد



موقع سيدن

احتلها الإسكندر الأكبر . كما حدثت أمامها معركة بحرية بين قوات رودس البحرية وأسطول أنطيوكس الكبير ، وانهزم فيها أنطيوكس . وفي بكور القرن الأول الميلادي كانت قاعدة لقراصنة كيليكية .

وكانت سيدن تشتهر بمينائها الكبير الذي مازالت أطلاله شاهدة على ضخامته وتحصيناته ، والمسرح الروماني الكبير الذي كان به . كما أن هناك دلائل على أنه كان يسكنها عدد كبير من اليهود في العهود البيزنطية .

سير - سيور الحذاء :

السير من الجلد ونحوه هو ما يُقدُّ منه مستطيلا ، وجمعه سيور . وكانت النعال قديما تربط إلى القدم بسيور (إش ٥ : ٢٧) ، هي « شراك النعل » (تك ١٤ : ٢٣) . وقال يوحنا المعمدان عن نفسه إنه ليس أهلا أن ينحني ويحل سيور حذاء الرب يسوع المسيح (مر ١ : ٧ ، لو ٣ : ١٦ ، يو ١ : ٢٧) . وكان هذا العمل عملاً حقيراً يقوم به الخدم .

سيرة :

السيرة هي طريقة الحياة والسلوك والتصرف (انظر مز ٣٧ : ١٤ ، ٥٠ : ٢٣ - فالكلمة العبرية هنا وهي « دِرِك » ترجمت في السبعينية بالكلمة اليونانية المترجمة في العهد الجديد « سيرة ») . وأكثر الكلمات اليونانية المترجمة بسيرة هي « أناستروفي » (anastrophi) ، فقد استخدمت بهذا المعنى ثلاث عشرة مرة (انظر غل ١ : ١٣ ، أف ٤ : ٢٢ (تصرف) ، ١ تي ٤ : ١٢ (تصرف) ، عب ١٣ : ٧ ، يع ٣ : ١٣ ، ١ بط ١ : ١٥ و ١٨ ، ٢ : ١٢ ، ٣ : ١ و ٢ و ١٦ ، ٢ بط : ٢ : ٧ ، ٣ : ١١) . كما ورد الفعل منها « يتصرف » (أف ٢ : ٣ ، ٢ كو ١ : ١٢ ، ١ تي ٣ : ١٥) .

فيجب أن نسلك بالتدقيق كما يحق للدعوة التي دُعينا بها ، في المحبة ، كأولاد نور (أف ٤ : ١ ، ٥ : ٢ و ٨ و ١٥) وكما يحق لإنجيل المسيح (في ١ : ٢٧) ، وأن تكون « سيرتنا خالية من محبة المال » (عب ١٣ : ٥) ، وأن نكون قديسين في كل سيرة (١ بط ١ : ١٥ ، انظر تي ٢ : ٣) ، وأن تكون سيرتنا بين الأمم حسنة (١ بط ٢ : ١٢) وأن نكون في سيرة مقدسة وتقوى (٢ بط ٣ : ١١) .

كما يوصي الرسول بطرس النساء أن يخضعن لرجالهن « حتى وإن كان البعض لا يطيعون الكلمة ، يُربحون بسيرة النساء بدون كلمة ، ملاحظين سيرتكن الطاهرة بخوف » (١ بط ٣ : ١ و ٢) .

أما ما جاء في الرسالة إلى فيلبي (٣ : ٢٠) من أن « سيرتنا نحن هي في السموات » ، فالكلمة اليونانية المستخدمة هنا ، هي « بوليتيوما » (politeuma) وتعني « رعوية » أي الوطن الذى ننتمي إليه ، فنحن شعب سماوي إذ أقامنا (الله) وأجلسنا معه في السماويات في المسيح يسوع » (أف ٢ : ٦) .

مسـيرة يـوم :

هى المسافة التى يقطعها الإنسان سيراً على قدميه ، فى النهار الواحد (الذي يقدر عادة بثماني ساعات) . وكانت « ما بين ٣٢ – ٤٠ كيلومترا (كما يذكر يوسيفوس) مقدرة على أساس متوسط سرعة أربعة كيلومترات في الساعة ، ولكنها كانت تتوقف عمليا على سهولة الطريق وقدرة المسافر .

ويذكر العهد القديم مسيرة يوم (عد ١١ : ٣ ، يونان ٣ : ٤) ومسيرة ثلاثة أيام (تك ٣٠ : ٣٦) ، ومسيرة سبعة أيام (تك ٣١ : ٢٣ ، ٢ مل ٣ : ٩) ، ومسيرة أحد عشر يوما (تث ١ : ٢) .

ومسيرة يونان النبي ثلاثة أيام في المدينة ، لا تحدد أبعاد المدينة ، إنما تدل على الزمن الذي يستغرقه إنسان يسير على مهل لينادي للناس بما ينتظر المدينة من مصير (يونان ٣ : ٣) . وقد ذهب يوسف ومريم « مسيرة يوم » قبل أن يرجعا ليجدا يسوع بين المعلمين في الهيكل (لو ٢ : ٤٤) – انظر أيضا « سفر سبت » في مادة « سبت » في موضعها من هذا المجلد من « دائرة المعارف الكتابية » .

السـيرة – بئر السـيرة :

السيرة كلمة عبرية معناها « شجيرة الشوك » ، وبئر السيرة هو المكان الذي أخذ من عنده رسل يوآب « أبنير » ، وذهبوا به إلى يوآب الذي مال به « ليكلمه سرًّا وضربه هناك في بطنه فمات » (٢ صم ٣ : ٢٦ و ٢٧) . ويقول يوسيفوس إنه كان يقع على بعد نحو أربعة كيلومترات إلى الشمال من حبرون . ويرى البعض أنها « عين سارة » على بعد نحو ميل ونصف إلى الشمال الغربي من حبرون . ويظن آخرون أنه « حمام سارة » إلى الشمال من حبرون .

سـيراخ :

الرجا الرجوع إلى مادة « حكمة يشوع بن سيراخ » في المجلد الثالث من « دائرة المعارف الكتابية » .

سـيَّارة :

السيَّارة هي الجماعة تسير معاً ، أي أنها هى القافلة . ويقول أيوب : نظرت قوافل تيماء . سيَّارة سبا رجوها » (أيوب ٦ : ١٩) . وقد جاءت ترجمة هذه العبارة في كتاب الحياة : « بحث عنها قوافل تيماء ، وقوافل سباء رجت العثور عليها » .

السـيرتس :

يطلق هذا الاسم على الشواطىء المليئة بالرمال المتحركة التي بها تيارات شديدة من الماء تدفع السفن بعيداً عن خط سيرها ، وهى تتاخم سواحل ليبية وتونس على البحر المتوسط . فكان السيرتس الكبير يقع في خليج « سرت » (أو سدرة) في الجانب الشرقي من الساحل الليبي ، والسيرتس الصغير إلى الشمال الغربي ، ويعرف باسم خليج قابس المجاور لتونس . ويمتد على الساحل الليبي نحو ٤٤٣ كيلومتراً من مسراتة حتى بني غازي ، وترتفع درجة حرارته في شهر أغسطس إلى ٥٣١ م فيكون أعلى حرارة من كل مياه البحر المتوسط . ويشتهر هذا الخليج بصيد التونة .

وعندما كانت السفينة التي كان عليها الرسول بولس ، في طريقها إلى رومية ، قد تجاوزت جزيرة كريت ، هاجت عليها ريح زوبعية ، فخاف النوتية أن تجرفهم الزوبعة فيقعوا في « السيرتس » أي على تلك الرمال المتحركة في خليج سرت ، فأنزلوا القلوع في محاولة للنجاة (أع ٢٧ : ١٤ – ١٨) .

سـيسرا :

(١) قائد جيش يابين (ويبدو أن « يابين » كان لقبا لملوك حاصور كما كان فرعون لقبا لملوك مصر – انظر يش ١١ : ١) وكانت قاعدة جيشه في حروشة الأمم . واسم « سيسرا » ليس اسما ساميًّا (قض ٤ : ٢) . وقد ضايق يابين وسيسرا قائده ، بني إسرائيل بشدة عشرين سنة (قض ٤ : ٣ – انظر ١ صم ١٢ : ٩) .

وقد دعا الله – عن طريق دبورة النبية والقاضية – باراق بن أبينوعم من قادش نفتالي . فجمع باراق جيشا من الأسباط الشمالية : نفتالي وزبولون ، ويساكر ، كما انضمت إليه قوات من الجنوب من أفرايم وبنيامين (قض ٥ : ١٤ و ١٥) ، حيث كانت دبورة من الجنوب من سبط أفرايم (قض ٤ : ٤ و ٥) . وأصر باراق على مرافقة دبورة له ، فذهبت معه (قض ٤ : ٨ و ٩) ، حيث اجتمع حوله عشرة آلاف رجل ، صعد بهم إلى جبل تابور ليحارب سيسرا في سهل إسدرلون (قض ٤ : ٤ – ٧) .

وكان لسيسرا تسع مئة مركبة من حديد - لم يكن لبني إسرائيل شيء منها ، بل كانوا جيشا من المشاة - ونزل سيسرا بجيشه إلى وادي قيشون ، الذي فاض فجأة ، وعطّل المركبات فلم تعد لها فائدة في المعركة (قض ٥ : ٢١) . وهكذا استطاع بنو إسرائيل أن يقضوا على كل جيش سيسرا الذى نزل عن مركبته وهرب على رجليه (قض ٤ : ١٥ - ١٧) ، ولجأ إلى خيمة حابر القيني ، لأنه كان صلح بين يابين ملك حاصور وبيت حابر القيني فخرجت ياعيل - امرأة حابر - لاستقبال سيسرا ورحبت به وسقته لبنا وغطته باللحاف ، فنام مطمئنا . ولكن ياعيل وجدتها فرصة لنصرة شعب الله ، فأخذت وتد الخيمة ودقت الوتد في صدغ سيسرا وهو يغط في نومه ، فمات (قض ٤ : ١٨ - ٢١) .

وقد ترنمت دبورة وباراق بهذا الانتصار العظيم الذي خلص بني إسرائيل من العبودية لملك حاصور ، التي استمرت عشرين سنة (قض ٥ : ١ - ٣٠ ، انظر أيضا مز ٨٣ : ٩ و ١٠) .

(٢) اسم رأس عائلة من النثينيم (خدام الهيكل) الذين رجعوا من سبي بابل مع زربابل (عز ٢ : ٥٣ ، نح ٧ : ٥٥) .

سيعا - سيعها :

اسم عبري قد يكون معناه « جماعة » وهو اسم رأس عائلة من النثينيم الذين رجعوا من سبي بابل مع زربابل (نح ٧ : ٤٧) ، ويسمى في عزرا « سيعها » (عز ٢ : ٤٤) .

سيف :

الرجا الرجوع إلى مادة « سلاح » في موضعها من هذا المجلد من « دائرة المعارف الكتابية » .

سيكيون :

اسم يوناني يعني « مدينة القثاء » ، وهو اسم مدينة اغريقية قديمة في « بوليبونيزيا » (Pelopounesus) الشمالية على بعد نحو أحد عشر ميلا إلى الشمال الغربي من كورنثوس في سهل خصيب وعلى بعد نحو ميلين من البحر . وقد أسستها مملكة أرجوس ، وظلت خاضعة لها حتى نالت استقلالها على يد « أورثاجوراس » (Orthagoras) حوالي ٦٦٠ ق . م . وظلت تحت حكم سلسلة من الطغاة المستبدين نحو قرن من الزمان . وبلغت أوج قوتها في أيام حكم « كليثينيس » (Cleisthenes) . وكانت حليفة لاسبرطة في الحرب البوليبونزية (٤٣١ - ٤٠٤ ق . م) . وفي ٢٥١ ق . م أصبحت لها حكومة ديمقراطية بقيادة « أراتوس » (Aratus) ، وصار لها مركز هام في حلف أخائية . وقد اشتهرت سيكيون بفنونها في الزخرفة والنحت وصناعة الخزف وسائر المصنوعات (كما يذكر كل من بليني وسترابو) .

وعندما دمر الرومان كورنثوس في ١٤٦ ق . م . ضمت سيكيون إليها أراضى كورنثوس ، ونقلت إليها الألعاب التي اشتهرت بها . وفي ١٣٩ ق . م كانت بين المدن التي أرسل إليها لوكيوس وزير الرومانيين ، يوصي باليهود المقيمين فيها (١ مك ١٥ : ٢٣) وأن يسلموا كل يهودي هارب إلى سمعان رئيس الكهنة . و يؤكد فيلون أنه كان بها عدد كبير من اليهود .

سيلا :

الرجا الرجوع إلى « سلوانس » في موضعه من هذا المجلد من « دائرة المعارف الكتابية » .

سيمون الساحر :

أولاً : الاسم :

سيمون اسم يوناني بمعنى « سامع » ، وهو اللفظ اليوناني لاسم « سمعان » العبري . ولا يطلق لقب « الساحر » - بلفظه - على سيمون في الكتاب المقدس ولكنه لقب ينطبق عليه بحق،حسبما جاء عنه في الأصحاح الثامن من سفر أعمال الرسل (٨ : ٩ - ٢٤) ، ففي العدد التاسع جاء عنه أنه كان يستعمل « السحر ويدهش شعب السامرة » ، وجاء في العدد الحادي عشر عن أهل السامرة أنهم كانوا يتبعونه لكونهم قد اندهشوا زمانا طويلا بسحره » ، وكان يبدو في أعين أهل السامرة أنه شخص خارق : « إذ كان الجميع يتبعونه من الصغير إلى الكبير قائلين هذا هو قوة الله العظيمة » (٨ : ١٠) .

ثانياً - سيمون والرسل :

(١) حدث أن جاء فيلبس المبشر والشماس من أورشليم إلى السامرة و « كان يكرز لهم بالمسيح » (عد ٥) ، فآمن كثيرون ، وقد رأوا الآيات التي صنعها لأن كثيرين من الذين بهم أرواح نجسة كانت تخرج صارخة بصوت عظيم . وكثيرون من المفلوجين والعرج شفوا » (٨ : ٦ و ٧) . وكان وقع ذلك على سيمون عظيما حتى إنه آمن ... إذ رأى آيات وقوات عظيمة تجرى » (٨ : ١٣) . ومعنى هذا أنه رأى فيلبس يجرى باسم يسوع المسيح معجزات أعظم من كل ما كان يدهش به أهل

السامرة ، فقد كانت قوة فيلبس أعظم جدًا من قوة سيمون ، فتقدم باعتباره قد آمن ، واعتمد وكان يلازم فيلبس . وإذ رأى الآيات والقوات التي تجرى على يد فيلبس « اندهش » ، وهى نفس الكلمة المستخدمة في وصف رد فعل أهل السامرة بالنسبة لأعمال سيمون السحرية .

(٢) ولما وصلت أخبار قبول السامريين لكلمة الله ، إلى الرسل في أورشليم ، أرسلوا إليهم بطرس ويوحنا ، « اللذين لما نزلا صليا لأجلهم لكي يقبلوا الروح القدس » . ثم « وضعا الأيادي عليهم فقبلوا الروح القدس » (٨ : ١٤ - ١٧) . وكان حلول الروح القدس - في الأيام الأولى للكنيسة - يصحبه ظهور مواهب معجزية . ولما رأى سيمون ما حدث - بدلاً من انضمامه للذين تابوا وآمنوا حقيقة - تقدم إلى الرسل عارضا عليهم دراهم لاعطائه السلطان حتى إن كل من يضع عليه يديه ، يقبل الروح القدس . وفي الحال انكشفت حقيقته ، وزجره الرسول بطرس زجراً شديداً أصابه بالرعب ، حتى طلب من الرسولين أن يصليا إلى الرب من أجله حتى لا ينصب عليه غضب الله (٨ : ١٨ - ٢٤) .

هذا هو موجز قصة سيمون الساحر المسجلة في سفر أعمال الرسل . ولكن الأجيال التالية ظلت تذكر خطية سيمون الشنيعة ، وأطلق اسم « السيمونية » على خطية المتاجرة بالمراكز الدينية .

ثالثا - السحرة والإنجيل :

لا عجب أن نرى الإنجيل يدخل في صراع ضد السحرة ، لأنه في القرنين الأول والثاني ، كان هناك عدد كبير من الأشخاص الذين يدَّعون امتلاكهم قوى خارقة ، حاولوا بها خداع الناس ، فكانوا يتملقون النزعات الشريرة في قلوب الناس ، ويجارون الناس في أفكارهم وأساليبهم ، لذلك كان السحرة موضع إعجاب وثقة الكثيرين . وكان للإمبراطور طيباريوس - في أواخر أيامه - جيش من السحرة في بلاطه .

وكان مع والي جزيرة قبرس - سرجيوس بولس - ساحر نبي كذاب يهودي « اسمه باريشوع » . وكان الوالي رجلا فهيما . ويطلق لوقا على سيمون لقب « عليم الساحر » ، كان يحاول « أن يفسد الوالي عن الإيمان (أع ١٣ : ٦ - ٨) .

وكان تأثير هؤلاء السحرة على الناس ، يشكل عقبة في طريق نشر الإنجيل ، الذي كان عليه أن يشق طريقه وسط الكثير من الخرافات والأضاليل التي خدع بها السحرة قلوب الكثيرين . وعندما حدثت المواجهة بين الإنجيل وأولئك السحرة وأعمالهم ، كان الأمر يستلزم اجراء قوات وآيات تستلفت أنظار الناس بقوة لانقاذهم من سحر وخداع أولئك السحرة ، وجعلهم قادرين على قبول حق الإنجيل . وقد أجريت هذه المعجزات فعلا في كل من قبرس حيث كان يعمل عليم الساحر ، وفي السامرة حيث كان سيمون يدهش الناس بسحره . ولكن الكرازة بالإنجيل وما صاحبها من معجزات شدت انتباه الناس ، ثم خلصتهم من تأثير السحرة المخادعين (انظر أع ١٩ : ١٩ و ٢٠) .

رابعا - شهادة الكتّاب الأوائل :

لا ينتهي تاريخ سيمون الساحر بما جاء عنه في سفر أعمال الرسل ، إذ كتب عنه كثيرون من الكتاب المسيحيين في القرون الأولى :

(١) يقول يوستينوس الشهيد - وكان هو نفسه سامريا - إن سيمون كان من قرية تدعى « جيتون » في السامرة . كما يقول إنه في زمن كلوديوس قيصر ، كانوا في روما يعبدون سيمون باعتباره إلها بناء على قواه السحرية ، وإنه قد أقيم له تمثال على جزيرة في نهر التيبر ، نقشوا على قاعدته « سيمون الإله المقدس » . ومن العجيب أنه في ١٥٧٤ م أسفر التنقيب عن استخراج حجر يبدو أنه كان قاعدة تمثال ، منقوش عليها : « سيمون الإله المقدس ، فيديو المقدس » أي أن التمثال كان مكرسا للإله ، « سيمو سانكوس » أي الإله « هركيولز السابيني » . ويبدو من هذا الكشف الأثرى احتمال أن يوستينوس أخطأ في اعتبار أن التمثال أقيم تكريما لسيمون الساحر ، وكما يقول « نياندر » (في تاريخ الكنيسة) « إنه لمما لا يُصدَّق أن يبلغ الغباء بالرومان أن يقيموا تمثالا لسيمون الساحر ، وأن يستصدروا من مجلس الشيوخ الروماني قراراً باعتبار سيمون الساحر إلها من آلهة الرومان » . فهذا الحجر الذي اكتشف في عام ١٥٧٤ م يكشف عن مصدر الخلط الذي وقع فيه يوستينوس .

وهناك الكثير في كتابات المسيحيين الأوائل عن سيمون الساحر ، ولكنها ملآنة بالخرافات والأساطير التي يبدو الكثير منها عاريا عن الصحة ، إن لم يكن من المستحيلات .

(٢) يذكر جيروم - الذي يعترف بأنه ينقل عن كتابات سيمون نفسه - أن سيمون قال عن نفسه : « أنا كلمة الله ، أنا المعزى ، أنا القدير ، أنا الله » . ويكتب إيريناوس عن سيمون : « أن سيمون اشترى امرأة اسمها هيلين ، كانت قبلا تحترف البغاء في مدينة صور ، واصطحبها معه في جولاته ، وقال عنها إنها أول بنت من بنات أفكاره ، وإنها هى أم كل الأشياء ، وإنه بها - في

سيمون الساحر

البدء – جاءته فكرة خلق الملائكة ورؤساء الملائكة ، وهكذا حبلت منه بهم . وإذ عرفت إرادة أبيها ، نزلت إلى العالم السفلي ، وهناك ولدت الملائكة والقوات ، كما أن بها خُلق هذا العالم . ولكن بعد أن ولدتهم حبسوها حسدًا ، لأنهم لم يشاءوا أن يُعتبروا ذرية كائن آخر ، لأنهم لم يكونوا يعرفون شيئا عنه هو ... فعانت منهم كل أنواع الشتائم حتى لا تعود مرة أخرى إلى أبيها في الأعالي ، وغالوا في ذلك حتى إنهم حبسوها في جسد بشري ، ومرت خلال العصور الطويلة في العديد من الأجساد الأنثوية ، كما من إناء إلى آخر . كما قال إنها هي هيلين التي نشبت من أجلها حرب طروادة ... وبعد أن انتقلت من جسد إلى آخر ، كانت تُقابل على الدوام بالشتائم حتى احترفتِ أخيراً البغاء وأصبحت الخروف الضال . وإنه بناء على هذا جاء بنفسه لكي يخلصها أولا من القيود ، ثم يمنح الخلاص للناس عن طريق معرفتهم له ، لأنه حيث أن الملائكة أساءوا حكم العالم ، لأن أحدهم أراد أن يكون له المكان الأول . لذلك نزل هو بنفسه ليرد كل الأشياء . وبنزوله تغيرت هيئته وأصبح مثل الرياسات والسلاطين والملائكة ، وظهر بين الناس فظنوه أنه قد تألم من اليهود ، مع أنه لم يتألم ... كما قال إن الأنبياء تنبأوا بوحي من أولئك الملائكة الذين صوروا العالم . لذلك فالذين يضعون رجاءهم فيه وفي رفيقته هيلين ، لا يعودون يبالون بهم ، بل يستطيعون أن يفعلوا ما يشاءون باعتبارهم أناسا أحرارا ، لأنهم يخلصون بنعمته (نعمة سيمون) ، وليس بسبب أعمالهم الصالحة ، لأنه لا توجد أعمال صالحة بالطبيعة ، بل بالصدفة حسب القوانين التي وضعها الملائكة الذين خلقوا العالم ، والذين يريدون بهذه القوانين أن يستعبدوا الناس . ولهذا السبب وعد أن يطلق العالم ، ويحرر الذين هم له من حكم الذين خلقوا العالم » .

خامسا – مصادر هذا التاريخ الأسطوري :

إن المصادر الرئيسية لهذا التاريخ الأسطوري لسيمون الساحر هي مجموعة الكتابات الكليمنتية المرطوقية (التي تعود إلى منتصف القرن الثاني الميلادي) ، فقد جاء فيها أنه درس في الإسكندرية ، وأنه كان تلميذاً ليوحنا المعمدان مع المرطوقي دوسيتيوس (Dositheus) ، ثم تتلمذ على يد دوسيتيوس وأصبح خليفته . كما تسجل حواراً بين الرسول بطرس وسيمون الساحر استمر ثلاثة أيام ، أعلن في خلاله سيمون أن هناك إلهين ، وأن إله العهد القديم إله غير كامل . ثم ينسحب سيمون الساحر إلى مدينة صور ومنها إلى صيدون ، ولكن الرسول بطرس يتابع سيمون من مكان إلى مكان ليواجه سحره ويفند تعاليمه . ويحدث بينهما حوار آخر في لاودكية حول نفس الأمور .

وهذه الكتابات الكليمنتية لم تكن احتجاجا مسيحيا ضد الغنوسية ، بل كانت صراعا بين مذهبين غنوسيين ، أو بالحرى بين الأبيونيين (Ebionite) والماركيونيين (Marchionite) ، وكان ينكر كلاهما لاهوت المسيح ، ولا يعتبرانه سوى نبي من أنبياء اليهود .

وتصور هذه الأساطير سيمون الساحر يقاوم بطرس الرسول ، الذي يكشفه أخيرا ويدحره . وتوجد هذه الأساطير في أكثر من نسخة ، فتقول أقدمها إن الحوار بين الرسول بطرس وسيمون حدث في أنطاكية حيث هزم الرسول هذا المرطوقي ، وإنه هناك أيضا مات سيمون ، بينما جاء في نسخة أخرى أن كل ذلك حدث في روما .

سادسا – التقاليد عن موته :

تقول هذه التقاليد إن هذا الساحر قد أمر أتباعه بأن يدفنوه حيًّا في قبر ، ووعد أنه متى تم ذلك ، فسيقوم في اليوم الثالث . ففعلوا كما أمرهم ودفنوه ، ولكن كانت في ذلك نهايته ولم يقم ثانية .

ويقال – في رواية أخرى – إن سيمون لقي حتفه في روما بعد مواجهة عاصفة وأخيرة مع الرسول بطرس ، فرفع سيمون نفسه في الهواء بمعاونة الأرواح الشريرة ، فصلى الرسولان بطرس وبولس ، فهوى إلى الأرض ومات .

وفي نسخة أخرى من نفس هذا التقليد ، أن سيمون عرض على إمبراطور روما أن يثبت له قوته بأن يطير صاعداً إلى الله ، ونجح في الطيران بعض الوقت فوق روما ، ولكن استجابة لصلاة الرسولين بطرس وبولس ، هوى إلى الأرض وانكسرت إحدى ساقيه . وتذكر هذه النسخة أن نهايته جاءت على يد الشعب الذي رجمه بالحجارة حتى مات .

سابعا – السيمونية :

كان السيمونيون أو أتباع سيمون ، جماعة متقلبة ، يعتنقون أحيانا آراء وأفكارًا مستمدة من الوثنية ، وأحيانا من اليهودية وعقائد السامريين ، وفي أحيان أخرى من المسيحية ، كما كان يبدو عليهم أحيانا أنهم متنسكون ، وفي أحيان أخرى يهزأون بكل قوانين أخلاقية . وكانوا يعتبرون أن سيمون الساحر هو مسيحهم ، أو أنه صورة من المسيح الفادي ظهر في صورة يسوع . فكان السيمونيون أحد المذاهب الغنوسية الصغرى ، وقد شطوا بعيداً عن الإيمان المسيحي والأخلاق المسيحية .

ويذكر أوريجانوس عن أتباع سيمون أنهم لم يكونوا مسيحيين بأي شكل ، فيقول : « إنهم لا يعترفون بأي صورة

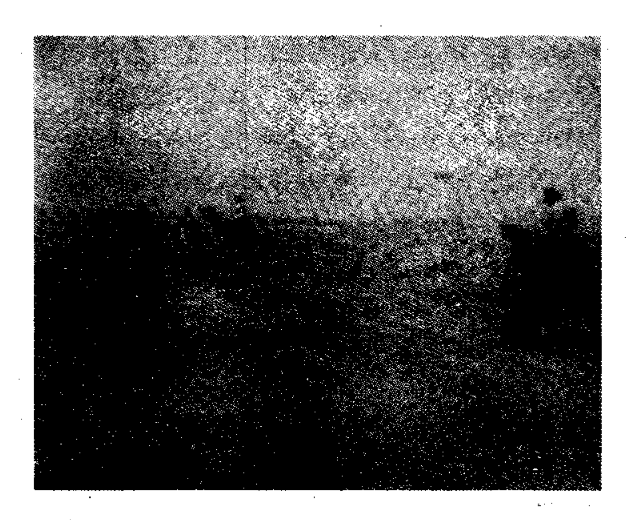
يسوع ابنا لله ، ويدّعون أن سيمون هو قوة الله » . وكان أتباع سيمون – في أيام أوريجانوس – قد تضاءل عددهم إلى درجة أنه يكتب عنهم : « إنني أعتقد أن كل أتباع سيمون في كل العالم لا يزيدون عن ثلاثين شخصا ، بل إنني أخشى أن أكون قد تجاوزت عددهم الحقيقي » .

ثامنا – هل كان سيمون هو مبتدع الغنوسية :

ذكر إيريناوس الكثير عن سيمون وأتباعه . ويجمع بين سيمون الأسطوري وسيمون الساحر المذكور في الأصحاح الثامن من سفر أعمال الرسل ، كما يجعله الأول في قائمة الهراطقة التي يسجلها . كما يقول إن الغنوسية قد نبعت منه . وفي حديثه عن السيمونيين ، يذكر أنه في أيامه أصبحت تعاليمهم غنوسية . ولكن هذه الحقيقة لا تبرر تأكيد إيريناوس بأن سيمون المذكور في سفر أعمال الرسل هو مبتدع الغنوسية ، وهو ما يذكره أيضا غالبية الكتّاب المسيحيين الأوائل ، ولعلهم كانوا على حق ، و« لكن من المعلومات الموثوق بصحتها من الصعب أن نقطع بمدى صلته بالمبادىء الغنوسية » (كما يقول ألفورد) . ففي وسط هذه الأساطير الكثيرة التي تدور حول سيمون ، قد يكون ثمة أساس لهذه الحقيقة التي قد تؤيدها الأبحاث والاكتشافات في المستقبل ، والتي تدعم الرأي بأنه لا يمكن غض النظر عن سيمون الساحر كأحد الينابيع التي استقت منها الغنوسية . فأصل الغنوسية ليس من السهل الجزم به ، ولكن ليس ثمة دليل على أنها نشأت عن الأحداث المذكورة في الأصحاح الثامن من سفر أعمال الرسل ، ومع ذلك لا يمكن إنكار احتمال الربط بينهما ، أي بين سيمون الساحر وبعض الهرطقات الغنوسية . ولكن حقائق التاريخ تدل على انتشار المبادىء الغنوسية في أثناء العصر الرسولي ، بل ومن قبله . فتوجد هذه المبادىء في الفلسفة الاسكندرانية ، وفي تعاليم الهراطقة في كولوسي وفي غيرها من الأمكنة ، فقد امتزج في الغنوسية ، الكثير من الفلسفات الوثنية والأفكار السوفسطائية التي اختلطت بالزرادشتية من فارس ، والبوذية من الهند .

ســـين :

(١) برية سين ، والأرجح أن الاسم مشتق من « سين » إله القمر . وهو اسم البرية التي سار فيها بنو إسرائيل في طريقهم من إيليم إلى جبل سيناء (خر ١٦ : ١ ، ١٧ : ١ ، عد ٣٣ : ١١ و ١٢) . وفي برية سين أعطاهم الله المن . والأرجح أنها « دبة الرملة » ، وهي شريط رملي تحت سفوح جبل التيه في الجنوب الغربي من شبه جزيرة سيناء . ولكن يظن البعض أنها كانت تقع في سهل



بريـــة ســـين

« المرخة » الساحلي . ويجب عدم الخلط بين « برية سين » ، و« برية صين » (عد ٢٠ : ١) .

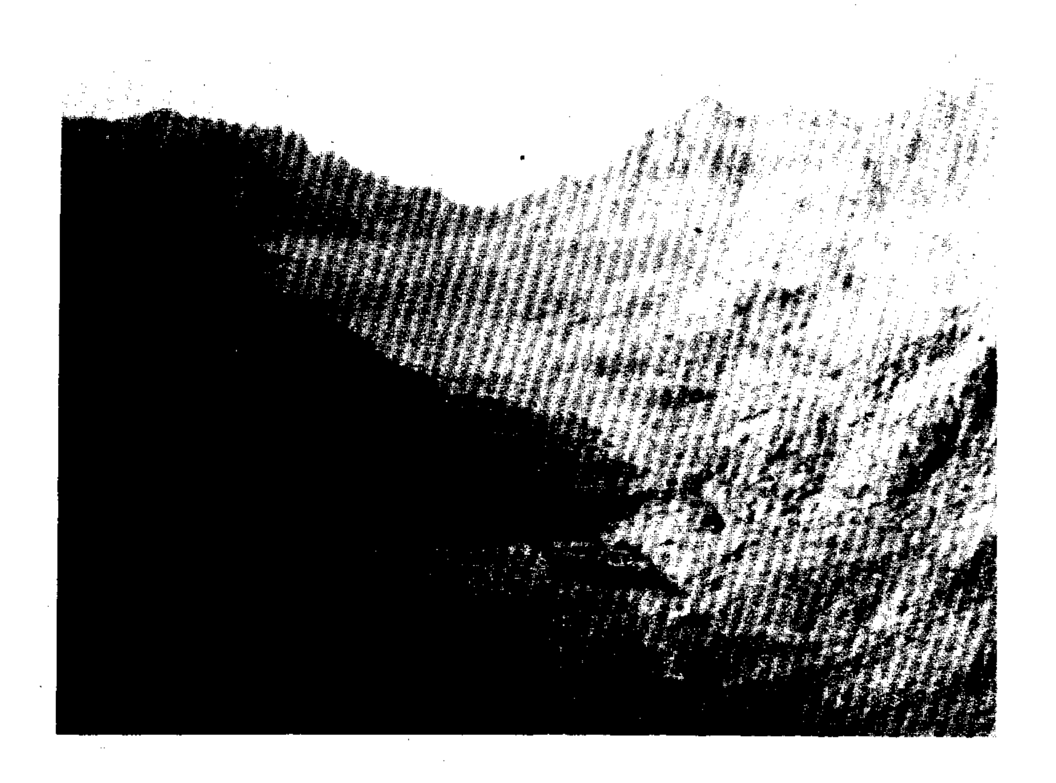
(٢) مدينة « سين » والأرجح أن معناها في المصرية القديمة « حصن » ، ولكن يقول البعض إنها مشتقة من كلمة مصرية قديمة معناها « طين » ، ولذلك سميت في اليونانية « بلوزيوم » أي « مدينة الطين » . وتسمى الآن « تل الفرما » على ساحل البحر المتوسط على بعد ٣٢ كيلو متراً إلى الشمال الشرقي من مدينة بورسعيد . وكانت حصنا قويا للدفاع عن مصر ضد الغزوات القادمة من الشرق عن طريق فلسطين (انظر حز ٣٠ : ١٥ و ١٦) حيث يسميها حزقيال « حصن مصر » . ويجب عدم الخلط بينها وبين مدينة « أسوان » (حز ٢٩ : ١٠ ، ٣٠ : ٦) .

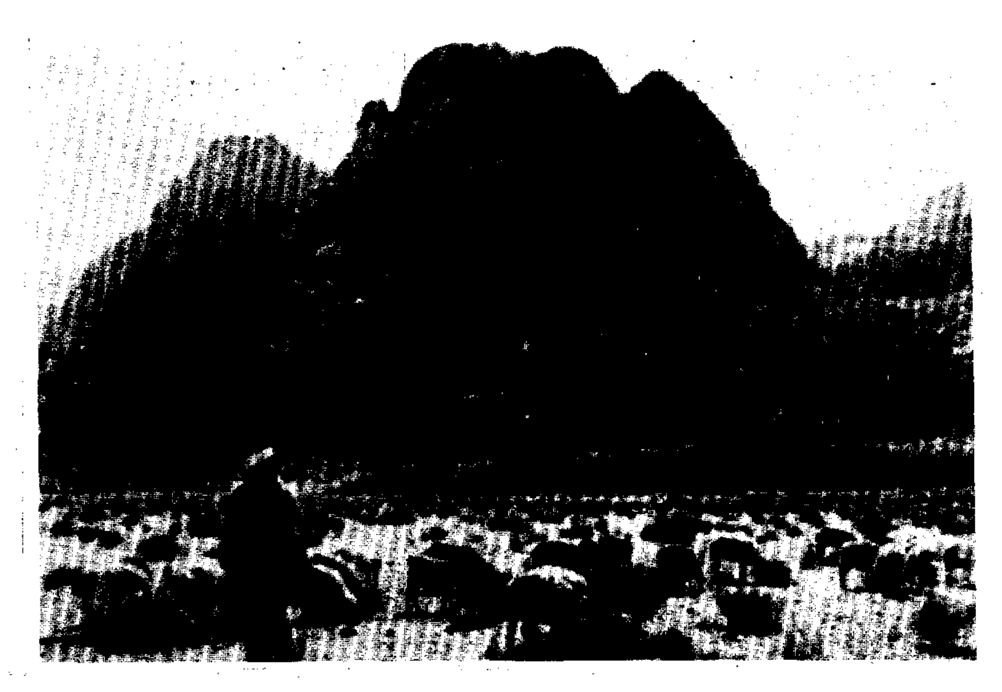
ســـيناء :

الرجا الرجوع إلى « جبل سيناء » في موضعه من المجلد الثاني من « دائرة المعارف الكتابية » .

ســـينيم

« أرض سينيم » لا تذكر في الكتاب المقدس إلا في نبوة إشعياء عن عودة الشعب من أقصى أطراف الأرض ، إذ يقول : أجعل كل جبالي طريقا ومناهجي ترتفع . هؤلاء من بعيد يأتون ، وهؤلاء من الشمال ومن المغرب ، وهؤلاء من





جبل سيناء

أرضم سينيم » (إش ٤٩ : ١١ و ١٢) . ولابد أنها إشارة إلى بلاد بعيدة ، إمَّا في أقصى الجنوب أو في أقصى الشمال ، ويرى كثيرون من العلماء أنها تشير إلى بلاد الصين . وقد يبدو من غير المحتمل أن العبرانيين كانوا قد عرفوا الطريق إلى الصين . ولكن منذ العصور المبكرة كانت هناك علاقات تجارية مع بلاد الشرق الأقصى عن طريق بلاد العرب والخليج الفارسي . ويحتمل أن النبي إشعياء استخدم هذا الاسم للدلالة على البعد وليس على بلاد بعينها . وزعم البعض أنها مدينة « سين » (بلوزيوم أو الفرما حاليا على حدود مصر الشمالية الشرقية) (حز ٣٠ : ١٥ و ١٦) ، أو « سين » شمالي بلاد العرب . كما يظن البعض أنها تشير إلى مدينة « أسوان » في جنوبي مصر (حز ٢٩ : ١٠ ، ٣٠ : ٦) . ولكن هذه كلها فروض غير محتملة لقرب هذه الأمكنة من فلسطين ، مما يرجح معه أن الإشارة هي فعلا إلى بلاد الصين .

السينيّ :

أحد الشعوب الكنعانية الذين كانوا يقطنون بالقرب من عرقة وأرواد في فينيقية (تك ١٠ : ١٧ ، ١ أخ ١ : ١٥) . ويذكرها تغلث فلاسر الثالث على أنها مدينة « سيانّو » على الساحل الفينيقي . ويذكر جيروم مكانا باسم « سين » بالقرب من عرقة . كما يذكر سترابو قلعة تسمى « سنًّا » على جبل لبنان . ولكن لا نعرف على وجه اليقين من هم « السينيون » .

سيوان :

الشهر الثالث من السنة العبرية الدينية ، ويقابل الشهر التاسع من السنة المدنية (أس ٨ : ٩) . وهو يقابل تقريبا النصف الثاني من مايو والنصف الأول من يونيو ، وكان يقع فيه عيد الخمسين أو عيد الأسابيع .



﴿ش أ﴾

شـآرياشـوب :

اسم الابن الأكبر لإشعياء النبي الذى اصطحبه بأمر الرب عند ذهابه لمقابلة الملك آحاز (إش ٧ : ٣) . ومعنى اسمه « البقية سترجع » ، وكان هذا الاسم علامة ونبوة لإسرائيل (إش ٨ : ١٨) . ويحتمل أن إشعياء أشار إلى شآرياشوب وهو يتحدث إلى الملك آحاز (إش ٧ : ١٥ – ١٧) ، على أنه هذا الابن – وليس الابن الذي ستلده العذراء في المستقبل الذي سيدعى اسمه " عمانوئيل " – هو العلامة للملك بأن ملك أشور سيزحف على أرام وإسرائيل ويهوذا ، وأن الشعب سيُسبى من أرضه ، ولكن لابد أن البقية سترجع . وواضح أن حديث النبي عن « البقية » بدأ في بكور خدمته ، حيث أن شآرياشوب ولد قبل ٧٣٥ ق . م . وهي السنة التي اصطحبه فيها أبوه لمقابلة آحاز الملك (الرجا الرجوع إلى مادة « بقية » في المجلد الثاني من دائرة المعارف الكتابية ») .

شـــآل :

اسم عبري معناه « سؤال » أو « طلب » ، وهو أحد أبناء باني ، الذين كانوا قد تزوجوا من نساء أجنبيات ، ووافقوا – بناء على وصية عزرا – أن يخرجوا نساءهم الأجنبيات وأن يقدم كل منهم كبش غنم ذبيحة إثم (عز ١٠ : ١٩ و ٢٩) .

شـــألتيئيـل :

اسم عبري معناه « سألته من الله » . ويرى البعض أن معناه « الله ترس » . وهو أحد أبناء يكنيا (يهوياكين) ملك يهوذا الذي أخذه عبيد نبوخذ نصر ملك بابل أسيراً إلى بابل (٢ مل ٢٤ : ١١ – ١٥) في ٥٩٧ ق . م . كما أنه أبو زربابل الذي قاد أول جماعة من الذين رجعوا من سبي بابل إلى أورشليم (عز ٣ : ٢ و ٨ ، ٥ : ٢ ، نح ١٢ : ١ ، حجي ١ : ١ و ١٢ و ١٤ ، ٢ : ٢ و ٢٣) . كما يذكر بهذه الصفة في سلسلة ميلاد يسوع المسيح في إنجيل متى (١ : ١٢) ، ولكن هناك مشكلتين :

(١) في الأصحاح الثالث من سفر أخبار الأيام الأول يُذكر أن زربابل هو ابن فدايا بن يكنيا (١ أخ ٣ : ١٧ – ١٩) . ومعظم الترجمات الحديثة تعتبر أن كلمة « أسير » (١ أخ ٣ : ١٧) ليست اسم علم ، ولكنها ، وصف ليكنيا الذي أخذ أسيراً ، أي أن شألتيئيل وإخوته لم يكونوا أبناء « أسير » ابن يكنيا ، بل أبناء يكنيا نفسه .

(٢) نقرأ في إنجيل لوقا في سلسلة نسب يسوع المسيح أن زربابل بن شألتيئيل هو بن نيري » (لو ٣:٢٧) كما أن لوقا يرجع بنسب شألتيئيل إلى ناثان بن داود وليس إلى سليمان الملك .

ويرى البعض تفسيراً لذلك ، أن يكنيا مات دون أن يخلف أولاداً اتماماً لنبوة إرميا (٢٢ : ٢٤ – ٣٠) بأن يكنيا يكون عقيما « لا ينجح من نسله أحد جالساً على كرسي داود وحاكما بعد في يهوذا » (إرميا ٢٢ : ٣٠) . وبانتهاء نسل سليمان بيكنيا ، أصبحت وراثة العرش لشألتيئيل الذي تبناه يهوياكين بعد سبي بابل (مت ١ : ١٢) . وهناك ألواح طينية اكتشفت عند بوابة إشتار في بابل ، ذُكر فيها يهوياكين ملك يهوذا وأبناء ملك يهوذا الخمسة دون أن تذكر أسماؤهم وليس

من الضروري أن يكونوا من نسل يهوياكين فعلا .

وهناك تفسير آخر وهو أن يهوياكين قد أنجب أبناء في بابل (٢ مل ٢٤ :١٥ ، ٢٥ : ٢٧ - ٣٠) ، ولكنه اعتبر عقيما إذ لم يخلفه ابن من أبنائه على العرش ، بل خلفه عمه متنيا الذي غيَّر ملك بابل اسمه إلى صدقيا (٢ مل ٢٤ : ١٧) .

ويحتمل أن أحد أبناء يكنيا مات دون أن يخلف أبناء ، فتزوج أرملته أخوه نيري (تث ٢٥ : ٥ و ٦) وولد منها شألتيئيل ، فكان نيري الأب الفعلي (كما يذكر لوقا) وفي نفس الوقت ، كان شألتئيل ابنا شرعيا لجده يكنيا الملك (كما يذكر متى) .

ثم هل كان شألتيئيل أو فدايا هو الأب الفعلي لزربابل ؟ وحيث أن لوقا يعطي النسب الفعلي ، وليس النسب الملكي ، فيمكننا أن نفترض أن شألتيئيل هو الذى ولد زربابل ، ولكنه مات عقب ولادته مباشرة ، فرعاه عمه فدايا وتبناه فنسب إليه (١ أخ ٣ : ١٩) ، أو أن شألتيئيل مات عقيما وتزوج أخوه فدايا أرملته وولد منها زربابل فنسب إلى شألتيئيل حسب ما جاء في سفر التثنية (٢٥ : ٥ و ٦) .

شـــأول :

اسم عبري معناه « مسئول (من الله) » ، وهو :

(١) اسم أحد ملوك أدوم الذين ملكوا قبلما ملك ملك لبني إسرائيل ، وكان من رحوبوت النهر ، وقد خلف سملة من مسريقة ، وخلفه بعل حانان بن عكبور (تك ٣٦ : ٣١ و ٣٧ و ٣٨) ويسمى أيضا « شاول » (١ أخ ١ : ٤٨ و ٤٩) .

(٢) شأول بن شمعون بن يعقوب من امرأته الكنعانية (تك ٤٦ :١٠ ، خر ٦ : ١٥ ، عد ٢٦ : ١٣) ، وهو رأس عشيرة الشاوليين (عد ٢٦ : ١٣) .

شـــاجـاي :

اسم عبري معناه « تائه » ، ويلقب بالهراري ، وهو أبو يوناثان أحد أبطال داود الثلاثين (١ أخ ١١ : ٣٤) . ويبدو مما جاء في سفر صموئيل الثاني عن « شمة بن آجي الهراري » أحد أبطال داود الثلاثة (٢ صم ٢٣ : ١١) ، ومن ذكر اسم « شمة الهراري » في الأبطال الثلاثين (٢ صم ٢٣ : ٣٣) أن يوناثان وشمة كانا أخوين ، وأن آجي هو نفسه شاجاي .

شـــارار :

اسم أرامي معناه « عدو قوي » وهو أبو أخيآم أحد أبطال داود الثلاثين ويلقب بالأراري (٢ صم ٢٣ : ٣٣) ، ويسمى في سفر أخبار الأيام الأول « ساكار الهراري » (١ أخ ١١ : ٣٥) .

شـــاراي :

اسم عبري معناه « حرره يهوه » ، وهو أحد أبناء باني ، الذين كانوا قد تزوجوا نساء أجنبيات في زمن عزرا ، « وقد أعطوا أيديهم لاخراج نسائهم مقربين كبش غنم لأجل إثمهم » (عز ١٠ : ١٩ و ٤٠) .

شـــارش :

اسم عبري معناه « جذر » أو « أصل » وهو الابن الثاني لماكير بن منسى الذي ولدته له معكة (١ أخ ٧ : ١٦) .

شـــاروحـين :

اسم عبري معناه « المسكن الحسن » ، وهي إحدى المدن في يهوذا التي وقعت في نصيب شمعون (يش ١٩ : ٦) . وبمقارنة نصيب شمعون (يش ١٩ : ١ - ٩) مع نصيب يهوذا ، يرجح أن شاروحين هى نفسها « شلحيم » (يش ١٥ : ٣٢) ، كما تسمى أيضا « شعرايم » (١ أخ ٤ : ٣١) وكانت تقع في أقصى الجنوب الغربي من أرض كنعان .

وقد ورد ذكر « شاروحين » في السجلات المصرية القديمة ، فعند مطاردة المصريين الظافرة - بقيادة البطل أحمس - للهكسوس ، كانت شاروحين قلعة حصينة للهكسوس ، قاومت بشدة الجيوش المصرية على مدى ثلاث سنوات « قبل أن يستطيعوا الاستيلاء عليها . وكان فى سقوطها نهاية حكم الهكسوس في القرن السادس عشر قبل الميلاد ، وبذلك انفتح الطريق إلى أسيا أمام الجيوش المصرية لتكوين الإمبراطورية المصرية في الشام ، وقد أعاد تحتمس الثالث فتحها بعد ذلك بنحو قرن من الزمان وهو في طريقه لحصار مجدو .

ويكاد رأى العلماء يجمع على أنه يشغل مكانها الآن « تل الفارعة » على نهر بصور على بعد نحو ثلاثين كيلومترا إلى الغرب من بير سبع ، وعلى بعد نحو ثمانية عشر ميلا إلى الجنوب من غزة ، فقد قام « فلندرز بتري » بالتنقيب في الموقع فى ١٩٢٧ - ١٩٢٩ على اعتبار أنها « بيت فالت » ، ولكن الكمية الضخمة من بقايا الهكسوس ، التى أسفر عنها التنقيب (ومنها عدد كبير من الجعارين ، منقوش على أحدها اسم

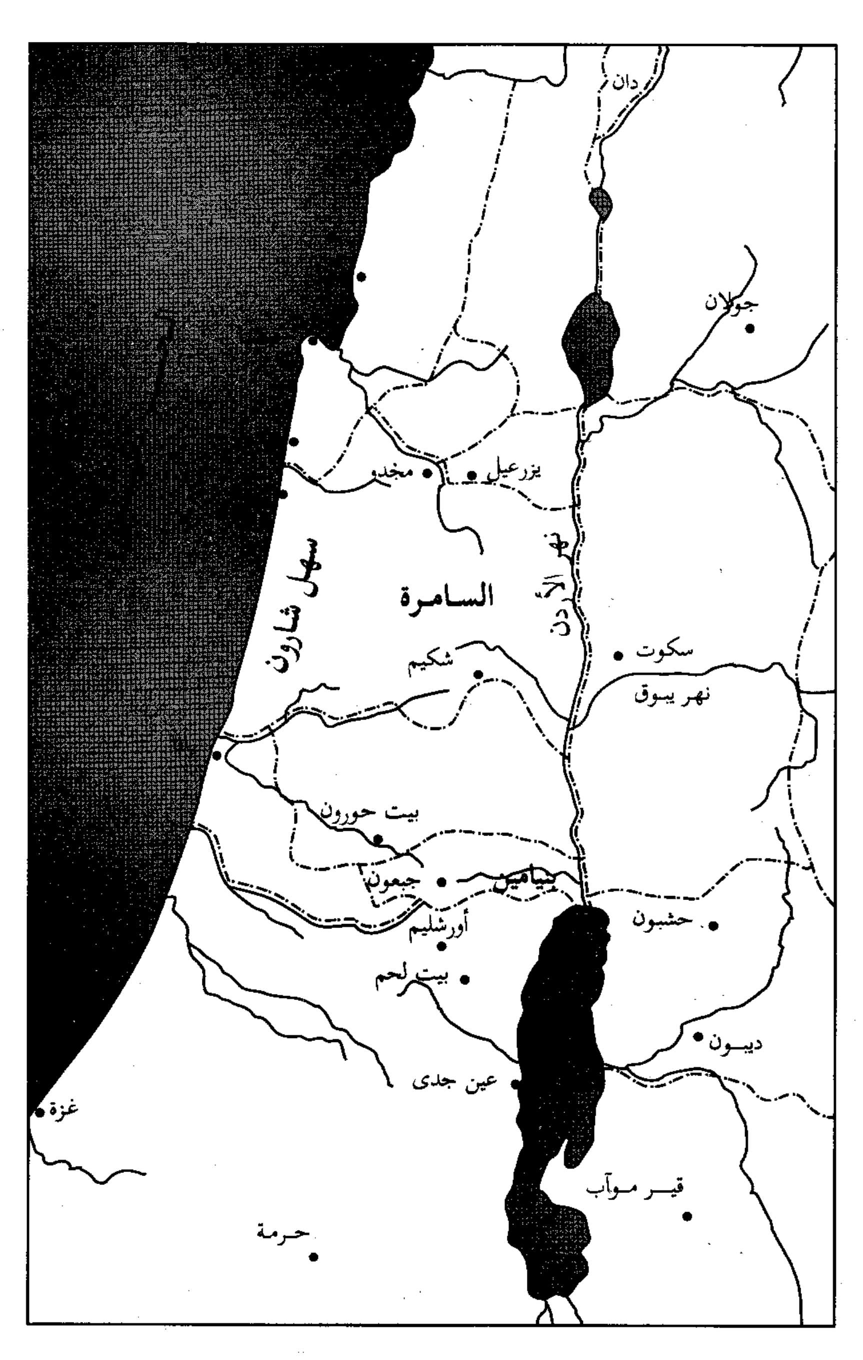
« خيان » أحد ملوك الهكسوس) أدت إلى اعتبار أن « تل الفارغة » قد قامت على أنقاض شاروحين القديمة .

شـــارون :

كلمة عبرية معناها سهل أي أرض مستوية ، وهي :

(١) أكبر سهل ساحلي في فلسطين يمتد لمسافة نحو خمسين ميلا من جنوبي جبل الكرمل شمالاً إلى أن يصل إلى القرب من يافا جنوبا ، فهو يمتد بين نهر اليرقون جنوبا إلى نهر الزرقا شمالاً (أو من قيصرية إلى يافا) . ويتراوح عرضه ما بين ستة أميال إلى اثني عشر ميلا ، وتحف به من الشرق مرتفعات أفرايم .

وقد اشتهر سهل شارون بخصوبته وصلاحيته للزراعة المستقرة (إش ٣٣ : ٩ ، ٣٥ : ٢ ، نش ٢ : ١) ،



سـهل شـارون

وكذلك صلاحيته للمراعي (١ أخ ٢٧ : ٢٩ ، إش ٦٥ : ١٠) . ولا يذكر سهل شارون إلا مرة واحدة في العهد الجديد باسم « سارون » وذلك بمناسبة شفاء إينياس من الفالج الذي ألزمه الفراش ثماني سنوات ، « ورآه جميع الساكنين في لدة وسارون الذين رجعوا إلى الرب » (أع ٩ : ٣٣ - ٣٥) .

وكانت الأنهار - وبخاصة في الجهات الشمالية - تكوّن الكثير من المستنقعات ، ولكن طرق الصرف الحديثة ، حولت هذه المستنقعات إلى مزارع وبساتين للموالح . وتقع في الشمال مدينة « سوكوه » التي كانت مقر « ابن حسد » الذي كان أحد وكلاء سليمان الملك (١ مل ٤ : ١٠) . كما كانت كل من دور والجلجال مقراً لأحد صغار الملوك الذين هزمهم يشوع (يش ١٢ : ٢٣) .

ويبدو أن « أونوولود » في الجنوب ، وكانتا مدينتين محصنتين (١ أخ ٨ : ١٢ ، عز ٢ : ٣٣ ، نح ٧ : ٣٧) ، ووادي الصناع (نح ١١ : ٣٥ ، انظر ١ صم ١٣ : ١٩ و ٢٠) قد سكنها الراجعون من السبي .

و« بهاء شارون » (إش ٣٥ : ٢) مثل « كبرياء الأردن » (إرميا ١٢ : ٥ ، ٤٩ : ١٩) فيهما إشارة إلى أشجار البلوط والزراعات الغنية التي تغطي المنطقتين . ولكن يبدو أنهما أهملتا في وقت من الأوقات ، وأصبحتا أشبه بالصحراء (إش ٣٣ : ٩) ، لا تصلح إلا للرعي (١ أخ ٥ : ١٦ ، إش ٦٥ : ١٠) ، فقد كان شطراي الشاروني مشرفا على البقر السائم في شارون في أيام داود الملك (١ أخ ٢٧ : ٢٩) .

و« نرجس شارون » الذي تتغنى به عروس النشيد (نش ٢ : ١ - ٣) يشير إلى الزهور الجميلة التي يتعاقب ظهورها طوال الفصول الأربعة فى سهل شارون .

(٢) شارون فى جلعاد في شرقي الأردن (١ أخ ٥ : ١٦) ، وكانت أرض مراعٍ جيدة . ويظن البعض أن « شارون » هنا تحريف لكلمة « سريون » أي أنها إشارة إلى مراعي جبل حرمون ، بينما يرى البعض الآخر أنها هضبة جلعاد بين حشبون ووادي أرنون (تث ٣ : ١٠) .

شـــاروني :

نسبة إلى شارون ، وهو لقب « شطراي الشاروني » الذي كان مشرفا « على البقر السائم في شارون » في أيام الملك داود



مرعى فى سهل شارون

(١ أخ ٢٧ : ٢٩) .

شـاشـاي :

اسم عبري معناه « أبيض أو كريم » ، وهو أحد أبناء باني الذين كانوا قد تزوجوا بأجنبيات ، وأعطوا أيديهم لإخراج نسائهم ، مقربين كبش غنم لأجل إثمهم ، بناء على أمر عزرا (عز ١٠ : ١٩ و ٤٠) .

شـاشـق :

اسم عبري معناه « رغبة » أو « شوق » وهو أحد أبناء ألفعل من بني بنيامين ، وكان له أحد عشر ابنا (١ أخ ٨ : ١٤ و ٢٢ - ٢٥) .

شـاعـف :

اسم عبري بمعنى « انقسام » ، ويقول البعض إنها كلمة أرامية بمعنى « بلسان » ، وهو اسم :

(١) شاعف الابن السادس من أبناء يهداي من نسل كالب (١ أخ ٢ : ٤٧) .

(٢) شاعف الذي ولدته معكة سرية كالب ، ويوصف بأنه « أبو مدمنة » أي أنه الذي أسس مدينة مدمنة أو أن نسله سكن فيها (١ أخ ٢ : ٤٨ و ٤٩) .

شـافـاط :

اسم عبري معناه « قاضٍ » وهو :

(١) شافاط بن حوري من سبط شمعون ، وكان أحد الجواسيس الاثني عشر الذين أرسلهم موسى لاستكشاف أرض الموعد (عد ١٣ : ٥) .

(٢) شافاط أبو أليشع النبي ، وكان يقيم في قرية آبل محولة في وادي الأردن على التخوم بين يساكر وأفرايم ، ولعلها « تل المقلوب » في وادي اليابس (١ مل ١٩ : ١٦ و ١٩ ، ٢ مل ٣ : ١١ ، ٦ : ٣١) .

(٣) شافاط أصغر أبناء شمعيا من نسل سليمان الملك ، عاش بعد العودة من السبي ، وهو أحد أحفاد زربابل (١ أخ ٣ : ٢٢) .

(٤) شافاط أحد رؤساء سبط جاد ، وكان يسكن في باشان في أيام يوثام ملك يهوذا ويربعام الثاني ملك إسرائيل (١ أخ ٥ : ١٢) .

(٥) شافاط بن عدلاي الذي كان على البقر الذي في الأودية في أيام داود الملك (١ أخ ٢٧ : ٢٩) .

شـافـام :

وهو اسم الرئيس الثاني في سبط جاد ، كما جاء في العبرية ، ولكنه يذكر في العربية باسم « شافاط » (وهو « شافاط » المذكور أولا في العدد الثاني عشر من الأصحاح الخامس من سفر أخبار الأيام الأول) .

شـافـان :

اسم عبري معناه « وبار » (انظر أم ٣٠ : ٢٦) ، وهو :

(١) شافان الكاتب أحد الرجال البارزين في حاشية الملك يوشيا ، اشترك أبناؤه وأحفاده في أحداث الأيام الأخيرة ليهوذا . وكان شافان هو الكاتب الخاص للملك يوشيا ، كما كان أمين سر الدولة ، إذ يبدو أنه كان يقوم على العديد من شئون الدولة .

وعندما وجد حلقيا الكاهن العظيم سفر الشريعة في الهيكل ، سلمه لشافان فقرأه وقرر أن يذهب به إلى الملك يوشيا (٢ مل ٢٢ : ٣ - ١٣ ، ٢ أخ ٣٤ : ٨ - ٢١) . وكان اكتشاف هذا السفر هو أساس الإصلاح العظيم الذي قام به يوشيا . وقد ذهب شافان وابنه أخيقام وآخرون - بأمر الملك - إلى خلدة النبية ليسألوا عن كلام الرب (٢ مل ٢٢ : ١٢ - ١٤) . وأخيقام هذا ، ابن شافان - هو الذى حمى إرميا « حتى لا يدفع ليد الشعب ليقتلوه » (إرميا ٢٦ : ٢٤) .

وفى مخدع ابن آخر لشافان ، هو جمريا بن شافان الكاتب ، قرأ باروخ في السفر كلام إرميا في بيت الرب في الدار العليا فى مدخل باب بيت الرب الجديد (إرميا ٣٦ : ٩ و ١٠) .

وميخايا بن جمريا بن شافان هو الذي أخبر أباه وكل الرؤساء المجتمعين في بيت الملك يهوياقيم بكل كلام السفر (إرميا ٣٦ : ١١ - ١٣) . وقد أرسل إرميا النبى رسالة من أورشليم إلى بقية شيوخ السبي وإلى الكهنة والأنبياء وكل الشعب الذين سباهم نبوخذ نصر من أورشليم إلى بابل ، رسالة بيد ألعاسة بن شافان وجمريا بن حلقيا اللذين أرسلهما صدقيا ملك يهوذا إلى نبوخذ نصر ملك بابل (إرميا ٢٩ : ١ - ٣) .

وتنتهى سلسلة هذه العائلة الشهيرة بمقتل جدليا بن أخيقام

بن شافان الذي أقامه نبوخذ نصر ملك بابل حاكما على يهوذا بعد سقوط أورشليم واستودعه إرميا النبي لكي يُحسن إليه ويستمع لمشورته (٢ مل ٢٥ : ٢٢ ، إرميا ٣٩ : ١٤ ، ٤٠ : ٥ و ٩ و ١١ ، ٤١ : ١ و ٢) .

(٢) يذكر اسم شافان في سفر حزقيال على أنه أبو « يازنيا » الذي رآه حزقيال قائما في وسط سبعين رجلاً من شيوخ بيت إسرائيل وكل واحد مجمرته في يده ، يبخرون للأوثان (حز ٨ : ١١ و ١٢) . ويرى كثيرون من العلماء أن « يازنيا »هذا الذي كان يتزعم عبادة الأوثان ، لا يمكن أن يكون من بيت شافان الكاتب التقي ، ولا يمكن أن يكون أخا لأخيقام وألعاسة وجمريا ، فلا بد أنه شافان آخر .

شـافـر :

كلمة عبرية معناها « لمعان » أو « جمال » ، وهو جبل في البرية نزل فيه بنو إسرائيل بعد مغادرتهم قهيلاتة ، ومنه انتقلوا إلى حرادة (عد ٣٣ : ٢٣ و ٢٤) . ولا يُعلم موقعه الآن بالضبط ، ولكنه كان على الطريق من جبل سيناء إلى قادش برنيع .

شـافـير :

كلمة عبرية معناها « جميل أو لامع » ، وهو اسم مدينة خاطبها النبي ميخا بالقول : أُعبري يا ساكنة شافير عريانة وخجلة » (ميخا ١ : ١١) . وفي اللغة العبرية ، هناك مفارقة بين شافير (جميلة) وبين « عريانة وخجلة » . وكان كثيرون يرون أن موقعها الآن هو « تل السوافير » لذكرها بعد جت في أرض الفلسطينيين إلى الجنوب الشرقي من أشدود ، ولكن الرأى المرجح الآن هو أنها « خربة الكوم » غربي حبرون في أرض يهوذا ، وهي تقع في وادي « السفار » الذي يتردد فيه صدى الاسم القديم .

شـاقـل

وكلمة « شاقل » العبرية معناها « ثقل » أي وزن ، وتقابل كلمة « مثقال » في العربية . وكان الشاقل هو وحدة الأوزان للمعادن عند الشعوب السامية قديما . ولم يكن هناك معيار ثابت للشاقل ، بل إن قطع الأوزان الأثرية التي تم العثور عليها والتي تحمل نفس الرموز ، ليست متساوية في الوزن ، فقد كانت هناك أوزان خفيفة وأخرى ثقيلة ، وأوزان عادية وأوزان ملكية . ويقدر الشاقل في أغلب المراجع بما بين ١١,٣٠ – ١١,٤٧ من الجرامات . ويقول حزقيال إن الشاقل عشرون جيرة (حز ٤٥ : ١٢) ، و « المنا » يساوى ستين شاقلا . كما تذكر كسور الشاقل ، فيذكر « نصف الشاقل » (خر ٣٠ : ١٣) ، وثلث الشاقل (نح ١٠ : ٣٢) وربع الشاقل (١ صم ٩ : ٨) . وقد دفع إبراهيم في حقل المكفيلة أربع مئة شاقل فضة ، « ووزن إبراهيم لعفرون الفضة التي ذكرها في مسامع بني حث . أربع مئة شاقل فضة جائزة عند التجار » (تك ٢٣ : ١٦) ولعل هذه العبارة الأخيرة ذكرت تمييزاً لهذا الشاقل عن « شاقل القدس » الذي كان يعادل عشرين جيرة (انظر خر ٣٠ : ١٣) . وقد يفسر ذلك قول نحميا بأن تكون التقدمة للهيكل ، التى جعلوها على أنفسهم هى ثلث شاقل (نح ١٠ : ٣٢) ، بينما تنص الشريعة على أنها نصف الشاقل (خر ٣٨ : ٢٦) . وكان شعر رأس أبشالوم يُحلق كل سنة ، و« كان يزن مئتي شاقل بوزن الملك » وهو ما يعادل نحو أربعة أرطال (٢ صم ١٤ : ٢٦) ، مما يدل على أنه كان فى عصر داود معيار رسمى محدد يمكن الرجوع إليه . وكان داود ينهج في ذلك نهج غيره من الملوك ، فهناك ثقل من حجر وزنه « منا » من عهد نبوخذ نصر (٦٠٥ – ٥٦٢ ق.م) ، ومنقوش عليه أنه قد تمت معايرته على الوزن الذى قرره « شولجى » ملك أور (حوالي ٢,٠٠٠ ق.م) . وهناك ثقل اكتشف في بيت مرسيم ، لعله كان يعادل ثمانية أمناء ، يدل على أن الشاقل كان يزن ١١,٤١ جم . وقد اكتشفت سبعة أحجار منقوش على كل منها أنها نصف شاقل (بكاَ) ، ويزن الواحد منها ما بين ٥,٨ – ٦,٦٥ جم بمتوسط ٦,٠٤ جم مما يجعل الشاقل يساوى ١٢,٠٨ جم . ويبدو أن هذا الوزن كان أكبر من المعتاد ، حيث أن الأوزان التي اكتشفت في تل بيت مرسيم كان متوسط وزن الشاقل ١١,٤١ جم (كما سبق القول) ، كما أن هناك سبع عشرة قطعة مميزة بالعلامة التي تدل على الشاقل (8) متوسط أوزانها ١١,٥٣ جم .

أما « شاقل القدس » (خر ٣٠ : ١٣ و ٢٤ ، ٣٨ : ٢٤ – ٢٦ ، لا ٥ : ١٥ ، عد ٣ : ٤٧ .. إلخ) فكان يعادل عشرين جيرة ، ويُظن أنه كان يختلف عن الشاقل العادي ، وقد تكون الإشارة إلى وزن عياري كان يحفظ في الهيكل .

وقد اكتشفت أوزان أخرى زادت من تعقيد موضوع تحديد وزن الشاقل ، حيث يبدو أنه كانت هناك شواقل يزن متوسط الواحد منها نحو ثلاثة عشر جراما ، لعلها كانت تستخدم في وزن أنواع معينة من البضائع . وفي أوغاريت (رأس شمرا) كانت تستخدم كلمتان للدلالة على الشاقل ، فكان الشاقل الأثقل يستخدم لوزن الكتان الأرجواني . ووجد وزن في « الجيب » يزن ٥١,٥٨ جم ومنقوش عليه أنه أربعة شواقل ، مما يعني أن الشاقل كان يعادل ١٢,٨٩ جم . كما وجد فى

جازر وزن من خمسة شواقل يزن ٦٤,٤٧ جم ، وهو تقريبا ٥ × ١٢,٨٩ جم . كما وجدت في جازر ثلاثة أوزان أخرى غير منقوش عليها وزنها ، ومتوسط وزن الواحد منها ٦٤,٨٣ جم (أي ٥ × ١٢,٩٦ جم). كما اكتشفت في مجدو وحدة موازين تزن ١٣,٤ جم ، وفي « تل النشب » اكتشف وزنان كل منهما ١٣,٣ جم . وهكذا يتضح أنه لم يكن هناك معيار محدد لوزن الشاقل . وقد يرجع هذا الاختلاف في أوزانه إلى عدة عوامل ، فلعله كان هناك ميل لتخفيض وزن الشاقل بمرور الزمن ، فكانت تصدر قرارات رسمية بتحديد قيمة جديدة له . كما يحتمل أنه كان هناك اختلاف بين الأوزان الرسمية وغير الرسمية . كما لعله كانت هناك أوزان مختلفة تستخدم لوزن الأنواع المختلفة من البضائع . ولا ننسى تأثير النظم الأجنبية في العهود المختلفة ، إلى غير ذلك من العوامل .

وبالإجمال يمكن القول إنه كانت هناك ثلاثة معايير للشاقل :

(١) شاقل القدس وكان يزن نحو عشرة جرامات .
(٢) الشاقل العادى وكان يزن ١١,٧ جم .
(٣) الشاقل الثقيل وكان يزن ثلاثة عشر جراما .

شالح :

اسم عبري معناه « نبتة أو فرخ » ، وهو ابن ارفكشاد ، وأبو عابر من نسل سام بن نوح (تك ١٠ : ٢٤ ، ١١ : ١٢ - ١٥ ، ١ أخ ١ : ١٨ و ٢٤ ، لو ٣ : ٣٥ و ٣٦) . ويذكر لوقا أن شالح كان ابن قينان بن أرفكشاد ، وهو ما جاء في الترجمة السبعينية لسفر التكوين .

شالش :

اسم عبري معناه « مطيع » أو « سلس » ويظن البعض أنه يعني « ثلاثة » لأنه كان الابن الثالث لهيلام ، ورأس بيت من سبط أشير (١ أخ ٧ : ٣٥) .

شالف :

اسم سامي معناه « ممدود » ، وهو الابن الثاني من أبناء يقطان بن عابر ، وكان له اثنا عشر أخا (تك ١٠ : ٢٦ ، ١ أخ ١ : ٢٠) ، و هو رأس قبيلة من قبائل العرب التي استوطنت اليمن . وقد جاء ذكر قبيلة بهذا الاسم في نقوش سبأ التي اكتشفت في جنوبي بلاد العرب .

شاليم :

اسم عبري معناه « سلام » (تك ١٤ : ١٨) . الرجا الرجوع إلى « ساليم » في موضعها من هذا المجلد من « دائرة المعارف الكتابية » .

شاماع :

اسم عبري معناه « (الله) يسمع » . وكان هو وأخوه يعوئيل - ابنا حوثام العروعيري - من أبطال داود الملك (١ أخ ١١ : ٤٤) .

شامر :

اسم عبري معناه « حارس » ، وهو اسم :

(١) شامر صاحب جبل السامرة الذي اشتراه منه عمري ملك إسرائيل بوزنتين من الفضة ، وبني على الجبل ودعا اسم المدينة التي بناها « السامرة » على اسم شامر صاحب الجبل (١ مل ١٦ : ٢٤) .

(٢) شامر بن محلي وأبي باني ، من نسل مراري بن لاوي . وكان من المغنين في الهيكل في أيام داود الملك (١ أخ ٦ : ٤٦) .

(٣) شامر بن حابر من سبط أشير (١ أخ ٧ : ٣٤) ، ويسمى « شومَير » في العدد الثاني والثلاثين من نفس الأصحاح .

(٤) شامر الابن الثالث من أبناء ألفعل من سبط بنيامين ، وهو « بنى أونو ولود وقراها » (١ أخ ٨ : ١٢) .

شامع :

اسم عبري معناه « خبز » وهو :

(١) شامع بن حبرون من نسل كالب من سبط يهوذا ، وولد راقم (١ أخ ٢ : ٤٣ و ٤٤) .

(٢) شامع بن يوئيل وأبو عزاز من سبط رأوبين (١ أخ ٥ : ٨) . ولعله هو نفسه « شمعيا » المذكور في العدد الرابع من نفس الأصحاح .

شامور :

اسم عبري معناه « شوك أو صوان » ، وهو لاوي من بني ميخا من بني عزيئيل (١ أخ ٢٤ : ٢٤) .

شامير :

اسم عبري معناه « شوك أو صوان » ، وقد ترجمت نفس الكلمة إلى « الماس » (إرميا ١٧ : ١ ، حز ٣ : ٩ ، زك

٧ : ١٢) ، وهو اسم :

(١) مدينة في جبل أفرايم كان يسكن فيها تولع بن فواة بن دودو رغم أنه كان من سبط يساكر ، وهو الذي قضى لإسرائيل بعد مقتل أبيمالك بن جدعون . وقد مات تولع في شامير ودفن فيها (قض ١٠ : ١ و ٢) . ويرجح أنها كانت قريبة من الموقع الذي بنيت عليه السامرة فيما بعد . ولعلها حاليا هي « ساتور » الواقعة بين السامرة وجنين .

(٢) مدينة في جبل يهوذا (يش ١٥ : ٤٨) . والأرجح أنها خربة السومرة ، على بعد نحو ثلاثة عشر ميلا إلى الشمال الغربي من حبرون .

شــان – بيــت شــان :

اسم عبري معناه « بيت السكون » . الرجا الرجوع إلى بيت شان في موضعها من حرف الباء بالمجلد الثاني من دائرة المعارف الكتابية .

شـــاول :

اسم عبري معناه مسئول من الله أو « سائل من الله » وهو اسم :

أولا : شاول من رحوبوت أحد ملوك أدوم (١ أخ ٣٦ : ٣٧ و ٣٨) ويسمى أيضا شأول (١ أخ ١ : ٤٨ و ٤٩) .

ثانيا : شاول بن قيس أول ملوك بني إسرائيل :

(أ) – تاريخه المبكر :

(١) عائلته : نجد شجرة عائلة شاول بن قيس في سفر صموئيل الأول (٩ : ١) . واسم جده « أبيئيل » . ولكننا نجد في سفر أخبار الأيام الأول (٨ : ٣٣ ، ٩ : ٣٩) أن جده هو « نير » الذي يذكر على أنه عمه في سفر صموئيل الأول (١٤ : ٥٠ و ٥١) وأن نير وقيس هما ابنا أبيئيل . ويمكن تفسير ذلك على أساس أنه في العبرية – كما في العربية – كثيراً ما تستخدم كلمة « ابن » للدلالة على الحفيد . كما لا يفوتنا أنه لسهولة الطلاق في تلك الأزمنة المبكرة ، كانت تطلق كلمة أخ أو أخت على غير الأشقاء بل وعلى أبناء العمومة أو الخؤولة .

(٢) موطنه : كان شاول من جبعة حتى لتسمى « جبعة شاول » (١ صم ١١ : ٤) . كما سميت أيضا « جبعة الله » (١ صم ١٠ : ٥) ، ويرجح أنها كانت في موقع « تل الفول » ، الذي يقع على بعد ثلاثة أميال إلى الشمال من أورشليم ، وقد قام بالتنقيب فيه دكتور « أولبريت » (Albright) في ١٩٢٢ وكشف عن قصر شاول فيها (الرجاء الرجوع إلى مادة جبعة في المجلد الثاني من « دائرة المعارف الكتابية ») .

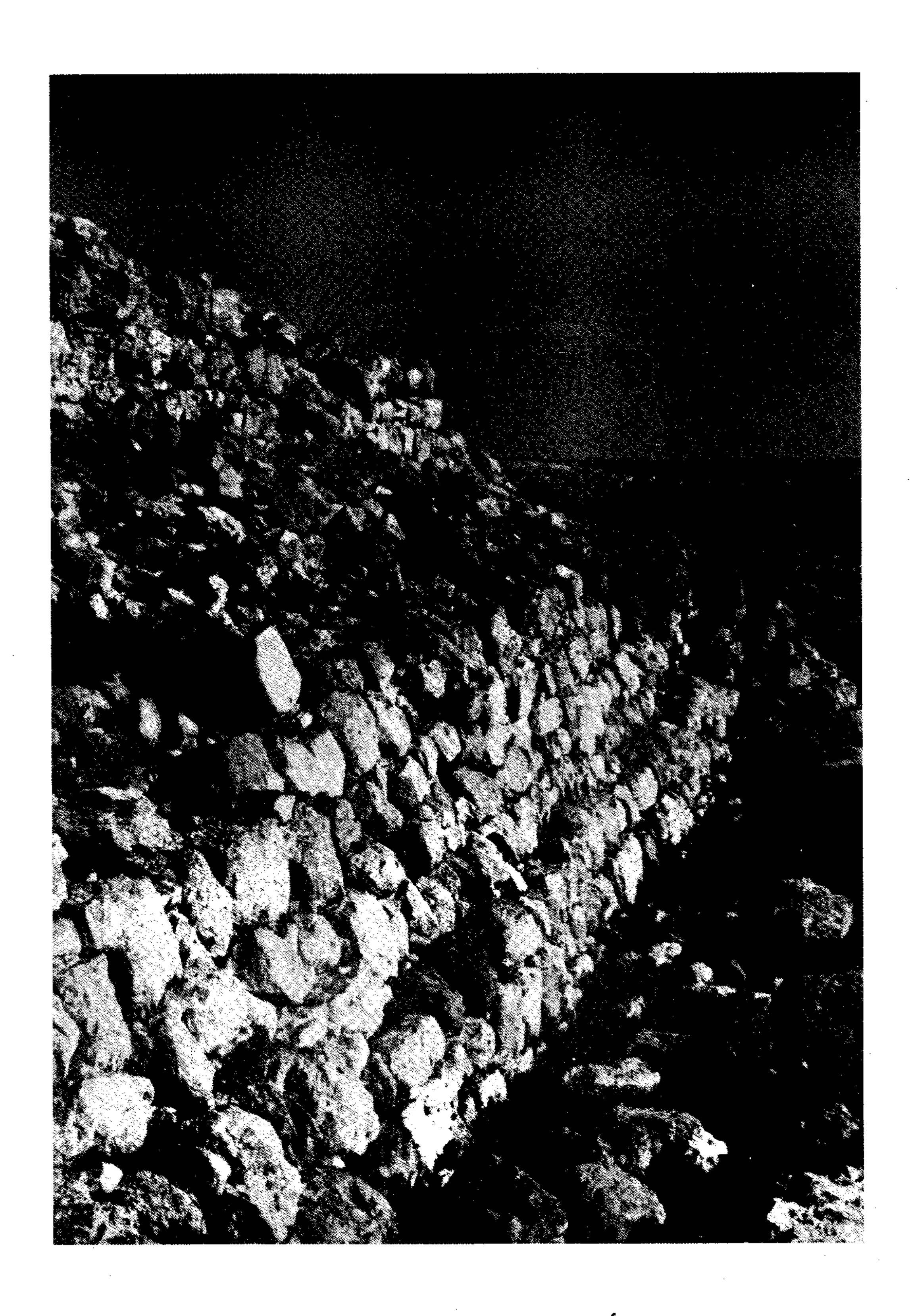
(٣) مصادر تاريخه : نجد لقطات من تاريخه فى سفر صموئيل الأول ، فهو لا يحتوى على تاريخ مفصل لحياة شاول ، مما يجعل من الصعب متابعة هذا التاريخ .

(٤) اختياره للملك : هناك خطوط متوازية في قصة اختياره للملك . فكان الله يوجه صموئيل لذلك (١ صم ٩ : ١٠ – ١٦) . وفي جانب آخر كانت الضغوط الخارجية تدفع شيوخ الشعب إلى الإحساس بحاجتهم إلى حكومة أكثر مركزية (١ صم ٨ ، ١٠ : ١٧ – ٢٧ ، ١٢)،علاوة على أن صموئيل كان قاضيا في ذلك الوقت . وطوال تاريخ القضاة ، كانت هناك ثلاث مناطق واضحة : منطقة شمالية ، ومنطقة شرقية ، ومنطقة جنوبية . وينتقل كاتب سفر القضاة بين هذه المناطق في أربع دورات منتظمة ، ثم يأتي صموئيل وينتقل بين هذه المناطق الثلاث و « يدور في بيت إيل والجلجال والمصفاة ويقضى لإسرائيل في جميع هذه المواضع . وكان رجوعه إلى الرامة » التي استخدمها كمركز لهذه المناطق الثلاث (١ صم ٧ : ١٥ – ١٧) .

(٥) أسباب اختياره : كان صموئيل يميل إلى هذه المركزية ، مما هيأ الشعب للتفكير في الحاجة إلى ملك . كما يذكر الكتاب ثلاثة أسباب أخرى لذلك : **(١)** أن صموئيل كان قد شاخ وأراد أن يجعل بنيه قضاة ، أي أن يجعل مركز القاضي وراثيا ، ولم يكن ابناه جديرين بذلك (١ صم ٨ : ١ – ٥) . **(٢) الضغط المستمر من الفلسطينيين** – (١ صم ٩ : ١٦) . **(٣)** زحف العمونيين عليهم (١ صم ١٢ : ١٢) .

(ب) – ملكـه وسقـوطـه :

(١) الخطوات الأولى : لقد مسحه صموئيل ملكا بناء على توجيه الله له (١ صم ٩ : ١٥ ، ١٠ : ١).ثم « استدعى صموئيل الشعب إلى الرب إلى المصفاة » (١ صم ١٠ : ١٧) وقدم لهم شاول « فهتف كل الشعب وقالوا ليحيى الملك » (١ صم ١٠ : ٢٤) . ولم يلبث أن جاءته الدعوة من سكان يابيش جلعاد لكي ينقذهم من يد ناحاش ملك بني عمون ، « فحل روح الله على شاول » (١ صم ١١ : ٦) وأرسل إلى كل تخوم إسرائيل للخروج وراءه ووراء صموئيل للحرب (١ صم ١١ : ١ – ٨) وضرب شاول وجيشه العمونيين ، مما جعل كل الشعب يعترف به ملكا ، وذهب كل الشعب إلى الجلجال بدعوة من صموئيل « وملكوا



أطلال سور قصر شاول فى جبعة

هناك شاول أمام الرب في الجلجال » (١ صم ١١ : ١١ - ١٥) .

(٢) - **إعادة تنظيم الجيش** : بعد هذا النجاح ، شرع شاول في القيام بما اعتبره رسالة حياته ، وهو انقاذ شعبه من تسلط الفلسطينيين ، فجمع جيشا نظاميا من ثلاثة آلاف رجل تحت قيادته وقيادة ابنه يوناثان (١ صم ١٣ : ٢) . وكان للفلسطينيين أسلحة حديدية ومركبات - فهم أول من أدخل الحديد إلى فلسطين من موطنهم الأصلي في كريت - ولم يكن بنو إسرائيل يعرفون سوى البرونز ، بل إن الفلسطينيين قد حرموهم من صناعة هذه الأسلحة ، « فلم يكن يوجد صانع في كل أرض إسرائيل » (١ صم ١٣ : ١٩) . ويبدو أن أسلحتهم كانت تقتصر على المعاول والفؤوس وسكك المحاريث (١ صم ١٣ : ١٩ - ٢١) .

(٣) - **معركة مخماس** : حدثت أول مواجهة عندما ضرب يوناثان نصب الفلسطينيين . فعندما سمع الفلسطينيون أن بني إسرائيل قد ثاروا عليهم (١ صم ١٣ : ٣ و ٤) ، جمع الفلسطينيون جموعهم ومركباتهم ونزلوا في مخماس ، وللأسف تفرق جيش شاول ولم يبق معه سوى نحو ست مئة رجل (١ صم ١٤ : ٢) . وهاجم يوناثان وحامل سلاحه أحد مراكز الفلسطينيين هجوما ناجحا أرعب جحافل الفلسطينيين ، فتبددت جموعهم ، وانضم إلى شاول العبرانيون الذين كانوا عبيداً للفلسطينيين (١ صم ١٤ : ٢١) ، فشدوا وراء الفلسطينيين (١٤ : ٢٣) « فضربوا في ذلك اليوم الفلسطينيين من مخماس إلى أيلون » (١ صم ١٤ : ٣١) .

(٤) - **هزيمة عماليق** : ثم قال صموئيل لشاول - بأمر الرب - أن يضرب عماليق ويحرم كل ماله . فأرسل شاول للقينيين أن يحيدوا عن طريقه ، لأنهم قد أحسنوا إلى بني إسرائيل عند خروجهم من أرض مصر . وضرب شاول عماليق « وحرم جميع الشعب بحد السيف » ولكنه عفا عن أجاج ملك عماليق وعن خيار الغنم والبقر (١ صم ١٥ : ٨ و ٩) .

(٥) - **صموئيل يعلن شاول برفض الرب له** : لا نعرف بالضبط ماذا كان موقف صموئيل من شاول ، فلم يكن صموئيل يرحب - من البداية - بإقامة ملك لإسرائيل ، بل « ساء الأمر في عينيه » (١ صم ٨ : ٦) ، ولكنه ظل المسئول الأول عن الأمور الدينية ، فاعترض على قيام شاول باصعاد الذبيحة قبل بدء المعركة إذ لم يكن ذلك يجوز إلا للكهنة (١ صم ١٣ : ١٠ - ١٥) . « فقال صموئيل لشاول ... لأنك رفضت كلام الرب ، فرفضك الرب من أن تكون ملكا على إسرائيل » (١ صم ١٥ : ٢٦) . ولم يعد صموئيل لرؤية شاول إلى يوم موت صموئيل (١ صم ١٥ : ٣٥) .

(٦) - **تقديم داود إلى شاول** : لا ندرى كم من السنين ناح صموئيل على شاول ، ولكنه تركه يدير شؤون المملكة . ويقدر البعض تلك المدة بنحو خمس عشرة سنة . ثم نقرأ أن الرب قال لصموئيل : « حتى متى تنوح على شاول وأنا قد رفضته عن أن يملك على إسرائيل ؟ املأ قرنك دهنا وتعال أرسلك إلى يسى البيتلحمي ، لأني قد رأيت لي في بنيه ملكا » (١ صم ١٦ : ١) . وخاف صموئيل من أن يسمع شاول ذلك فيقتله ، فأرسله الله ليمسح داود سرًّا (١ صم ١٦ : ٢ - ٥) .

« فارق روح الرب شاول ، وبغته روح ردىء من قبل الرب » (١ صم ١٦ : ١٤) فجاء له عبيده بمن يضرب أمامه بالعود فتطيب نفسه ، وبتدبير من الله لم يكن هذا العوّاد سوى داود الذي مسحه صموئيل سرًّا ملكا على إسرائيل .

(٧) - **مثول داود أمام شاول بعد مقتل جليات** : يبدو للبعض أن هناك تناقضا بين ما جاء في الأصحاحين السادس عشر والسابع عشر من سفر صموئيل الأول ، عن تقديم داود لشاول ، ولكن ليس ثمة تناقض إطلاقا بين ما جاء في الأصحاحين ، فنحن لا نعرف ترتيب الأحداث بالضبط ، وكم استغرقت هذه الأحداث من الزمان . وعلى أي حال ، لم يجد كاتب سفر صموئيل الأول ضرورة لأن يشرح لنا لماذا لم يعرف شاول داود ، ولماذا أنكر أبنير معرفته له . ولعل أحداث الأصحاح السابع عشر كانت أسبق من أحداث الأصحاح السادس عشر المتعلق بهذا الموضوع .

(٨) - **حسد شاول لداود** : وسواء كان قد نما إلى شاول خبر مسح صموئيل لداود أم لا ، فإن شاول سرعان ما رأى فيه - بعد قتله لجليات - منافسا خطيراً له ، يدفعه إلى ذلك عاملان : أولهما الحسد لأن النساء غنين قائلات : « ضرب شاول ألوفه وداود ربواته » (١ صم ١٨ : ٧ - ٩) . كما أن ميكال ابنة شاول أحبت داود (١ صم ١٨ : ٢ و ٢٨) . وزاده حنقا أن يرى ابنه يوناثان ولي عهده ، يناصر داود (٢٠ : ٣٠) .

(٩) - **محاولاته للتخلص من داود** : لم يستطع شاول أن يصدق أن داود يخلص له الولاء (١ صم ٢٤ : ٩) ، بل ظنَّ أنه يتحين أول فرصة مواتية للانقلاب عليه ، ليخلفه على العرش ويقضي على كل أسرته ، فكان كل همه أن يتخلص من داود . وكانت أولى محاولاته ، أن أرسله للاغارة على الفلسطينيين مؤملاً أن يُقتل بيدهم (١ صم ١٨ : ٢١ - ٢٩) . ثم حرض عبيده على اغتيال داود (١ صم ١٩ : ١) ، ثم حاول أن يقتله بيده غدراً (١ صم ١٩ : ٩ و ١٠) . ولما نجا

داود ، تحول غضب شاول عليه إلى حنق شديد امتد حتى إلى الكهنة الذين أحسنوا إلى داود ، فقتل منهم خمسة وثمانين رجلا ، وضرب مدينة نوب « مدينة الكهنة بحد السيف . الرجال والنساء والأطفال ... » (١ صم ٢٢ : ١٧ - ١٩) . وظل يطارد داود من مكان إلى آخر كما يطارد « الحجل في الجبال » كما قال له داود (١ صم ٢٦ : ٢٠) .

(١٠) **داود يعف عن قتل شاول** : يظن البعض أن هناك تكراراً لنفس الحادثة في الأصحاحين الرابع والعشرين والسادس والعشرين ، بخصوص امتناع داود عن قتل شاول ، ولكن بالمقارنة الدقيقة ، يتضح لنا أن وجوه الشبه عادية يمكن أن تتكرر ، وأن هناك وجوه اختلاف واضحة بين الحادثتين .

(١١) **جهود شاول المشتتة** : لم يكن في استطاعة شاول أن يجمع بين مطاردته لداود ودفعه للفلسطينيين في نفس الوقت . وعندما كاد أن يحاصر داود الطريد في برية معون ، جاءه خبر أن الفلسطينيين قد اقتحموا الأرض ، فرجع شاول عن اتباع داود وذهب للقاء الفلسطينيين (١ صم ٢٣ : ٢٧ و ٢٨) . ويبدو أنه بعد أن امتنع داود مرتين عن قتله ، اقتنع بأن عدوه الحقيقي إنما هم الفلسطينيون ، فانصرف إلى قتالهم .

(١٢) **استشارته للعرّافة** : لما أدرك شاول أنه في موقف ميئوس منه ، وأن الرب لم يجبه لا بالأحلام ولا بالأوريم ولا بالأنبياء (١ صم ٢٨ : ٦) ، لجأ إلى عرافة عين دور ، رغم أنه كان قد سبق أن « نفى أصحاب الجان والتوابع من الأرض » (١ صم ٢٨ : ٣) . وكانت النتيجة أن الرب سمح بطريقة معجزية - لم يكن للعرافة دخل فيها - أن تتحدث إليه روح صموئيل ، وتخبره بمصيره الفاجع مما ملأ نفسه هلعاً ويأساً (١ صم ٢٨ : ١٦ - ٢٠) .



قرية عين دور موطن العرافة التي لجأ إليها شاول

(١٣) **معركة جلبوع** : جمع الفلسطينيون جيوشهم في أفيق ، ونزل شاول مع جيشه في جبل جلبوع مقابل الفلسطينيين ، ودارت رحى القتال ، وانهزم بنو إسرائيل هزيمة منكرة ، وهربوا من أمام الفلسطينيين ، وقتل شاول وأبناؤه ، فجاء الفلسطينيون وقطعوا رأسه ونزعوا سلاحه ووضعوه في بيت عشتاروت ، وسمروا جسده وأجساد بنيه على سور بيت شان ، لكن سكان يابيش جلعاد - اعترافا بفضله السابق عليهم (انظر ١ صم ١١ : ١ - ١١) - ساروا ليلاً وأخذوا جسد شاول وأجساد بنيه عن سور بيت شان وجاءوا بها إلى يابيش وأحرقوها هناك . وأخذوا عظامهم ودفنوها تحت الأثلة في يابيش وصاموا سبعة أيام (١ صم ٣١ : ١ - ١٣) .

(١٤) **موت شاول** : جرح شاول جرحاً مميتا في معركة جلبوع ، وخشي أن يأتي الفلسطينيون ويفعلون به ما يشاءون ، فطلب من حامل سلاحه أن يستل سيفه ويطعنه ، فأبى ذلك ، فأخذ شاول السيف وسقط عليه (١ صم ٣١ : ٣ و ٤) . ويبدو أن هناك تعارضا بين هذه الرواية وبين ما ذكره الرجل العماليقي لداود ، من أن شاول طلب منه أن يقف عليه ويقتله ، فقتله وأخذ الإكليل الذى على رأسه والسوار الذي على ذراعه وأتى بهما إلى داود (٢ صم ١ : ٢ - ١٠) . وليس من سبيل لمعرفة مدى ما في قصة هذا العماليقي من صدق ، والأرجح أنه ادّعى أنه هو الذي أجهز على شاول ظنا منه أن داود سيكافئه على ذلك .

(١٥) **ذرية شاول** : بدأت أول أسرة ملكية في إسرائيل بشاول بن قيس وانتهت به . ونجد أسماء أولاده في سفر صموئيل الأول (١٤ : ٤٩) وهم : يوناثان ويشوي وملكيشوع ، واسما ابنتيه ميرب وميكال . ويشوي هو نفسه « اشبعل » (١ أخ ٨ : ٣٣ ، ٩ : ٣٩) ، كما أنه يسمى « ايشبوشث » (٢ صم ٢ : ٨) ويضاف إليهم أيضا اسم ابيناداب (١ صم ٣١ : ٢ ، ١ أخ ٨ : ٣٣) . أما يوناثان (يهوناثان) فاستمرت ذريته ، واشتهر بعض أحفاده بأنهم كانوا « رجالاً جبابرة بأس » يحسنون استخدام القسي (١ أخ ٢ : ٣٤ - ٣٩) . ويبدو أن باقي ذرية شاول قد انقرضوا ، فقد قتل ملكيشوع وأبيناداب ويوناثان في موقعة جبل جلبوع (١ صم ٣١ : ٦ ، ١ أخ ١٠ : ٢) . واغتيل ايشبوشث بعد ذلك بقليل (٢ صم ٤ : ٢ - ٦) . كما كان لشاول ابنان آخران من رصفة هما أرموني ومفيبوشث اللذان أسلمهما داود مع بني

ميرب (وليس ميكال - ١ صم ١٨ : ١٩) إلى الجبعونيين فصلبوهم على الجبل (٢ صم ٢١ : ٨ و ٩) . وكان ليوناثان ابن شاول ابن أعرج اسمه مفيبوشث (٢ صم ٤ : ٤) صنع معه داود احسان الله من أجل يوناثان أبيه (٢ صم ٩ : ١ - ١٣) .

(جـ) - صفــات شــاول :

(١) نجد تلخيصا لحياة شاول وصفاته في سفر أخبار الأيام الأول : « فمات شاول بخيانته التي بها خان الرب من أجل كلام الرب الذي لم يحفظه ، وأيضا لأجل طلبه إلى الجان للسؤال ، ولم يسأل من الرب فأماته ، وحوَّل المملكة إلى داود بن يسى » (١ أخ ١٠ : ١٣ و ١٤) .

(٢) أخطاء شاول : كان لشاول - مثل أي إنسان آخر - فضائله ونقائصه . ويبدو أن أخطر صفاته كان تردده وعدم حزمه في اتخاذ القرار المناسب ، فكان من السهل أن يتأرجح بتأثير الأحداث أو الناس . فالمديح الموجَّه لداود (١ صم ١٨ : ٧ و ٨) جعله يتقد غيرة وحسدا . وكان في اضطهاده لداود ، مدفوعا - إلى حد بعيد - بأقوال رجال حاشيته (١ صم ٢٤ : ٩) . وكانت توبته عميقة ولكنها قصيرة الأجل (١ صم ٢٤ : ١٦ ، ٢٦ : ٢١) . وكان مندفعا لدرجة لا يعرف معها أين يقف (١ صم ٢٢ : ١٧ - ١٩) . وكان متطرفا في عواطفه ، فقد كانت بغضته لداود شديدة مثلما كانت محبته له في البداية (١ صم ١٨ : ٢) . ودفعه جبنه إلى اقتراف جرائم شنيعة (١ صم ٢٢ : ١٧) ، وأصبح يشك في كل من حوله (١ صم ٢٢ : ٧ و ٨) وكان ذهنه يخضع للمؤثرات الخارجية فيجارى من حوله (١ صم ١٠ : ١٠ و ١١ ، ١٩ : ٢٤) .

(٣) فضائله : وفي نفس الوقت كان لشاول بعض الفضائل ، فكان يخشى مسئوليات مركزه (١ صم ١٠ : ٢٢) ، ولكن حالما استدعته الظروف للعمل استجاب على الفور (١ صم ١١ : ٦ - ٩) . وكانت ذكرى نجدته لأهل يابيش جلعاد دافعا لهم على المخاطرة واسترجاع جثته وجثث أولاده (٣١ : ١١ - ١٣) . ورغم أن صموئيل قد رفض شاول علنا ، وأدرك هو أن الرب قد رفضه ، إلا أنه ظل يحارب عن الشعب إلى النهاية . كما أنه كان يتصف بالشجاعة حتى استطاع أن يواجه جميع الفلسطينيين وسائر الأعداء بالعدد القليل من الرجال (١ صم ١٤ : ٤٧ و ٤٨) .

(٤) رثاء داود له : لقد تغنى داود في رثائه لشاول وبنيه ، بسجايا وفضائل كثيرة في شاول ، وبشجاعته في الحروب ، وكرمه مع الشعب . وبخاصة أن هذا الرثاء صدر عن أعرف الرجال بشاول (٢ صم ١ : ١٩ - ٢٧) .

ثالثا - شاول الطرسوسي :

الرجا الرجوع إلى « بولس » في موضعه من المجلد الثاني من « دائرة المعارف الكتابية » .

﴿ ش ب ﴾

شــــبا :

(١) شبا وددان ابنا رعمة بن كوش (تك ١٠ : ٧) .

(٢) شبا وددان ابنا يقشان بن إبراهيم من زوجته قطورة (تك ٢٥ : ٣) .

(٣) شبا أحد أبناء يقطان بن عابر من نسل سام بن نوح (تك ١٠ : ٢٨) .

ويبدو من هذه الشواهد الثلاثة أن شبا هو اسم قبيلة عربية (والعرب ساميون) . وقد يشير القول بأن « شبا وددان » من نسل كوش (تك ١٠ : ٧) إلى أن بعض هذه القبائل السامية هاجرت إلى إثيوبيا عبر باب المندب واختلطت بنسل كوش . كما يشير القول بأن « شبا وددان » من نسل إبراهيم (تك ٢٥ : ٣) إلى أن بعض عشائرهم هاجروا إلى الشمال . فالواقع أن شبا كانت قبيلة عربية من نسل يقطان استوطنت جنوبي بلاد العرب (تك ١٠ : ٢٨) . واسم شبا وأسماء بعض اخوته مثل حضرموت وأوزال (صنعاء) مازالت تطلق على أجزاء في جنوبي شبه الجزيرة العربية .

ويذكر الكتاب المقدس أن السبئيين أهل سبا أو شبا كانوا يتاجرون في الذهب والأطياب ، وأنهم كانوا يستوطنون مكانا بعيداً عن فلسطين (انظر ١ مل ١٠ : ١ و ٢ ، إش ٦٠ : ٦ ، إرميا ٦ : ٢٠ ، حزقيال ٢٧ : ٢٢ ، مز ٧٢ : ١٥ ، مت ١٢ : ٤٢) . كما يبدو أنهم كانوا يتاجرون في الرقيق (يؤ ٣ : ٨) ، أو كانوا غزاة من البدو (أيوب ١ : ١٥ ، ٦ : ١٩) .

ويقول النسَّابون العرب إن سبا أو شبا هو الحفيد العظيم لقحطان (يقطان) أصل العرب القحطانية ، وهو أبو حمير وكهلان . ويقولون إنه سمي « سبا » لأنه أول من أخذ مسبيين في الحرب ، وإنه هو الذى أسس « مأرب » عاصمة « سبا » وبنى قلعتها .

(أ) تاريخهم : ما نعرف عن تاريخ سبا ، إنما نستمده من النقوش التى اكتشفت في جنوبي بلاد العرب ، التي بدأ التنقيب عنها منذ منتصف القرن التاسع عشر ، وكذلك من العملات المختلفة التي ترجع إلى الحقبة من ١٥٠ ق . م إلى ١٥٠ م ، ومن بعض الجغرافيين والمؤرخين العرب وبخاصة الهمداني . كما ورد اسم أحد الملوك السبئيين في نقش أشوري يرجع إلى ٧١٥ ق . م . وواضح أنه لم يكن أول ملوكهم . كما اكتشفت لهم آثار ترجع إلى ما قبل ذلك التاريخ حتى القرن السادس الميلادي عندما دالت دولتهم .

وفي البداية اشترك السبئيون في حكم القبائل العربية في الجنوب مع حمير وغيرها من القبائل ، ولكن شيئا فشيئا مدت سلطانها حتى شمل كل هذه القبائل بعد بداية العصر المسيحي . ويبدو أن شكل الحكم كان جمهوريا أو نوعاً من حكم الأقلية ، على أن تتناوب عليه القبائل . ويبدو أنه كان هناك أكثر من ملك في وقت واحد (مثلما نرى في تث ٤ : ٤٧) . ويبدو أن الشعب كان يتكون من طبقتين : الأشراف وعامة الشعب ، وكان من حق الأشراف وحدهم بناء القلاع للمشاركة في الحكم .

(ب) الديانة : تسجل النقوش أسماء عدد من الآلهة على رأسهم « المقّي وتعلب » وكان منهم « عشتار » (وهو مذكر عشتاروت) ، ورامون (وهو « رمون » في الكتاب المقدس) ، والشمس وغيرها . وكان يلحق بعشتار والشمس اسم المكان أو القبيلة (مثل « بعل » في الكتاب المقدس) . وكانت العبادة تشمل تقديم العطايا للمعابد ، وتقديم ذبائح وبخاصة البخور ، والحج والصلوات . كما كانت هناك بعض الطقوس مثل الاغتسال أو الوضوء ، والنذور للاله ، وغير ذلك . وفي مقابل ذلك ، كان الإله يتولى حماية قلعة العابد وآباره وممتلكاته ، كما يمده بالحبوب والخضر والفاكهة ، ويعطيه نسلا من الذكور .

(ج) حضارتهم : (١) كانت أهم مهنة عند السبئيين ، الغزو والتجارة . ونجد قائمة بأهم منتجات بلادهم في نبوءة إشعياء (٦٠ : ٦) ، وهي تتفق تماماً مع النقوش الأشورية . وكان أهمها « البخور » الذي بلغ من أهميته أن الكلمة التي تعبر عنه في لغة السبئيين هي نفسها التي تدل على « الذهب » في غيرها من اللغات السامية . كما كان للزراعة أهميتها البالغة كما تدل على ذلك نقوشهم .

(٢) كانت المرأة تشغل أعلى المناصب كما يتضح من قصة ملكة سبا وسليمان . ويبدو أن المرأة كانت تتساوى مع الرجل من جميع الوجوه . وكانت تشغل نفس المناصب المدنية والدينية بل والعسكرية التي كان يشغلها الرجل . كما يبدو أنهم لم يمارسوا تعدد الزوجات .

(٣) يعتقد « البروفسور مارجليوت » أن الأبجدية التي كتبت بها نقوش السبئيين هي أساس الأبجدية السامية ، وعنها أخذت كل اللغات السامية . أما الفنون فيبدو أنهم أخذوها عن أشور وفارس واليونان . وعملتهم أشبه بعملات اليونان والرومان ، بينما استخدموا الأوزان الفارسية (الرجا الرجوع إلى « سبا » و« السبئيين » في موضعهما من هذا المجلد من « دائرة المعارف الكتابية ») .

شباريم

اسم عبري معناه « محاجر » أو « شقوق » . وهو اسم المكان الذي طارد إليه أهل عاي بني إسرائيل (يش ٧ : ٥) ، ولابد أنها كانت تقع بين عاي وأريحا ولكن لا يعلم موقعها بالضبط . وقد يكون المقصود بها موضع محاجر أو جروف منهارة كما في وادي لريد أو وادي سنيسل الذي ينحدر من بيت إيل وعاي إلى الجلجال وأريحا .

شباط :

هو الشهر الحادي عشر من السنة العبرية الدينية . وهو يبدأ بالهلال الذي يظهر في شهر فبراير . وشباط هو الشهر الذي جاءت فيه كلمة الرب لزكريا النبي للمرة الثانية ، وكان ذلك في السنة الثانية لداريوس ملك فارس (زك ١ : ٧) .

شبام :

كلمة عبرية معناها « برودة » ويقول البعض إن معناها « بلسم » . وهي مدينة في وسط المراعي على المرتفعات الواقعة في شرقي الأردن ، وكانت بين البلاد التي طلبها بنو رأوبين وبنو جاد من موسى لتكون لهم نصيبا لأنها أرض مراعٍ لتربية الماشية (عد ٣٢ : ٣) . والأرجح أنها هي نفسها « سبمة » (عد ٣٢ : ٢٨) . وكانت سبمة تشتهر بكرومها وفاكهتها (إش ١٦ : ٨ و ٩ ، إرميا ٤٨ : ٣٢) . ويُظن أنها هي « قرن الكبش » بالقرب من جبل نبو وعلى بعد ثلاثة أميال من حشبون ، أو أنها « سومية » على الجانب الجنوبي لوادي حسبان (الرجا الرجوع إلى « سبمة » في موضعها من هذا المجلد من « دائرة المعارف الكتابية ») .

شبّولت :

كلمة عبرية معناها « سيل » (مز ٦٩ : ٢) ، أو « نهر » (إش ٢٧ : ١٢) ، أو « سنبلة » (أيوب ٢٤ : ٢٤) أو

عنقود أو « فروع » (زك ٤ : ١٢) . وتظهر هذه الكلمة بلفظها العبري في حادث هروب الأفرايميين عندما نشب النزاع بينهم وبين يفتاح الجلعادي ، لأنه لم يستدعهم للذهاب معه لمحاربة بني عمون ، فحاربهم يفتاح وأخذ رجاله مخاوض الأردن التي لابد أن يهرب منها رجال أفرايم . ولكي يكتشف الجلعاديون الأفرايميين الهاربين ، كانوا يطلبون من كل من ينكر أنه أفرايمي ، أن ينطق بكلمة « شبولت » فإن أخطأ ونطقها « سبولت » (بالسين) عرفوا أنه أفرايمي لأن الأفرايميين لا ينطقون « الشين » . وهكذا قتل الجلعاديون من الأفرايميين في ذلك الوقت اثنين وأربعين ألفا (قض ١٢ : ١ - ٦) .

شبتاى :

اسم عبري معناه « مولود في يوم سبت » ، وهو لاوي ساعد - هو ومشلام - يوناثان بن عسائيل ويحزيا بن تقوة في اعتراضهما على عزرا فيما يتعلق بانفصال من تزوجوا نساء غريبة عن نسائهم (عز ١٠ : ١٥) . ويذكر شبتاي بين من تولوا شرح الشريعة للشعب (نح ٨ : ٧) . كما يذكر باعتباره أحد رؤساء اللاويين الذين اشرفوا على العمل الخارجي لبيت الله (نح ١١ : ١٦) . وقد وجد هذا الاسم في النقوش النبطية ونقوش بالميرا .

شبث :

لا يُذكر الشبث في الكتاب المقدس إلا في قول الرب : « ويل لكم أيها الكتبة والفريسيون المراؤون ، لأنكم تعشرون النعنع والشبث والكمون ، وتركتم أثقل الناموس » (مت ٢٣ : ٢٣) . والشبث نبات حولي من العائلة الخيمية ينمو حتى يبلغ ارتفاعه من قدم إلى ثلاثة أقدام ، له زهور صغيرة صفراء وثماره بيضاوية ضاربة إلى السمرة ، أشبه بالشمر . ويبلغ طول الحبة منها نحو خمسة ملليمترات . وينمو الشبث في كل بلاد حوض البحر المتوسط . وبذوره لها رائحة عطرية ، ويستخدم لتتبيل الطعام واضفاء نكهة عطرية عليه . كما يستخدم في الأدوية لطرد الغازات من الأمعاء . ويستخدم ماء الشبث علاجا شعبيا . وكانت سيقان النبات وأوراقه وبذوره تخضع لنظام العشور .

شبر :

الشبر هو ما بين طرفي الخنصر والابهام بالتفريج ، وهو يعادل نصف ذراع أو نحو تسع بوصات (نحو ٢٣ سم - انظر خروج ٢٨ : ١٦ ، ٣٩ : ٩ ، ١ صم ١٧ : ٤ ، إش ٤٠ : ١٢ ، حز ٤٣ : ١٣) . ويقول المرنم : " هوذا جعلت أيامي أشبارًا وعمري كلا شيء قدامك » (مز ٣٩ : ٥) للدلالة على قصر العمر وسرعة زواله .

شَبَر :

اسم عبري معناه « محجر » أو « شق » ، ويقول البعض إن معناه « أسد » . وهو اسم ابن كالب من سريته معكة (١ أخ ٢ : ٤٨) .

شَبَع :

اسم عبري معناه « سبعة » أو « قسم » ، وهو :

(١) اسم مدينة في نصيب شمعون كانت « داخل نصيب يهوذا » (يش ١٩ : ٢) ، ولعل موقعها الآن هو أطلال « تل السبعة » على بعد ميلين إلى الشرق من بئر سبع . ويظن بعض العلماء أنها تكرار لاسم « بئر سبع » المذكورة قبلها مباشرة ، وبخاصة أن « شبع » لا تذكر في قائمة هذه المدن في سفر أخبار الأيام الأول (٤ : ٢٨) ، كما أنه لو حسبت « شبع » على أساس أنها مدينة أخرى غير « بئر سبع » ، لكان عدد المدن أربع عشرة مدينة وليس ثلاث عشرة مدينة كما جاء في العدد السادس (يش ١٩ : ٦) . ويرى البعض الآخر أنها هي « شماع » المذكورة في قائمة أخرى مماثلة (يش ١٥ : ٢٦) .

(٢) شبع بن بكري من سبط بنيامين ، وقد انتهز فرصة الاضطراب الذي حدث عقب اخماد ثورة أبشالوم ، ليثور ضد داود « فضرب بالبوق وقال : « ليس لنا قسم في داود ، ولا نصيب في ابن يسى . كل رجل إلى خيمته يا إسرائيل » (٢ صم ٢٠ : ١) ، فانضمت إليه الأسباط الشمالية . فطلب داود من عماسا أن يجمع له رجال يهوذا في ثلاثة أيام . فلما تأخر عماسا عن موعده ، طلب داود من أبيشاى أن يخمد ثورة شبع بن بكري ، واثقا من أن ابيشاى لابد أن يستعين بأخيه يوآب القائد المحنك ، الذي لم يكن راضيا بالطبع عن اختيار داود لعماسا قائداً للجيش عوضا عنه . ولما تقابل يوآب مع عماسا ، تظاهر بالترحيب به ، وأمسكت يد يوآب بلحية عماسا ليقبله ، ولكنه غدر به وطعنه بسيف كان يخبئه في منطقته ، فدلق أمعاءه إلى الأرض وهكذا مات عماسا .

ثم أخذ في مطاردة شبع بن بكري حتى حاصره في « آبل بيت معكة » في أقصى الشمال من إسرائيل ، و لم يكن قد بقي مع شبع بن بكري سوى البيريين -

عشيرته – وبدا أن الثورة ستنتهي لانفضاض الشعب من حول شبع . ولكن يوآب أراد أن يجتث الشر من جذوره ، فأخذ في تخريب السور . وكانت هناك امرأة حكيمة رأت ما ستجره الحرب على مدينتها وشعبها ، فسألت يوآب عما إذا كان يريد أن يوقع القصاص بكل المدينة ، لكنه أجابها بفطنة ، بأنه لا يبغي إلا رأس الثائر الذي رفع يده على الملك . فجاءت المرأة « إلى جميع الشعب بحكمتها ، فقطعوا رأس شبع بن بكري وألقوه إلى يوآب » من فوق السور . وهكذا قُضي على ثورة شبع بن بكري ضد داود الملك .

(٣) شبع أحد أبناء ابيجايل بن حوري من سبط جاد ، ممن كانوا يقيمون في جلعاد . وقد انتسبت عائلته في أيام يوثام ملك يهوذا ، وفي أيام يربعام (الثاني) ملك إسرائيل (١ أخ ٥ : ١٣ و ١٤ و ١٧) .

شِبعة :

كلمة عبرية معناها « سبعة أو قَسم » ، وهو الاسم الذي أطلقه اسحق على البئر التي أعاد عبيده حفرها في وادي جرار ، وهي بئر سبع (تك ٢٦ : ٢٥ و ٣٢ و ٣٣) .

شبقتني :

كلمة أرامية بمعنى « تركتني » كما جاء تفسيرها في إنجيل متى (مت ٢٧ : ٤٦ ، انظر أيضا مرقس ١٥ : ٣٤) . الرجا الرجوع إلى « إلوي إلوي لما شبقتني » في موضعها من المجلد الأول من « دائرة المعارف الكتابية » .

شبكة :

كانت الشباك تصنع من حبال أو خيوط من مختلف الألياف ، وقد استخدمت في بلاد الشرق الأوسط منذ عصور ما قبل التاريخ . وكانت تستخدم في العهد القديم في صيد الحيوانات (إش ٥١ : ٢٠ ، حز ١٩ : ٨) ، وصيد الطيور (أم ١ : ١٧ ، هوشع ٧ : ١٢) ، وصيد الأسماك (جا ٩ : ١٢ ، إش ١٩ : ٨) .

وهناك أنواع مختلفة الأشكال والحجوم من الشباك لصيد الأسماك ، فمنها :

(١) ما يطرح فوق سطح الماء فيأخذ شكلا مستديراً ثم تغطس أطرافه في المياه بفعل الأثقال المعلقة بها ، فتأخذ الشبكة شكل المخروط أو الجرس ، وعندما تسحب الشبكة من الماء ، تسحب معها كل الأسماك التي احتواها المخروط إذ تنضم أطرافه بفعل الأثقال أيضا . وطرح هذه الشباك يستلزم مهارات معينة ، كما أنه يصلح في المياه غير العميقة . وكان بطرس وأندراوس أخاه يلقيان شبكة من هذا النوع ، عندما دعاهما الرب يسوع ليجعل منهما « صيادي الناس » (مت ٤ : ١٩) ، إذ أن الكرازة تحتاج إلى مواهب ومهارات روحية .

(٢) وهناك شباك أكبر تجر في المياه ، سواء بتثبيت أحد طرفيها في القاع بواسطة أثقال تربط به ، فتكوِّن الشبكة حائطا رأسيا في مجرى المياه ، أو يربط أحد طرفيها في الشاطىء ويُجر الطرف الآخر بواسطة قارب يسير في حركة شبه دائرية للجمع بين الطرفين ، ثم سحبها بما فيها من سمك ، إلى الشاطىء . أو أن تجر بين قاربين يسيران في حركة شبه دائرية إلى أن يلتقيا ، فتسحب الشبكة إلى أحد القاربين أو إلى الشاطىء . وهذه الشباك تجمع من الأسماك الصغير والكبير ، والجيد والرديء ، والحي والميت ، لذلك شبَّه بها الرب ملكوت السموات (مت ١٣ : ٤٧ و ٤٨) .

وتستخدم كلمة « شبكة أو شباك » مجازيا أيضا لتصوير مؤامرات الأشرار (انظر مثلا مز ٩ : ١٥ ، ١٠ : ٩ ، ٢٥ : ١٥ ، ٣٥ : ٧ و ٨ ، ١٤٠ : ٥ ، ١٤٠ : ١٠ ، أم ٢٩ : ٥ ، ميخا ٧ : ٢ .. إلخ) . كما يشبه قلب المرأة الشريرة بشبكة لصيد الأحمق (جا ٧ : ٢٦) . كما أن اطراء الرجل لصاحبه ، يشبَّه بشبكة يبسطها والرجل لصاحبه (أم ٢٩ : ٥) . كما يشبَّه بها أيضا عقاب الله (مز ٦٦ : ١١ ، مراثي ١ : ١٣ ، حز ١٢ : ١٣ ، ٣٢ : ٣ ، هو ٧ : ١٢) .

شباكة :

تستخدم هذه الكلمة فيما يتعلق بخيمة الشهادة والهيكل للدلالة على نسيج معدني يشبه الشبكة . فقد أمر الرب موسى أن يصنع لمذبح المحرقة « شباكة صنعة الشبكة من نحاس » وأن يصنع لها « أربع حلقات من نحاس على أربعة أطرافه » ويجعلها تحت حاجب المذبح من أسفل (خر ٢٧ : ٤ ، ٣٥ : ١٦ ، ٣٨ : ٤ ، ٣٩ : ٣٩) . وكذلك صنع سليمان « للتاجين اللذين على رأسي العمودين » في رواق الهيكل (١ مل ٧ : ١٧ - ٢٠) .

شبل :

الشبل هو ولد الأسد وجمعها أشبال . وترد كلمات « أسد وأسود » ، و« شبل وأشبال » كثيراً في الكتاب المقدس سواء بمعناها المعروف أو المجازي . وترد كلمة « شبل » أو « أشبال »

مضافة إلى الأسد (تك ٤٩ : ٩ ، تث ٣٣ : ٢٢ ، ارميا ٥١ : ٣٨ ، ناحوم ٢ : ١١) ، أو مضافة إلى اللبوة (أيوب ٤ : ١١) أو مطلقة (مز ٣٤ : ١٠ ، ٩١ : ١٣ ، إش ١١ : ٦ ، حز ١٩ : ٢ و ٣ و ٥ ، ناحوم ٢ : ١٣) .

فيستخدم الشبل (جرو الأسد) لوصف يهوذا بن يعقوب (تك ٤٩ : ٩) ودان بن يعقوب (تث ٣٣ : ٢٢) ، وأمراء يهوذا (حز ١٩ : ٢ - ٩) ، والسكان الباقين في بابل بعد خرابها (إرميا ٥١ : ٣٨) . ويقول الرب لفرعون : « أشبهت شبل الأمم » (حز ٣٢ : ٢) . ويتنبأ ناحوم النبي على نينوي بأن الرب سيحرق « مركباتك دخانا ، وأشبالك (أولادك) يأكلها السيف » (نا ٢ : ١٣) . ويقول ميخا النبي عن بقية يعقوب بين الأمم ، بأنهم سيكونون : « كالأسد بين وحوش الوعر ، كشبل الأسد بين قطعان الغنم » (ميخا ٥ : ٨) .

ويقول الحكيم : « الشرير يهرب ولا طارد ، أما الصديقون فكشبل ثبيت » (أم ٢٨ : ١) . ويقول المرنم عن أمانة الرب لأولاده : « الأشبال احتاجت وجاعت ، أمَّا طالبو الرب فلا يعوزهم شيء من الخير » (مز ٣٤ : ١٠) . ووعد الرب للساكن في ستره ، هو : « على الأسد والصل تطأ ، الشبل والثعبان تدوس » (مز ٩١ : ١٣) . ويصف إشعياء ملكوت السلام ، بالقول : « فيسكن الذئب مع الخروف ، ويربض النمر مع الجدي ، والعجل والشبل والمسمن معاً ، وصبي صغير يسوقها » (إش ١١ : ٦) .

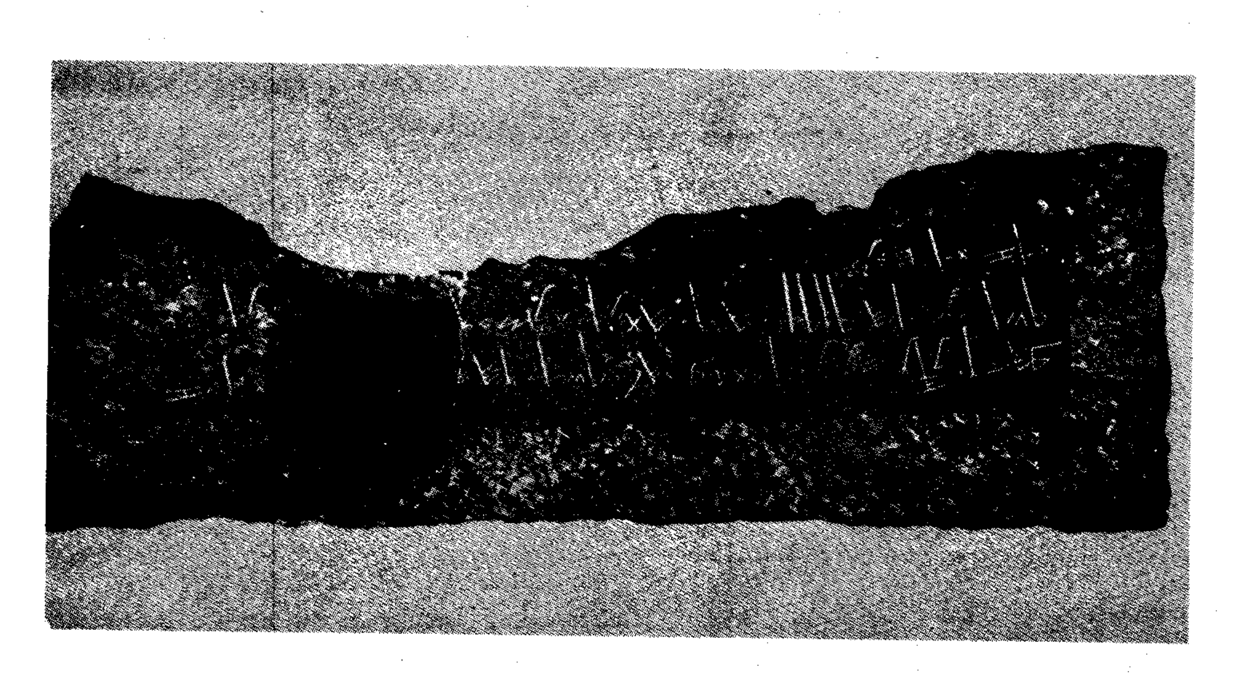
شـبنا – شـبنة :

اسم عبري لعل معناه « شاب » . وقد ورد هذا الاسم على صورة « شبنة » في سفر الملوك الثاني (٢ مل ١٨ : ١٨ و٢٦ و٣٧ ، إش ٣٦ : ٣ و ١١ و ٢٢ ، ٣٧ : ٢) . وقد يكون الاسمان مختصرين من « شبنياهو » أو « شبنيا » (١ أخ ١٥ : ٢٤) .

وكان شبنا من كبار رجال بلاط الملك حزقيا ، فكان في البداية يشغل ثاني مركز بعد الملك ، إذ يقول الرب لإشعيا النبي : « اذهب ادخل إلى هذا جليس الملك ، إلى شبنا الذي على البيت (إش ٢٢ : ١٥) أي أنه كان في مكانة « رئيس الوزراء » للملك .

ولكن الرب يوبِّخه على لسان إشعياء النبي لكبريائه وبنائه قبراً في الصخر بالقول : « مالك ههنا ومن لك ههنا حتى نقرت لنفسك ههنا قبرًا ، أيها الناقر في العلو قبره ، الناحت لنفسه في الصخر مسكنا . هوذا الرب يطرحك طرحا يا رجل ... إلى أرض واسعة الطرفين . هناك تموت وهناك تكون مركبات مجدك ، يا خزى بيت سيدك . وأطردك من منصبك ومن مقامك يحطك . ويكون في ذلك اليوم أني أدعو عبدي ألياقيم بن حلقيا وألبسه ثوبك وأشده بمنطقتك وأجعل سلطانك في يده » (إش ٢٢ : ١٦ - ٢١) .

ونرى اتمام هذه النبوة جزئيا في سفر الملوك الثاني ، حيث نجد أن « ألياقيم بن حلقيا » هو « الذي على البيت » ، وشبنة



كتابة وجدت على قبر شبنا

كاتبا ، وهي الوظيفة التالية « للذي على البيت » أي وكيل الملك (٢ مل ١٨ : ١٨ و ٢٦ و ٣٧ ، ١٩ : ٢ ، إش ٣٦ : ٣ و ١١ ، ٣٧ : ٢) . وكان شبنا يحرض الملك على تجاهل تحذيرات إشعياء النبي من الاعتماد على مصر (إش ٣٠ : ١ - ٥ ، ٣١ : ١ - ٣ ، ٣٦ : ٦ - ٩) عوضا عن الاتكال على الرب ، إذ يبدو أنه كان على رأس حزب متشيع لمصر ، بينما يبدو أن ألياقيم كان على رأس البقية التقية ، يدعو للاتكال على الرب وحده .

ويرى البعض من قول الرب لشبنا : مالك ههنا ، ومن لك ههنا حتى نقرت لنفسك ههنا قبراً » ؟ أنه لم يكن من أصل يهودى . وقد اكتشف « كليرمونت جانو » في ١٨٧٠ م في قرية سلوان إلى الشرق من وادى قدرون قبراً - في جبانة تحوي نحو خمسين قبراً - منقوشا على عتبته العليا نقشا ، أمكن فك رموزه ، وهي : « هذا القبر .. ياهو الذي على البيت . لا فضة ولا ذهب هنا ، بل عظامه وعظام زوجته ... ملعون من يفتح هذا القبر » . وحيث أن شبنا (إش ٢٢ : ١٥) هو - على الأرجح - مختصر « شبنياهو » ، ولا يوجد شخص آخر في العهد القديم ، ممن كانوا يشغلون مركز « الذي على البيت » وينتهي اسمه « بياهو » ، كما أن الكتابة - لغة وخطاً - تتفق مع عصر حزقيا ، فإن العلماء يعتقدون أنه قبر شبنا الذي كان أولا على البيت في عهد حزقيا . كما وُجد اسم شبنا وشبنيا على الكثير من الأختام وأيادي الجرار التي اكتشفت في فلسطين .

وقد شارك شبنا في المفاوضات التي جرت بين رجال سنحاريب ملك أشور ورجال حزقيا ملك يهوذا ، كما كان أحد الرجال الثلاثة الذين أرسلهم الملك حزقيا إلى إشعياء النبي (٢ مل ١٨ : ١٨ و ٢٦ و ٣٧ ، ١٩ : ٢ ، إش ٣٦ : ٣ و ١١ و ٢٢ ، ٣٧ : ٢) .

شبنيا :

اسم عبري لعل معناه : « الرب قوي » أو « أعادني الرب » ، وهو :

(١) اسم كاهن في أيام داود ممن كانوا « ينفخون بالأبواق أمام تابوت الله » عند اصعاد التابوت من بيت عوبيد أدوم إلى أورشليم (١ أخ ١٥ : ٢٤) .

(٢) أحد اللاويين في أيام نحميا ممن وقفوا على درج يصلون ويعترفون ويتعبدون للرب ، عندما اجتمع بنو إسرائيل في عيد المظال للصوم ، وعليهم مسوح وتراب معترفين بخطاياهم وذنوب آبائهم (نح ٩ : ٤) . كما يرجح أنه كان أحد الذين ختموا الميثاق مع نحميا (نح ١٠ : ١٠) .

(٣) أحد الكهنة الذين ختموا الميثاق في أيام نحميا ، والأرجح أن ابنه « يوسف » أصبح كاهنا في أيام يوياقيم رئيس الكهنة (نح ١٠ : ٤ ، ١٢ : ١٤) .

(٤) لاوي آخر ممن ختموا الميثاق في أيام نحميا (نح ١٠ : ١٢) .

شبوئيل :

اسم عبري قد يكون معناه « سبي الله » أو « أعاده الله » ، وهو :

(١) أحد أحفاد جرشوم بن موسى كليم الله ، وكان رئيسا على خزائن بيت الله (١ أخ ٢٣ : ١٦ ، ٢٦ : ٢٤) ويسمى شوبائيل أيضا (١ أخ ٢٤ : ٢٠) .

(٢) أحد أبناء هيمان الأربعة عشر ، وكانوا تحت يد أبيهم لأجل الغناء في بيت الرب بالصنوج والرباب والعيدان (١ أخ ٢٥ : ٤) . كما يُذكر في العدد العشرين من نفس الأصحاح كرأس الفرقة الثالثة عشرة المكونة من اثني عشر شخصا للغناء في بيت الله وحراسته . ويسمى أيضا شوبائيل (١ أخ ٢٥ : ٢٠) .

شبيا :

اسم عبري معناه « أعاده الرب » أو « الذي يحميه الرب » وهو بنياميني من أبناء شحرايم من زوجته خودش (١ أخ ٨ : ١٠) . ويسمى شبنيا في بعض المخطوطات التي تؤيدها المخطوطات السريانية والسبعينية ، ويسمى « سكيا » في مخطوطات أخرى تؤيدها الفولجاتا . ومعنى « سكيا » هو « الرب قد نسي » .

﴿ش ت﴾

شتات :

منذ أن وعد الله إبراهيم بأن نسله سيرث أرض كنعان (تك ١٣ : ١٤ - ١٧) ، ارتبط تاريخ شعب إسرائيل بتلك الأرض ، فكان المقيمون منهم في الأرض في موضع البركة . أما الذين خارجها فكانوا يعتبرون في « السبي » أو « المسبيين » (عز ١ : ١١ ، ٢ : ١) أو « الشتات » (يو ٧ : ٣٥) . وقد كتب الرسول يعقوب رسالته إلى « الاثني عشر سبطا الذين في الشتات » (يع ١ : ١) . كما كتب الرسول بطرس

رسالته الأولى « إلى المتغربين من شتات بنتس وغلاطية وكبدوكية وأسيا وبيثينية » (١ بط ١ : ١) .

ونجد أول نبوة عن تغرب الأمة عن أرض كنعان ، في سفر التكوين ، حيث يقول الرب لإبراهيم : « اعلم يقينا أن نسلك سيكون غريبا في أرض ليست لهم ، ويستعبدون لهم ، فيذلونهم أربع مئة سنة ... وبعد ذلك يخرجون بأملاك جزيلة » (تك ١٥ : ١٣ و ١٤) . وقد تمت هذه النبوة في تغرب بني إسرائيل في مصر ثم خروجهم منها .

وعند خروج بني إسرائيل من مصر ، أعلن الله لموسى أن يحذر الأمة ، من أن الله سيعاقبهم بالطرد من الأرض إذا عصوه وارتدوا عنه (انظر تث ٢٨ : ١٥ و ٢٥ ، ٣٠ : ١ - ٤) . كما أرسل الله الأنبياء العديدين للمملكتين الشمالية والجنوبية بنفس هذا التحذير (انظر مثلا : هو ٩ : ٣ ، إرميا ٨ : ٣ ، حز ٤ : ١٣) . كما ذكروا بكل جلاء سبب هذا القصاص : « من أجل أن آباءكم قد تركوني يقول الرب ، وذهبوا وراء آلهة أخرى وعبدوها وسجدوا لها ، وإياي تركوا وشريعتي لم يحفظوها ، وأنتم أسأتم في عملكم أكثر من آبائكم ... » (إرميا ١٦ : ١١ - ١٥) .

وقد سبي ملك أشور المملكة الشمالية ، و« أسكنهم في حلح وخابور نهر جوزان وفي مدن مادي » (٢ مل ١٧ : ٦) . وقد بدا هذا السبي في ٧٢٢ ق . م . عندما استولى الأشوريون على السامرة . ونجد سبب سبي المملكة الشمالية في سفر الملوك الثاني (١٧ : ٧ - ٢٠) . وبالرغم من تحذير وانذار الأنبياء للمملكة الجنوبية (مملكة يهوذا) في ضوء ما حدث لجارتها الشمالية ، تمادت المملكة الجنوبية في عدم الإيمان وفي الارتداد ، حتى غزاها نبوخذ نصر ملك بابل فى ٥٨٦ ق . م . وسبى أهلها إلى بابل (٢ مل ٢٤ : ٢٤ ، ٢٥ : ٦ و ١١) . ونجد سبب هذا السبي موضحا في سفر أخبار الأيام الثاني ، وهو عدم استماعهم لتحذير الأنبياء ولعبادتهم الأوثان (٢ أخ ٣٦ : ١٣ - ١٦) .

وحدث بعد مقتل جدليا بن اخيقام الذي أقامه ملك بابل واليا على الأرض ، أن جمع عزريا بن هوشعيا ويوحانان بن قاريح « كل الأنفس الذين تركهم نبوزردان رئيس الشرط مع جدليا بن أخيقام بن شافان وإرميا النبي وباروخ بن نيريا ، فجاءوا إلى مصر لأنهم لم يسمعوا لصوت الرب » على فم إرميا وأتوا إلى تحفنحيس في مصر (إرميا ٤٣ : ١ - ٨) .

وقد اكتشفت فيما بين ١٨٩٣ ، ١٩٠٨ م في جزيرة الفنتين أمام أسوان بصعيد مصر ، ثلاث مجموعات من البرديات ، ترجع إلى القرن الخامس قبل الميلاد ، ومكتوبة باللغة الأرامية (اللغة الدولية في ذلك العصر) وتدل بوضوح على وجود مستعمرة يهودية من الجنود المرتزقة على هذه الجزيرة في أيام الامبراطورية الفارسية ، للدفاع عن حدود مصر الجنوبية . ولا يُعلم على وجه اليقين متى جاء أجداد هذه الجماعات إلى مصر .

ولقد حدثت - ولاشك - هجرات سابقة ، فقد كانت هناك جالية يهودية في دمشق في عهد أخآب ملك إسرائيل (١.مل ٢٠ : ٣٤) ، لأن سليمان كان قد مد نفوذه وتجارته إلى كل البلاد المحيطة به . كما أننا لا نعلم شيئا مفصلا عن عودة الأسباط العشرة الذين سباهم ملك أشور من المملكة الشمالية (٢ مل ١٧ : ٦) ، ولعلهم تشتتوا في الكثير من البلدان . ونعرف من سفري عزرا ونحميا أنه لم يرجع من سبي بابل إلى أورشليم - في عهد كورش ملك فارس - إلا الأقلية ، فقد استوطن غالبيتهم هناك وبنوا البيوت وغرسوا الجنات وولدوا بنين وبنات (إرميا ٢٩ : ٤ - ٧) .

وبالاضافة إلى هذه الهجرات الاجبارية ، ارتحل الكثيرون من اليهود إلى مختلف البلدان سعيا وراء التجارة ، فكانت توجد جاليات يهودية في كل المراكز التجارية والموانى الهامة في العالم .

وبفتوحات الاسكندر الأكبر ، بدأت حقبة جديدة من الهجرات اليهودية إلى المناطق المختلفة ، فقد كان الاسكندر وخلفاؤه - بوجه عام - يشجعون الهجرة إلى المدن الجديدة التي أنشأوها . وعندما غزا بطليموس الأول ملك مصر (٣٢٢ - ٢٨٥ ق . م) فلسطين وفتح أورشليم ، نقل أعدادا كبيرة من اليهود إلى الاسكندرية التي أصبحت مركزا هاما لهم . كما نقل أنطيوكس ملك سورية ، ألفي عائلة من بلاد بابل (كما يذكر يوسيفوس) إلى فريجية وليديا وغيرها من بلاد أسيا الصغرى (انظر ١ بط ١ : ١) . وبعد أن استولى بومبي على أورشليم في ٦٣ ق . م أخذ معه الكثيرين من اليهود أسرى ليباعوا عبيداً في روما ، ولكنهم ما لبثوا أن استعادوا حريتهم وكافة حقوقهم المدنية . وبعد تدمير أورشليم في ٧٠ م ، حدث تشتت أعداد كبيرة منهم إلى مختلف البلدان .

لذلك لا عجب أن نقرأ في سفر أعمال الرسل أن يهودا جاءوا إلى أورشليم في عيد الخمسين من كل « أمة تحت السماء ... فرتيون وماديون ، وعيلاميون والساكنون ما بين النهرين واليهودية وكبدوكية وبنتس وأسيا وفريجية وبمفيلية ومصر ونواحي ليبية التي نحو القيروان والرومانيون . كريتيون



مواقع شتات بني إسرائيل في أزمنة العهد الجديد

وعرب » (أع ٢ : ٥ و ٩ - ١١) . ومع أنهم تبنوا لغات وثقافات الشعوب الذين استقروا بينهم ، إلا أنهم احتفظوا بتقاليدهم الدينية وبروابطهم مع فلسطين ، بالذهاب إلى أورشليم في الأعياد الكبرى الثلاثة وبالخضوع لقرارات السنهدريم ، وبدفع ضريبة نصف الشاقل للهيكل قبل تدميره .

وفى خلال القرن الأول الميلادي ، كان يقدر عدد اليهود في بلاد ما بين النهرين بنحو مليون ، وفي أنطاكية وسورية بنحو مليون أيضا ، وفي مصر بنحو مليون يتركز غالبيتهم في الاسكندرية وما حولها ، وبمائة ألف في كل من إيطاليا وشمالي أفريقية ، وبمليونين ونصف في فلسطين (كما يذكر فيلون) . ويقول « سترابو » إن اليهود يوجدون في كل مدينة حتى إنه ليس من السهل أن تجد مكانا يخلو منهم ومن نفوذهم ، وهكذا كان عدد اليهود - منذ السبي البابلي - خارج فلسطين أكثر من عددهم فيها .

وهناك جانب هام من الشتات ، يجب ألا نغفله ، وهو أنه

بينما كان تشتتهم عقابا على عدم إيمانهم وارتدادهم ، إلا أن القصد منه كان أيضا بركة الأمم ، فقد قال لهم الرب إنهم سيكونون له « مملكة كهنة » (خر ١٩ : ٦) ، أي أنهم سيكونون وسطاء بين الله والأمم ، فكان عليهم أن ينشروا إعلان حق الله الذي استودعهم إياه ، فإن بركة الله لإبراهيم ونسله ، يجب أن تتبارك بها كل الأمم (تك ١٢ : ٣) . ولكن الأمة اليهودية لم تقم بالمسئولية التي أوكلت إليها ، وقد انغلق المجتمع الإسرائيلي على ذاته ، فلم ينفذوا وصايا الله . ولكن عندما تشتتوا بين الأمم ، وصلت معرفة الله - دون قصد منهم - إلى هؤلاء الأمم ، فكان كتّاب مثل « تاسيتوس » (Tacitus) و« سوتونيوس » (Suetonius) ، و« فيرجيل » (Virgil) يتوقعون ظهور شخص في اليهودية سيكون بركة للعالم . ولاشك في أن المجوس أتوا إلى اليهودية يطلبون ملك اليهود نتيجة ظهور النجم لهم ، وكذلك نتيجة ما وصلهم من نور من يهود الشتات (مت ٢ : ١ - ١٢) .

وكان لشتات اليهود أثرهم الواضح في الكرازة بالإنجيل في زمن العهد الجديد ، فالرسول بولس - في كرازته بالإنجيل ، في العالم الروماني - كان يبدأ خدمته دائما ، في أي مدينة جديدة ، في مجمع اليهود ، لأنه كان يدرك أنه مدين « لليهود أولا » ليعلن لهم بشارة الخلاص . فكان شتات اليهود في أي مجتمع هم أول من يستمعون إلى الإنجيل . ولم يذهب الرسول بولس إلى الأمم إلا بعد رفض اليهود رسالته (أع ١٨ : ٦) .

وقد حذر الرب يسوع الأمة اليهودية من العواقب الوخيمة للانسياق وراء قادتهم في رفضهم له ، وأنذرهم بالدينونة (مت ١٢ : ٣١ - ٤٥) . كما تنبأ لهم بخراب أورشليم والهيكل ، وتبددهم مرة أخرى (مت ٢٣ : ٣٧ - ٣٩) ، وهو ما تم في ٧٠ م . كما قال لهم إن أورشليم ستكون « مدوسة من الأمم حتى تكمل أزمنة الأمم » (لو ٢١ : ٢٤) . وفي حديثه للتلاميذ على جبل الزيتون ، أنبأهم بوضوح بخراب آخر لأورشليم (مت ٢٤ : ١٥ - ٢١) ، تأييدا لما جاء في نبوة زكريا (١٣ : ٨ - ١٤ : ٢) ، وهو ما يرى فيه البعض نبوة عما سيحدث في زمن الضيقة العظيمة في آخر الأيام ، عند مجيئه ثانية .

شتربوزناي :

اسم فارسي قد يكون معناه « بهاء النجم » أو « مخلص الدولة » . وكان أحد موظفي الدولة الفارسية مع تتناي والي عبر النهر (أي البلدان الواقعة غربي الفرات) ، فلما رأى هو ورفقاؤه ، زربابل ويشوع الكاهن ومن معهما ، يبنون بيت الله الذي في أورشليم ، لم يوقفوهم عن العمل ، بل كتبوا رسالة متزنة لداريوس الملك يشرحون له فيها الموضوع ، ويطلبون البحث عما إذا كان قد صدر فعلا أمر من كورش الملك ببناء هذا البيت . فأمر الملك بالتفتيش في الخزائن ، « فوجد في أحمثا في القصر الذي في بلاد مادي ، درج مكتوب فيه » ، أنه في السنة الأولى لكورش الملك أمر ببناء بيت الله في أورشليم ، وإعادة كل ما نهبه نبوخذ نصر ملك بابل . فأرسل إليهم داريوس بما وجده ، وأمرهم أن يتركوا عمل بيت الله ، وأن يمدوهم بكل ما يلزم ، مع تهديد كل من يعترضهم بالصلب . فأسرع تتناي وشتربوزناي ورفقاؤهما بتنفيذ ذلك ، وهكذا تم بناء الهيكل بعد العودة من السبي البابلي (عز ٥ : ١ - ٦ : ١٥) .

شتاء :

الشتاء في فلسطين هو فصل البرد والأمطار والعواصف . وقد وعد الرب نوحا بأن « كل أيام الأرض زرع وحصاد وبرد وحر وصيف وشتاء ، ونهار وليل لا تزال » (تك ٨ : ٢٢) . ويقول المرنم للرب . « أنت نصبت كل تخوم الأرض . الصيف والشتاء أنت خلقتهما » (مز ٧٤ : ١٧) . ويقول الحكيم : « الكسلان لا يحرث بسبب الشتاء ، فيستعطي في الحصاد ولا يعطي » (أم ٢٠ : ٤) ، أي أن الكسلان يهمل الزراعة في موسم الزرع ، عند سقوط الأمطار ، فلا يجد عند الحصاد ما يحصده . ويدعو عريس النشيد عروسه للخروج معه إلى الحقول التي أينعت « لأن الشتاء قد مضى والمطر مر وزال » (نش ٢ : ١١) .

ولأن الشتاء هو موسم الأمطار والعواصف ، يقول الرب لتلاميذه : « صلوا لكي لا يكون هربكم في شتاء ولا في سبت » حيث يعسر عليهم السير في الجو الممطر العاصف (مت ٢٤ : ٢٠ ، مرقس ١٣ : ١٨) .

وكان عيد تجديد الهيكل في أورشليم في الشتاء (يو ١٠ : ٢٢) . ويطلب الرسول بولس من تلميذه تيموثاوس : « بادر أن تجيء قبل الشتاء » (٢ تي ٤ : ٢١) ، لأنه كان يحتاج إلى الرداء الذي تركه في ترواس (٢ تي ٤ : ١٣) . كما أن الشتاء يصعب فيه السفر (انظر أع ٢٨ : ١١) .

ويستخدم الكتاب أيضا الفعل « يشتي » أي يقضي الشتاء (إش ١٨ : ٦ ، ١ كو ١٦ : ٦ ، تي ٣ : ١٢) .

شتاء - بيت الشتاء :

الرجا الرجوع إلى « بيت الشتاء » في موضعه من حرف الباء بالمجلد الثاني من « دائرة المعارف الكتابية » .

﴿ش ج﴾

شـجَّ :

شجه شجا أي شقه . وعندما طرحت المرأة من أعلى برج تاباص ، حجر الرحى على رأس أبيمالك بن جدعون ، « شجت جمجمته » (قض ١٩ : ٥٣) . كما يقول الرب في مثل الكرامين الخونة ، إنهم استقبلوا العبد الذي أرسله إليهم صاحب الكرم ، «فرجموه وشجوه وأرسلوه مهاناً» (مرقس ١٢ : ٤) . أي أنهم أحدثوا جرحاً برأسه أو جبهته .

ويستخدمها إرميا النبي مجازيا في قوله لإسرائيل : « وبنو نوف وتحفنيس قد شجوا هامتك » (إرميا ٢ : ١٦) أي أهانوك وأذلوك .

شـجرة – أشـجار :

تتميز فلسطين بتنوع في المناخ والتربة والارتفاع ، مما يؤدي إلى تنوع الأشجار ، التي كانت تشمل – في العصور الكتابية – السنط واللوز والتفاح والأرز والسرو والشربين والبلوط والنخيل والصنوبر والدلب والحور والجميز والبطم والصفصاف . وكانت فلسطين – في العصور الكتابية – أكثف أشجاراً مما هي الآن ، وبخاصة في المرتفعات . فعوامل التعرية ، واجتثاث الأشجار لتحل محلها الزراعة ، أو لإقامة المساكن ، قللت من كثافة الأشجار .

وللأشجار فوائد كثيرة ، فهي تستخدم للظل ، وثمارها للأكل ، وأخشابها للبناء وللوقود . وكانت الشريعة تحرم أكل ثمار الأشجار خلال السنوات الأربع الأولى (لا ١٩ : ٢٣ – ٢٥) ، كما كانت تحرم اتلاف أو قطع الأشجار في الحرب (تث ٢٠ : ١٩ و ٢٠) .

وكانت الأشجار رموزاً مقدسة في العالم القديم . وقد ظهر الرب لأبرام عند بلوطة مورة ، أو بلوطات ممرا (تك ١٢ : ٦ و ٧ ، ١٣ : ١٨ ، ١٨ : ١) . كما « غرس إبراهيم أثلاً في بئر سبع ، ودعا هناك باسم الرب الإله السرمدي » (تك ٢١ : ٣٣) . وكانت إلاهة الخصب عند الكنعانيين هي « عشيرة » ويرمز إليها بأشجار أو سواري على شكل أشجار . وقد شجب أنبياء بني إسرائيل العبادة وسط الأشجار ، لعلاقتها بالممارسات الدينية عند الكنعانيين (تث ١٢ : ٢ ، إش ١ : ٢٩ ، ٥٧ : ٥ ، إرميا ٢ : ٢٠ ، ١٧ : ٢ ، حز ٦ : ١٣ ، هو ٤ : ١٢ و ١٣) .

وكثيرا ما تستخدم الأشجار مجازيا في الأمثلة والقصص والاستعارات الكتابية ، رمزاً للناس بعامة (قض ٩ : ٧ – ١٥ ، ٢ مل ١٤ : ٩ ، حز ٢٠ : ٤٧) . ورمزاً لشعب الله بخاصة (إش ١٠ : ١٨ و ١٩ ، حز ١٧ : ٢٢ – ٢٤ ، رو ١١ : ١٧ – ٢٤) ، ولأمة بعينها (دانيال ٤ : ١٠ – ٢٦) ، ورمزاً للقوة (حز ٣١ : ٣ – ١٤) ، ولطول العمر (إش ٦٥ : ٢٢) ، وللرجاء (أيوب ١٤ : ٧ – ٩ ، ١٩ : ١٠) ، وللشخص الحكيم الذى يتبع الرب (مز ١ : ٣ ، ٩٢ : ١٢ و ١٣ ، إرميا ١٧ : ٨) . وأشار الرب يسوع ويوحنا المعمدان إلى إيمان الناس كأشجار ينتظر منها الثمر (مت ٣ : ١٠ ، ٧ : ١٧ – ٢٠ ، ١٢ : ٣٣) . ويشبه الرب يسوع ملكوت السموات بشجرة ضخمة تتآوى في أغصانها طيور السماء (مت ١٣ : ٣٢) .

شـجرة – أشـجار البكـا :

يظن أنها أشجار « البلسم » أو « البلسان » أو ما يشبهها ، التي تفرز مادة بيضاء لامعة تشبه الدموع ، وقد ترجمت فعلا بأشجار « البلسم » في « كتاب الحياة » . ويظن البعض أنها شجرة « التوت الأسود » ، وقد جاءت هكذا في سفر المكابيين (١ مك ٦ : ٣٤) . وكانت « أشجار البكا » (وهي بنفس اللفظ في العبرية) تنمو بكثرة في وادي الرفائيين الذي انتشر فيه الفلسطينيون لمحاربة داود ، فأمره الرب أن يدور من ورائهم ويهجم عليهم مقابل « أشجار البكا » ، وعندما تسمع صوت خطوات في رؤوس أشجار البكا ، حينئذ احترص لأنه إذ ذاك يخرج الرب أمامك لضرب محلة الفلسطينيين » (٢ صم ٥ : ٢٢ – ٢٥ ، ١ أخ ١٤ : ١٣ – ١٦ .

الرجا أيضا الرجوع إلى مادة « بكاء – وادي البكاء » في موضعها من المجلد الثاني من دائرة المعارف الكتابية .

شـجرة – أشـجار بهجـة :

في توجيهات الرب للشعب بالاحتفال بعيد المظال ، أمرهم أن يأخذوا « في اليوم الأول (من العيد) ثمر أشجار بهجة وسعف النخل وأغصان أشجار غبياء وصفصاف الوادي ، وتفرحون أمام الرب إلهكم سبعة أيام » (لا ٢٣ : ٤٠) . والمقصود بأشجار بهجة ، أنها أشجار نضيرة كما جاءت في الترجمة الكاثوليكية وفي « كتاب الحياة » . ولكن يقول التلمود إن المقصود بها هي ثمار « الأترج » (وتعرف في العبرية بهذا الاسم أيضا) ، وهي ثمار كالليمون الكبار أو الخيار ، ذهبية اللون ، ذكية الرائحة ، عصيرها حامض ، ويرجع هذا التقليد إلى عهد المكابيين . وما زال اليهود – في عيد المظال – يحملون الأترج في يد ، وفي اليد الأخرى الآس والصفصاف وسعف النخيل . ولكن الكلمة – في الأصل العبري – لا تحدد نوعا

معينا من الثمار ، بل مجرد وصف عام بأن منظرها يبهج النفس . ويعتقد البعض أنها الشجرة التي كانت محرمة في جنة عدن (تك ٣ : ٦) ، ولذلك يسميها البعض « تفاحة آدم » .

شجرة الحياة :

(١) في جنة عدن : كانت « شجرة الحياة في وسط الجنة » (تك ٢ : ٩) . وعندما أخطأ آدم وحواء وأكلا من شجرة معرفة الخير والشر ، « قال الرب الإله : هوذا الإنسان قد صار كواحد منا عارفا الخير والشر . والآن لعله يمد يده ويأخذ من شجرة الحياة أيضا ويأكل ويحيا إلى الأبد . فأخرجه الرب الإله من جنة عدن ليعمل الأرض التي أُخذ منها . فطرد الإنسان ، وأقام شرقي جنة عدن الكروبيم ولهيب سيف متقلب لحراسة طريق شجرة الحياة » (تك ٣ : ٢٢ - ٢٤) .

ويبدو أن الفكرة هي أنه لو أكلا وأصبحا خالدين في حالة الخطية ، لكان ذلك كارثة رهيبة لهما ولنسلهما ، لأنه لو عاش الخطاة إلى الأبد على الأرض ، لكان ذلك مصيبة لا يدركها عقل ، إذ كان عمل الفداء يصبح مستحيلا ، ولتحولت الأرض إلى جحيم يتكاثر فيه الشر إلى ما لا نهاية . ولمنع مثل هذا الاحتمال ، طردهما الله من الجنة ، ووضع الكروبيم ولهيب سيف متقلب في كل إتجاه لكي لا يستطيعا الاقتراب من باب الجنة ، وهكذا امتنع على الإنسان أن يخلد بالجسد في هذه الحياة . وهذا يعني أنه لم يسبق لهما أن أكلا من شجرة الحياة ، وضاعت منهما هذه الفرصة إلى الأبد .

وجاء في النسخة الحبشية لسفر أخنوخ (سفر غير كتابي) أن « شجرة الحياة كانت رائحتها أذكى من كل رائحة ، وأن أوراقها وأزهارها وخشبها ، لا تيبس أبداً ، وأن ثمرها جميل أشبه بالبلح » . وفي النسخة السلافية (من نفس السفر) : « وكان في وسطها شجرة الحياة ... التي لا يمكن وصفها لروعتها الفائقة وطيب رائحتها » .

(٢) في سفر الأمثال : ظلت صورة شجرة الحياة تداعب خيال بني إسرائيل ، وأصبحت رمزاً لكل ما يمكن أن يكون مصدراً للبركة والسعادة . وفي سفر الأمثال ، تتسامى هذه الصورة من أن تكون مصدراً للخلود الدنيوي ، إلى مصدر للبركات الروحية والنفسية والأدبية . فالحكمة « شجرة حياة » (أم ٣ : ١٨) والإشارة هنا - بلا شك إلى « شجرة الحياة » (تك ٣ : ٢٢) . وشبيه بذلك « فم الصديق ينبوع حياة » (أم ١٠ : ١١) ، فالكلمات الطيبة تنعش نفس السامع وتدفعه للحياة الصالحة . ويقول الحكيم أيضا : « ثمر الصديق شجرة حياة » (أم ١١ : ٣٠) أي أن الحياة الصالحة هي نبع للصلاح في تأثيرها على الآخرين . ويقول : « الرجاء المماطل يمرض القلب ، والشهوة المتممة شجرة حياة » (أم ١٣ : ١٢) ، ويبدو أن المعنى المقصود هنا هو أن الحصول على الرغبات الصالحة المرضية عند الله ، تفرح القلب وتملأ الحياة بالبركة . ويقول : « هدوء اللسان شجرة حياة » (أم ١٥ : ٤) أي أن الكلمات الهادئة الممتلئة نعمة لها تأثيرها الطيب على حياة الآخرين .

(٣) في سفر الرؤيا : يشير يوحنا الرائي إلى شجرة الحياة ثلاث مرات (رؤ ٢ : ٧ ، ٢٢ : ٢ و ١٤) ، في صور للحياة المجيدة التي تنتظر المفديين . ونجد في سفر حزقيال صورة « لملك المسيح » حيث تخرج المياه من مقدس الله ، وتتزايد حتى تصبح نهر سباحة لا يعبر ، تمنح مياهه الحياة « لكل ما يأتي النهر إليه ... وينبت على شاطئه من هنا ومن هناك كل شجر للأكل لا يذبل ورقه ولا ينقطع ثمره . كل شهر يبكّر لأن مياهه خارجة من المقدس ، ويكون ثمره للأكل وورقه للشفاء » (حز ٤٧ : ٩ و ١٢) . وفي صورة مشابهة ، يقول الرب لملاك كنيسة أفسس : « من يغلب فسأعطيه أن يأكل من شجرة الحياة التي في وسط فردوس الله » (رؤ ٢ : ٧) ، أي أن كل إمكانات الحياة المجيدة الكاملة ، ستكون متاحة لمن يغلب ، فبهذه الغلبة سيصبح خالداً بمعنى أوسع وأسمى مما كان متاحًا للإنسان الأول : آدم . وفي تصويره لأورشليم الجديدة ، يقول : « وفي وسط سوقها ، وعلى النهر من هنا ومن هناك شجرة حياة تصنع اثنتي عشرة ثمرة ، وتعطي كل شهر ثمرها . وورق الشجرة لشفاء الأمم » (رؤ ٢٢ : ٢) ، وهي أشبه بالصورة في نبوة حزقيال السابق ذكرها . ثم يقول : « طوبى للذين يصنعون وصاياه لكي يكون سلطانهم على شجرة الحياة ، ويدخلوا من الأبواب إلى المدينة » (رؤ ٢٢ : ١٤) ، وهي بركة لجميع الذين غسلوا ثيابهم في دم المسيح ، فأصبحت لهم حياة أبدية فيه ، وهي لا تعني مجرد الخلود في الوجود ، بل تعني أنهم سيكونون واحدا مع المسيح في مجده (يو ١٧ : ٢١ - ٢٤ ، رو ٨ : ٣٠) .

شجرة الزيت :

الرجا الرجوع إلى مادة « زيت » في موضعها من هذا المجلد من « دائرة المعارف الكتابية » .

شجرة شارقة :

يقول المرنم : « قد رأيت الشرير مثل شجرة شارقة ناضرة ، عبر فإذا هو ليس بموجود والتمسته فلم يوجد » (مز ٣٧ : ٣٥) . و« شارقة » تعني متلألئة حسنا وبهاء . ولكن ما أشبه الشرير بشجرة التين التي مر بها الرب يسوع فلم يجد فيها شيئا

إلا ورقا فقط (مت ٢١ : ١٨ و ١٩) ، وبالأشجار الخريفية التي بلا ثمر (يهوذا ١٢ - انظر أيوب ٢١ : ٧ - ١٣ ، مز ٧٣ : ٣ - ١٨) . وشتان بين هذا وبين من يتقي الله ، فيكون « كشجرة مغروسة عند مجاري المياه التي تعطي ثمرها في أوانه وورقها لا يذبل ، وكل ما يصنعه ينجح » (مز ١ : ٣) .

شجرة معرفة الخير والشر :

« أنبت الرب الإله من الأرض كل شجرة شهية للنظر وجيدة للأكل . وشجرة الحياة في وسط الجنة ، وشجرة معرفة الخير والشر » (تك ٢ : ٩) . و« أوصى الرب الإله آدم قائلا : من جميع شجر الجنة تأكل أكلا . وأما شجرة معرفة الخير والشر فلا تأكل منها ، لأنك يوم تأكل منها موتا تموت » (تك ٢ : ١٦ و ١٧) . فكانت هذه الوصية امتحانا لمدى طاعة آدم وحواء . وجاء الشيطان - الحية القديمة - وسأل حواء سؤالا ماكراً ، قائلا : « أحقا قال الله لا تأكلا من كل شجر الجنة ؟ فقالت المرأة للحية : « من ثمر شجر الجنة نأكل ، وأما ثمر الشجرة التي في وسط الجنة ، فقال الله لا تأكلا منه ولا تمساه لئلا تموتا » (تك ٣ : ١ - ٣) . ولاحظ ما أضافته حواء إلى وصية الله ، قائلة « ولاتمساه » ، فكان هذا بداية السقوط . ليحفظنا الرب من الاضافة إلى كلمة الله أو الحذف منها (انظر رؤ ٢٢ : ١٨ و ١٩) .

« فقالت الحية للمرأة : لن تموتا ، بل الله عالم أنه يوم تأكلان منه تنفتح أعينكما وتكونان كالله عارفين الخير والشر . فرأت المرأة أن الشجرة جيدة للأكل ، وأنها بهجة للعيون ، وأن الشجرة شهية للنظر . فأخذت من ثمرها وأكلت وأعطت رجلها أيضا معها فأكل ، فانفتحت أعينهما وعلما أنهما عريانان » (تك ٣ : ٤ - ٧) .

وهكذا خدعتهما الحية وسقطا في الخطية ، وورث عنهما كل الجنس البشري هذه الطبيعة الساقطة ، وأصبح تحت دينونة الموت (انظر مز ٥١ : ٥ ، رو ٥ : ١٢ ، ٦ : ٢٣) .

شجرة - أشجار غبياء :

غبي الشيء عن فلان ، خفي عنه فلم يعرفه ، وشجرة غبياء أي كثيفة الأغصان والأوراق ، تخفي ما بداخلها . وقد أمر الرب بني إسرائيل أن يأخذوا في عيد المظال : « في اليوم الأول ثمر أشجار بهجة وسعف النخل وأغصان أشجار غبياء ... » (لا ٢٣ : ٤٠) . وهكذا فعلوا في أيام نحميا (نح ٨ : ٣٥) . ويقول الرب إنه سيعاقب بني إسرائيل على رجاساتهم ، فيكون : « قتلاهم وسط أصنامهم حول مذابحهم على كل أكمة عالية ، وفي رؤوس كل الجبال ، وتحت كل شجرة خضراء ، وتحت كل بلوطة غبياء ، الموضع الذي قربوا فيه رائحة سرور لكل أصنامهم » (حز ٦ : ١١ - ١٣ ، ٢٠ : ٢٨) .

شجوية :

وردت هذه الكلمة بالمفرد في عنوان المزمور السابع ، كما وردت بصيغة الجمع في مقدمة صلاة حبقوق النبي (حب ٣ : ١) . وهي كلمة قد تكون من أصل عبري مشتقة من كلمة بمعنى « يتوه » أو « يهيم » فهي قصيدة مليئة بالحماسة والعواطف ، أو قد تكون من أصل « أكادي » فتكون مشتقة من « الشجو » أي الحزن ، أي أنها قصيدة شجية أي حزينة وهكذا جاءت في « كتاب الحياة » .

﴿ ش ح ﴾

شحَّ - شحًّا :

شح الماء شحا قل وعسر . وشح بالشيء بخل به ، فالشح هو البُخل . ويقول الرسول بولس : « إن من يزرع بالشح ، فالبشح أيضا يحصد . ومن يزرع بالبركات ، فبالبركات أيضا يحصد » (٢ كو ٩ : ٦) .

شحر - يشحر :

يقول الحكيم : « من يحفظ فمه يحفظ نفسه . من يشحر شفتيه فله هلاك » (أم ١٣ : ٣) . وشحر فمه أي فتحه أو فغره . وجاءت هذه الآية في « كتاب الحياة » : « من ضبط لسانه صان حياته ، ومن فغر شدقيه متهوراً بكلامه ، فمصيره الدمار » . وفي الترجمة الكاثوليكية : « من ضبط فاه صان نفسه ، ومن فتق شفتيه فحظه الدمار » .

شحرايم :

اسم عبري معناه « الفجران » (فهي كلمة « سَحَر » في العربية) ، وهو اسم رجل من سبط بنيامين طلق امرأتيه اليهوديتين حوشيم وبعرا بعد أن ولد من حوشيم أبيطوب وألفعل ، ثم تزوج في بلاد موآب خودش التي ولد منها سبعة أبناء ، فكان رب أسرة كبيرة (١ أخ ٨ : ٨ - ١٠) .

شحريا :

اسم عبري معناه « يهوه هو الفجر » (أي السَحَر) . وهو

أحد أبناء يروحام ، أحد رؤوس عشائر سبط بنيامين ممن سكنوا في أورشليم بعد السبي (١ أخ ٨ : ٢٦) .

شحصيمة :

كلمة عبرية يرجح أن معناها « مرتفعات » ، وهي مدينة كانت تقع على التخم الشمالي من نصيب سبط يساكر بين تابور وبيت شمس (يش ١٩ : ٢٢) . ولعل موقعها يشغله الآن « تل المرقرش » على بعد خمسة أميال إلى الجنوب الشرقي من جبل تابور ، حيث أسفر التنقيب عن العثور على آنية فخارية ترجع إلى الألف الثانية قبل الميلاد .

شحم :

الشحم هو الأنسجة الدهنية التي تغطي الأحشاء والكليتين والخاصرتين والكبد ، كما يوجد في ألية الأغنام . وكان كل شحم الذبائح يوقد على المذبح ، باعتباره أفضل أجزاء الذبيحة (خر ٢٩ : ١٣) ليصعد رائحة سرور للرب (لا ٣ : ٣ - ١٦ ، ٤ : ٨ - ١٠ و ١٩ و ٢٦ و ٣١ و ٣٥ و ٧ : ٣ - ٥) ، فكان محرماً على الشعب تحريما باتا أن يأكل شحم الذبائح ودمها ، وكل من يأكل منهما كان يقطع من شعبه (لا ٧ : ٢٢ - ٢٦) .

وكان يجب إيقاد شحم الذبائح في نفس يوم تقديم الذبيحة (خر ٢٣ : ١٨) حتى لا يتعرض أحد لتجربة الأكل منه ضد وصية الرب . ونعرف مما جاء في سفر التثنية (١٢ : ١٥ و ٢١ - ٢٤) أن هذا التحريم لا يسري على الحيوانات التي كانت تذبح للأكل ، وليس كذبائح للرب . أما الدم فكان محرماً تماماً (تث ١٢ : ١٦ و ٢٣) .

ويستخدم الشحم أو الدسم أحيانا مجازيا ، ليعني أفخر جزء من كل شيء ، فيذكر « دسم الأرض » (تك ٤٥ : ١٨) أي أفخر ما تنتج الأرض . و « شحم الحنطة » (مز ٨١ : ١٦ ، ١٤٧ : ١٤) أي أفضل ما فيها .

شِحَن :

وهو من فيه الكفاءة لضبط البلد من قِبل السلطان ، فهو حاكم مقاطعة أو ولاية . وهي في العبرية « ساجان » ، ولا تستخدم في الكتاب المقدس إلا في الاشارة إلى الولاة في الدولة الأشورية (انظر حز ٢٣ : ٦ و ١٢ و ٢٣) ، والدولة البابلية (دانيال ٢ : ٤٨ ، ٣ : ٢ ، ٦ : ٧) . وقد أجزل الملك نبوخذ نصر العطايا لدانيال عندما فسر له حلم التمثال « وسلطه على كل ولاية بابل وجعله رئيس الشحن على جميع حكماء بابل » (دانيال ٢ : ٤٨) .

« ش د »

شدخ :

شدخ الشيء شدخا ، شجه وجرحه . وقد قال لامك لامرأتيه : « قتلت رجلا لجرحي ، وفتي لشدخي » (تك ٤ : ٢٣) . والكلمة في العبرية هي « حبوراه » وقد ترجمت فعلا إلى « حُبُر » (انظر مز ٣٨ : ٥ ، أم ٢٠ : ٣٠ ، إش ٥٣ : ٥) ، كما ترجمت إلى « جرح » (مز ٢١ : ٢٥) وإلى « أحباط » (إش ١ : ٦) .

وتقول دبورة في نشيدها عن ياعيل امرأة حابر القيني : « ضربت سيسرا وسحقت رأسه وشدخت وخرقت صدغه » (قض ٥ : ٢٦) ، وهي في العبرية « محا » وقد ترجمت إلى « يحطم » (عد ٢٤ : ٨ و ١٧) ، وإلى « يسحق » (انظر تث ٣٢ : ٣٩ ، ٢ صم ٢٢ : ٣٩ ، أي ٥ : ١٨ ، مز ١٨ : ٣٨ ... إلخ) .

شدرخ :

وهو الاسم الذي أعطاه رئيس خصيان نبوخذ نصر ملك بابل « لحننيا » الذي معناه « يهوه تحنن » ، فغيره رئيس الخصيان إلى « شدرخ » الذي يرجح أنه يعني في اللغة السومرية « عبد أخي » أو « عبد أكي » إله القمر عندهم . وكان شدرخ (حننيا) ، أحد فتيان شرفاء يهوذا الذين أمر نبوخذ نصر أشفنز رئيس خصيانه أن يحضرهم من بني إسرائيل : « فتيانا لا عيب فيهم حسان المنظر حاذقين في كل حكمة وعارفين معرفة وذوي فهم بالعلم » (دانيال ١ : ٣ و ٤) . فكان من بين أولئك الفتيان : « دانيال وحننيا وميشائيل وعزريا ، فجعل لهم رئيس الخصيان أسماء ، فسمى دانيال بلطشاصر ، وحننيا شدرخ ، وميشائيل ميشخ ، وعزريا عبدنغو » (دانيال ١ : ٦ و ٧) .

وقد اتفق دانيال ورفقاؤه في رفض تناول أطايب الملك وخمر مشروبه ، فطلبوا من رئيس السقاة ، الذي ولاه عليهم رئيس الخصيان ، أن يجربهم عشرة أيام يأكلون فيها القطاني ويشربون الماء ، فسمح لهم . وفي نهاية المدة « ظهرت مناظرهم أحسن وأسمن لحما من كل الفتيان الآكلين من أطايب الملك » (دانيال ١ : ١١ - ١٥) . ولما وقفوا بين يدي الملك نبوخذ نصر ، « وجدهم عشرة أضعاف فوق كل المجوس والسحرة الذين في كل مملكته » (دانيال ١ : ١٩ و ٢٠) .

وقد اشترك الفتيان الثلاثة مع دانيال في الصلاة لله ليكشف لدانيال حلم نبوخذ نصر وتفسيره (دانيال ٢ : ١٧ و ١٨) .

ولما أخبر دانيال الملك بالحلم وتفسيره « عظم الملك دانيال وأعطاه عطايا كثيرة وسلّطه على كل ولاية بابل ... فطلب دانيال من الملك فولّى شدرخ وميشخ وعبد نغو أعمال ولاية بابل » (دانيال ٢ : ٤٨ و ٤٩) .

ولما أقام الملك نبوخذ نصر تمثاله الذهبي في بقعة دورا في ولاية بابل ، وجمع كل رجال الدولة من مرازبة وشحن وولاة وقضاة وخزنة وفقهاء وحكام ، لتدشين التمثال ، وأصدر أمره لجميع الشعب أنه عند سماعهم صوت الآلات الموسيقية المختلفة ، يجب أن يخروا ويسجدوا للتمثال ، مع إنذار من لا يسجد بالطرح في وسط آتون نار متقدة ، أبى هؤلاء الفتية الشجعان الأمناء أن يستجيبوا لطلب الملك ويسجدوا لغير الله ، رغم كل وعيد الملك ، بل قالوا له بكل شجاعة : « هوذا يوجد إلهنا الذي نعبده ، يستطيع أن ينجينا من أتون النار المتقدة ، وأن ينقذنا من يدك أيها الملك ، وإلا فليكن معلوما لك أيها الملك أننا لا نعبد آلهتك ولا نسجد لتمثال الذهب الذي نصبته » (دانيال ٣ : ١ – ١٨) .

فاشتد غيظ الملك وأمر بأن يحموا الآتون سبعة أضعاف ، وأن يوثقوا الفتية الثلاثة ويلقوهم فى أتون النار المتقدة ، ومن شدة النيران ، قتل لهيبها الرجال الذين رفعوا الفتية الثلاثة ليلقوا بهم في الأتون . ثم نظر الملك فوجدهم « يتمشون في وسط النار وما بهم ضرر » ومعهم رابع شبيه بابن الآلهة ، فناداهم قائلا : « يا عبيد الله العلي ، اخرجوا وتعالوا » . ولما خرجوا اجتمع جميع رجال الدولة « ورأوا هؤلاء الرجال الذين لم تكن للنار قوة على أجسامهم ، وشعرة من رؤوسهم لم تحترق ، وسراويلهم (التى أوثقوا بها) لم تتغير ورائحة النار لم تأت عليهم » (دانيال ٣ : ١٩ – ٢٧) . فبارك الملك إلههم وأصدر أمرًا « بأن كل شعب وأمة ولسان يتكلمون بالسوء على إله شدرخ وميشخ وعبدنغو ، فإنهم يُصيَّرون إربا إربا وتُجعل بيوتهم مزبلة ، إذ ليس إله آخر يستطيع أن ينجي هكذا » (دانيال ٣ : ٢٩) . وقدّمهم الملك في ولاية بابل . وهكذا بأمانتهم وشجاعتهم مجدوا اسم الله .

وهناك إشارة إليهم في سفر المكابيين الأول (٢ : ٥٩) فكان مثالهم مشجعا لشهداء عصر المكابيين . ويشير إليهم كاتب الرسالة إلى العبرانيين بين أبطال الإيمان بالقول : « الذين بالإيمان .. سدوا أفواه أسود ، أطفأوا قوة النار ... » (عب ١١ : ٣٣ و ٣٤) .

شــداي :

الرجا الرجوع إلى « الله – أسماؤه » فى موضعه من المجلد الأول من « دائرة المعارف الكتابية » .

شـديئـور :

اسم عبري يرجح أن معناه « شداي (الله القدير) ينير » ، وهو أبو أليصور رئيس سبط رأوبين عند الاحصاء الأول الذى أجراه موسى في برية سيناء في الشهر الثاني من السنة الثانية لخروجهم من مصر (عد ١ : ٥ ، ٢ : ١٠ ، ٧ : ٣٠ و ٣٥ ، ١٠ : ١٨) .

﴿ ش ر ﴾

شرآصـر – شراصـر :

اسم أكادي يرجح أنه مختصر « بعل شار يوصر » ومعناه « ليت بعل يحمي الملك » ، وهو يقابل اسم « بيلشاصر » البابلي (دانيال ٥ : ١) . وهو اسم :

(١) ابن سنحاريب ملك أشور ، وقد اشترك مع أخيه أدرملّك في ضرب أبيهما بالسيف وهو ساجد في بيت نسروخ إلهه ، ونجوا إلى أرض أراراط (٢ مل ١٩ : ٣٧ ، إش ٣٧ : ٣٨) . وقد جاء في سجلات بابل أن سنحاريب قُتل في العشرين من طيبيت . ويقول يوسابيوس إن اسم ابن سنحاريب هو نرجل شراصر (إرميا ٣٩ : ٣ و ١٣) .

(٢) اسم رجل من بيت إيل أرسله أهل بيت إيل مع « رجم ملك » في الشهر التاسع في كسلو في السنة الرابعة لداريوس الملك ، إلى الكهنة في أورشليم ليسألوهم عن البكاء في الشهر الخامس تذكاراً لخراب أورشليم (زك ٧ : ٢ و ٣) . وكان رد الرب على ذلك – على فم زكريا النبي – هو : « قُل لجميع شعب الأرض وللكهنة قائلا : لما صمتم ونحتم في الشهر الخامس والشهر السابع وذلك هذه السبعين سنة ، فهل صمتم صوماً لي أنا ؟ ... اقضوا قضاء الحق ، واعملوا احسانا ورحمة كل إنسان مع أخيه ، ولا تظلموا الأرملة ولا اليتيم ولا الغـريب ولا الفقير ، ولا يفكر أحد منكم شرًّا على أخيه في قلبكم » (زك ٧ : ٤ – ١٠) .

شــارب – شــوارب :

الشارب هو ما ينبت على الشفة العليا من الشعر ، وكانت الشريعة تقضي بأن يشق الأبرص ثيابه ويكشف رأسه و« يغطى شاربيه وينادي : « نجس ، نجس ! كل الأيام التى تكون الضربة فيه يكون نجسا . إنه نجس يقيم وحده ، خارج المحلة يكون مقامه » (لا ١٣ : ٤٥ و ٤٦) .

وأمر الرب حزقيال النبي ألا يبكي لموت امرأته ، وألا ينوح : « بل تنهد ساكتا . ولا تعمل مناحة على أموات . لف عصابتك عليك ، واجعل نعلك في رجليك ، ولا تغط شاربيك » (حز ٢٤ : ١٥ - ١٧) ، إذ كانت تغطية الشارب دليلا على الحزن .

ويقول الرب على لسان ميخا النبي ، للأنبياء الكذبة ، بأنه ستكون لهم « ليلة بلا رؤيا ، ظلام لكم بدون عرافة ... فيخزى الراؤون ويخجل العرافون ، ويغطون كلهم شواربهم (من الخزي) لأنه ليس جواب من الله » (ميخا ٣ : ٥ - ٧) .

شريا :

اسم عبري معناه « حرارة من يهوه » . وهو اسم تكرر كثيراً في سفري عزرا ونحميا ، وقد يكون اسما لشخص واحد أو لأشخاص من عائلة واحدة :

(١) « رجل فطن » جاء من « كسفيا » مع بنيه وإخوته (أقربائه) لينضموا إلى عزرا عند نهر أهوا ، واشتركوا معه في الصوم والصلاة ليطلبوا من الرب طريقا مستقيما لهم ولأطفالهم ولكل ما لهم (عز ٨ : ١٨ - ٢٤) .

(٢) لاوى اشترك في شرح سفر الشريعة للشعب بينما كان عزرا يقرأه (نح ٨ : ٧) . كما اشترك في قيادة الهتاف للرب بصوت عظيم والاعتراف لله بخطاياهم وخطايا آبائهم (نح ٩ : ٤ - ٣٧) . ولعله هو نفس شريا المذكور أولا .

(٣) لاوى اشترك في ختم الميثاق في أيام نحميا ، والأرجح أنه هو نفس المذكور بعاليه (نح ١٠ : ١٢) .

(٤) أحد رؤساء اللاويين الذين رجعوا مع زربابل ويشوع الكاهن العظيم من السبي (نح ١٢ : ١ و ٨ و ٢٤) .

شربين :

الشربين شجرة كالسرو ، إلا أنه أشد حمرة ، وأزكى رائحة ، وأعرض ورقا وأصغر ثمراً ، يستخرج منه أجود القطران (كما جاء في محيط المحيط) . ومنه نوع صغير يسمى بالعرعار البري . ويقول البعض إنه شجر البقس (وهكذا جاء في الترجمة الإنجليزية - الملك جيمس) .

شراب روحي :

الرجا الرجوع إلى مادة « روحي » في موضعها من هذا المجلد من « دائرة المعارف الكتابية » .

شريب خمر :

شريب الخمر هو الذى يسرف في شربها . وجاء في سفر الأمثال : « السكّير والمسرف يفتقران » (أم ٢٣ : ٢٠) . ويقول الرب يسوع : « لأنه جاء يوحنا (المعمدان) لا يأكل خبزاً ولا يشرب خمراً ، فيقولون به شيطان . جاء ابن الإنسان يأكل ويشرب ، فيقولون : هوذا إنسان أكول وشريب خمر ، محب للعشارين والخطاة . والحكمة تبررت من بنيها » (لو ٧ : ٣٣ و ٣٤ ، انظر أيضا مت ١١ : ١٨ و ١٩) ، وكانت - بلاشك - تهمة كاذبة ضد الرب لأنهم رأوه يأكل ويشرب مع العشارين والخطاة . (الرجا الرجوع إلى مادة « خمر » في المجلد الثالث من « دائرة المعارف الكتابية ») .

شِرذمة :

الشِّرذمة : القليل من الناس ، والقطعة من الشمرة وغيرها . وجمعها شراذم وشراذيم . وعندما انحرف يوآش ملك يهوذا بعد موت مشيره الصالح يهوياداع الكاهن ، وقتل ابنه ، أرسل الله عليه جيش أرام ، فأهلكوا كل رؤساء الشعب رغم أن « جيش أرام جاء بشرذمة قليلة ، ودفع الرب ليدهم جيشا كثيراً جدًّا لأنهم تركوا الرب إله آبائهم . فأجروا قضاء على يوآش » (٢ أخ ٢٤ : ٢١ - ٢٤) .

ويقول الرب على فم إشعياء النبي : « لا تخف يا دودة يعقوب يا شرذمة إسرائيل . أنا أعينك يقول الرب .. » (إش ٤١ : ١٤ - ١٦) .

شرار :

الشرار أجزاء صغيرة متوهجة تنفصل عادة من جسم يحترق ، أو الضوء الحادث من التفريغ الكهربي ، واحدته « شرارة » . وفي وصف الرب للوياثان ، يقول لأيوب : « عطاسه يبعث نوراً ، وعيناه كهدب الصبح . من فيه تخرج مصابيح . شرار نار تتطاير منه » (أى ٤١ : ١٨ و ١٩) ، وهو وصف مجازي لبيان قدرة الله المتجلية في خليقته .

ويقول إشعياء النبي ، إنه عند معاقبة الرب للأشرار : « يصير القوي مشاقة ، وعمله شراراً ، فيحترقان كلاهما معاً وليس من يطفىء » (إش ١ : ٣١ - والمشاقة هي ما سقط من الشعر أو الكتان أو الحرير عند تمشيطه ، وهي سريعة الاشتعال) . كما يقول : « يا هؤلاء جميعكم القادحين ناراً المتنطقين بشرار ، اسلكوا بنور ناركم وبالشرار الذي أوقدتموه . من يدي صار لكم هذا . في الوجع تضطجعون » (إش ٥٠ : ١١) ، فأعمال الأشرار تعود عليهم بالهلاك .

شـــــر :

الشر ضد الخير (تك ٢ : ٩ و ١٧) ، وحيث أنه ليس خيراً ، فهو دائما يؤذى ويسبب الخسارة والألم . وكلمة « شر » في العبرية مشتقة من أصل يعني « يُفسد » أو « يُحطِّم » . والشرير هو من يفعل الشر .

وهناك أنواع من الشر يمكن التمييز بينها ، فهناك الشرور الدينية والأدبية والاجتماعية والطبيعية . والشر الديني أو الروحي ، هو نقيض البر ، فهو خطية (حز ٢٠ : ٤٣ ، ٣٣ : ١١ — ١٣ ، مرقس ٧ : ٢١ — ٢٣) . وهذا الشر كامن في قلب الإنسان ، حتى وإن لم يظهر في اقتراف معصية (تك ٦ : ٥ ، مت ٥ : ٢٨) . ويرينا الكتاب المقدس أنه يمكن أن تكون الكلمات والأفكار والرغبات والضمير والقلب شريرة (انظر مت ١٢ : ٣٤ ، ١٥ : ١٩ و ٢٠) والعلاج الوحيد هو دم المسيح ابن الله الذي يطهر من كل خطية (١ يو ١ : ٧) .

أما الشر الأدبي فيتوقف على عادات وثقافات الشعوب ، وما تسوِّغه وما تحرِّمه . وقد يعاقب عليه من السلطات المدنية باعتباره جريمة (مت ٢٧ : ٢٣ أع ٢٣ : ٩ ، رو ١٣ : ٤) ، وقد يكون غير مستساغ أدبيا ، على النقيض مما يراه الإنسان صوابا (جا ٢ : ١٨ — ٢١ ، ٥ : ١٣ — ١٧ ، ٦ : ١ و ٢ ، ١٠ : ٥ — ٧) . فهو شر حسب نظرة الإنسان ، ولكنه قد يكون خطية في ضوء كلمة الله ، أو لا يكون كذلك .

ويمكن أن نرى الشرور الاجتماعية في مشاكل مختلفة مثل الكحوليات والمخدرات ، والغش في الأعمال ، وفساد السياسة ، وعدم توفر الفرص للتعليم ، والبطالة ، والفقر ، والتمييز العنصري ، والحروب .. إلخ (انظر زك ٧ : ٩ و ١٠ ، ٨ : ١٦ و ١٧) .

وتبدو الشرور الطبيعية في الكوارث التي تسبب خسائر جسيمة ، مثل الزلازل والبراكين والمجاعات ، والنيران ، والفياضانات ، والأوبئة وغيرها . وهذه هي الشرور التي يقول عنها الله إنه خالقها (إش ٤٥ : ٧ ، مراثى ٣ : ٣٨ ، عا ٣ : ٦) ، لتحقيق مقاصده في العالم .

فعندما يكسر الإنسان نواميس الله ، فعليه أن يتحمل عواقب أعماله (مت ٩ : ٢ ، ٢٣ : ٣٥ ، يو ٥ : ١٤ ، أع ٥ : ٥ ، ١٣ : ١١) ، فالله يستخدم الألم لتنبيه الإنسان ليفحص طريقه . وقد أُخضعت الخليقة للبطل (رو ٨ : ١٩ — ٢٣) ، إذ لُعنت الأرض بسبب خطية الإنسان (تك ٣ : ١٧ و ١٨) .

ويسمح الله بالضيقات والاضطهادات للمؤمنين لبركتهم الروحية (عب ١٢ : ٦ — ١١ ، يع ١ : ٢ — ٤ ، ١ بط ١ : ٧ .. إلخ) . فهى تأديب وتقويم وليست عقابا ، ولا يمكن لهذه كلها أن تفصل المؤمن عن محبة الله (رو ٨ : ٣٨ و ٣٩) ، بل بالحرى تُعِدُّه للمجد (رو ٨ : ١٨ ، ٢ كو ٤ : ١٦ — ١٨ ، أف ٣ : ١٣ ، رؤ ٧ : ١٤) ، فالله وحده هو الذى يستطيع أن يخرج من الشر خيراً (تك ٥٠ : ٢٠ ، انظر أيضا قض ١٤ : ١٤) . والآلام والأحزان تعلِّم المؤمن الرحمة واللطف ، وتمنحه قوة للغلبة على الخطية ، وتعمِّق شركته مع الله (رو ٨ : ١٨ ، في ١ : ٢٩ .. إلخ) .

الشـــريـر :

هو أحد الألقاب التي تطلق على الشيطان (انظر مت ٥ : ٣٧ ، ٦ : ١٣ ، يو ١٧ : ١٥ ، أف ٦ : ١٦ ، ١ يو ٢ : ١٣ و ١٤ ، ٣ : ١٢ ، ٥ : ١٨ و ١٩) . ففي أمثال الرب يسوع المسيح عن ملكوت السموات في الأصحاح الثالث عشر من إنجيل متى ، يذكر « الشرير » في مثل الزارع بأنه يخطف الكلمة من قلوب الذين يسمعونها ولا يفهمونها (عد ١٩) . وفي مثل الزوان ، نجد أن إبليس هو الذي يضع أولاده — بني الشرير — في وسط أولاد الله ، حيث يظلون معاً إلى وقت الحصاد عند انقضاء العالم (مت ١٣ : ٣٦ و ٤٢) .

ولاشك في أن « الشرير » كائن له شخصيته ، فيقول الرب يسوع في صلاته من أجل التلاميذ : « لست أسأل أن تأخذهم من العالم بل أن تحفظهم من الشرير » (يو ١٧ : ١٥ — انظر أيضا مت ٦ : ١٣) .

والرجا الرجوع إلى مادة « إبليس » في المجلد الأول من « دائرة المعارف الكتابية » .

شـر — عيـن شريـرة :

هناك فكرة خرافية عن أثر العين الشريرة تنتشر في كل بلاد العالم وبخاصة في بلاد الشرق . وهناك بعض الإشارات إليها في الكتاب المقدس (تث ١٥ : ٩ ، ٢٨ : ٥٤ و ٥٦ ، أم ٢٣ : ٦ ، ٢٨ : ٢٢ ، مت ٦ : ٢٣ ، ٢٠ : ١٥ ، مرقس ٧ : ٢٢ ، لو ١١ : ٣٤) . وتستخدم في الكتاب المقدس مرادفة للحسد والغيرة ، وبعض أنواع الطمع ، وشهوة امتلاك ما للغير أو تمني زواله . ولذلك كانت الأمهات كثيراً ما يستخدمن الأحراز والتعاويذ لحماية أطفالهن من الضرر المزعوم للعين الشريرة ، بل كثيراً ما يهملن نظافة أبنائهن ، حتى لا يكونوا موضع الحسد . والحسد يؤذي الحاسد لا المحسود (الرجا الرجوع إلى مادة « حسد » في موضعها من المجلد

الثالث من « دائرة المعارف الكتابية ») .

شــــرس :

شرس شراسة ساء خلقه فهو شَرِس . ولا ترد هذه الكلمة في الترجمة العربية (فانديك) إلا مرة واحدة في العهد القديم ، في وعد الرب لشعبه : « الملك ببهائه تنظر عيناك .. الشعب الشرس لا ترى .. » (إش ٣٣ : ١٧ – ١٩) . والكلمة العبرية وهي « يعز » ، مشتقة من كلمة ترجمت بمعنى « شديد » (تك ٤٩ : ٧ ، خر ١٤ : ٢١ ، أم ٢١ : ١٤ .. الخ) ، و « جافية » (تث ٢٨ : ٥٠ ، قض ١٤ : ١٤ ، دانيال ٨ : ٢٣) ، و« قاس » (إش ١٩ : ٤) ، و« معتز » (عد ١٣ : ٢٨) ، و« قوي » (عد ٢١ : ٢٤ ، ٢ صم ٢٢ : ١٨ ، مز ١٨ : ٧ ... الخ) .

كما ترد كلمة « شرسين » في العهد الجديد مرة واحدة أيضا ، في وصف الناس في الأيام الأخيرة (٢ تي ٣ : ٣) ، ولا تستخدم الكلمة اليونانية « أنيميروس » (anemeros) ، ومعناها « متوحش » إلا في هذا الموضع .

شرع – شارع – مشترع :

شرع أو اشترع أي سنَّ الشريعة ، والشارع أو المشترع هو واضع الشريعة . ويقول يعقوب في بركته لابنه يهوذا : « لا يزول قضيب من يهوذا ، ومشترع من بين رجليه (أي من نسله) حتى يأتي شيلون ، وله يكون خضوع شعوب » (تك ٤٩ : ١٠) . وهي نبوة واضحة عن المسيح . ويقول موسى في بركته لسبط جاد : « لأنه هناك قسم من الشارع (المشترع) محفوظا ، فأتى رأسا للشعب ، يعمل حق الرب وأحكامه » (تث ٣٣ : ٢١) .

ويقول إشعياء النبي : « فإن الرب قاضينا . الرب شارعنا (مشرِّعنا) . الرب ملكنا هو يخلصنا » (إش ٣٣ : ٢٢) . ويقول الله على لسان إشعياء عن الرب يسوع المسيح : « هوذا قد جعلته شارعا (مشرِّعا) للشعوب ، رئيسا وموصيا للشعوب » (إش ٥٥ : ٤) ، وهو ما نجده أيضا في القول : « لأنه من صهيون تخرج الشريعة ، ومن أورشليم كلمة الرب ، فيقضي بين الأمم وينصف لشعوب كثيرين » (إش ٢ : ٣ و ٤) .

وتترجم نفس الكلمة العبرية وهي « محقق » (من الحقوق) بمعنى « صولجان » لأنه رمز الملك والسلطان (انظر عد ٢١ : ١٨ ، مز ٦٠ : ٧ ، ١٠٨ : ٨) ، كما ترجمت « قضاة » (قض ٥ : ١٤) .

ويقول الرسول بولس في رسالته إلى رومية ، بخصوص امتيازات الشعب القديم ، إنه كان لهم : « التبني والمجد والعهود والاشتراع والعبادة والمواعيد ، ولهم الآباء ومنهم المسيح حسب الجسد ، الكائن على الكل إلها مباركا إلى الأبد آمين » (رو ٩ : ٤ و ٥) . كما يقول يعقوب الرسول : « واحد هو واضع الناموس (المشترع) القادر أن يخلص ويُهلك . فمن أنت يا من تدين غيرك ؟ » (يع ٤ : ١٢) .

شــريعة – شــرائع :

تستخدم كلمة شريعة ترجمة للكلمة العبرية « توراه » ومعناها « تعليم » ، أما الكلمة في اليونانية فهي « نوموس » ومعناها « عادة راسخة » . وكل من الكلمتين تدل على القاعدة أو القانون المفروض على الإنسان أو على الطبيعة من قوة أسمى ، ومصدر الشريعة يحتفظ بحق عقاب كل عصيان :

(١) فالقوى الخفية الموجودة في الطبيعة ، والتي تحكم حركة الكون ، تسمى « شرائع أو نواميس الطبيعة » ومصدر كل هذه القوانين هو الله ، فهو خالق السموات والأرض (تك ١ : ١) . و« السموات تحدث بمجد الله ، والفلك يخبر بعمل يديه » (مز ١٩ : ١) ، فهو الذي « ينشر السموات كسرادق ، ويبسطها كخيمة للسكن ... الذى يُخرج بعدد جندها (كل نجومها وكواكبها) ، يدعو كلها بأسماء . لكثرة القوة وكونه شديد القدرة لا يفقد أحد » (إش ٤٠ : ٢١ – ٢٦ ، انظر أيضا أي ٣٦ : ٢٢ – ٣٨ : ٣٨) ، فالله هو الذي « عمل العالمين » وهو « حامل كل الأشياء بكلمة قدرته » (عب ١ : ٢ و ٣) .

(٢) إن شريعة الله أو ناموسه مكتوب في قلوب الناس :

(أ) فمن جانب هو مكتوب في قلوب جميع الناس لأن الإنسان خُلق على صورة الله (تك ١ : ٢٦ و ٢٧) ولذلك « فإن الأمم الذين ليس عندهم الناموس » (ناموس موسى) ، يفعلون بالطبيعة ما هو في الناموس بحكم الضمير (رو ٢ : ١٤ و ١٥ ، انظر أيضا رو ١ : ٢٦ و ٢٧ ، ١ كو ١١ : ١٤) .

(ب) وعلى الجانب الآخر ، فإن شريعة الله مكتوبة بصورة خاصة على قلوب المؤمنين (إرميا ٣١ : ٣١ – ٣٣ ، حزقيال ١١ : ١٩ و ٢٠ ، ٣٦ : ٢٥ – ٢٧ ، ٢ كو ٣ : ٣ و ٧ و ٨) ، وذلك نتيجة للخليقة الجديدة (٢ كو ٥ : ١٧) ، ويظهر ذلك في ثمر الروح (غل ٥ : ٢٢ و ٢٣) ، ويتأكد بالمحبة الكاملة (١ يو ٤ : ١٧

و ١٨) .

(٣) إن شرائع الدولة ملزمة للجميع وبالأخص للمؤمنين لأن « السلاطين الكائنة هي مرتبة من الله » (رو ١٣ : ١ - ٧ ، ١ بط ٢ : ١٣ - ١٥) . ولكن قد تصدر بعض القوانين التي تتعارض مع واجب الطاعة لله ، وهذه غير ملزمة للمؤمن لأنه « ينبغي أن يطاع الله أكثر من الناس » (أع ٥ : ٢٦ - ٢٩ و ٤٠ - ٤٢ ، انظر دانيال ٣ : ٨ - ٣٠ ، ٦ : ١ - ٢٨) . وستصدر قوانين في زمن ضد المسيح ، ستجلب الاضطهاد بل والموت على اتباع الحمل (رؤ ١٣ : ١ - ٧ ، ٢٠ : ٤) . ولكن طاعة المؤمن أولا وأخيراً يجب أن تكون دائمًا لله لا للإنسان (أع ٥ : ٢٩ ، رؤ ١ : ٩ ، ١٢ : ١١) .

(٤) شريعة الله التي أعطاها لموسى ، وهي موضوع المبحث التالي .

والخلاصة هي أن :

(أ) هناك قوانين أعطاها الله (خر ٢٠ : ١ - ١٧) وقوانين وضعها الإنسان (دانيال ٦ : ٦ - ٩) .

(ب) قوانين لها أهميتها الوقتية أي لزمن معين (عب ١٠ : ١ - ٤) ، وقوانين أبدية (انظر ٢ صم ٧ : ١٢ - ١٦) .

(جـ) قوانين مكتوبة على ألواح حجرية (تث ٥ : ٢٢) ، وقوانين مكتوبة على قلوب الناس (عب ٨ : ١٠ مع ٢ كو ٣ : ٣) .

(د) قوانين لليهود فقط (أع ١٥ : ١ و ١٠) وقوانين لكل البشر (تك ١ : ٢٨ ، ٩ : ٥ - ٧) .

شـريعة موسـى :

أولا - الجوانب المختلفة لها ، ويمكن تلخيصها في الملحوظات الآتية :

(١) بعض أجزاء الشريعة هي أوامر مطلقة ، كما في الوصايا العشر (خر ٢٠ : ١ - ١٧) ، وبعض الأجزاء الأخرى تعالج حالات خاصة ، وتُستهل عادة بكلمة « إذا » (كما في خروج ٢١ ، ٢٢) . فالأولى هي مبادىء الشريعة الأساسية (فهي قوانين قاطعة مطلقة) ، أما الثانية فتنطبق على حالات معينة .

(٢) أثارت بعض الاختلافات بين الشرائع كما جاءت في سفر الخروج ، والشرائع كما جاءت في سفر التثنية ،الكثير من الجدل . ولكن هذه الاختلافات بين الشريعة كما اعطيت في جبل سيناء ، والشريعة كما استعرضها موسى في سهول موآب ، بعد أربعين سنة ، يمكن تفسيرها بأن سفر الخروج يذكر هذه الشرائع كما أعطاها الله لموسى ، أما سفر التثنية فيذكرها كما استعرضها موسى أمام الشعب ، مع تغير الظروف تبعا لانتقال الشعب من حياة الترحال البدوية البسيطة في البرية ، إلى ظروف أكثر تعقيداً باستقرارهم في أرض الموعد التي كانوا على وشك أن يدخلوها .

كما يرى البعض اختلافا بين الموقف من الناموس في الأناجيل الثلاثة الأولى ، والموقف منه في إنجيل يوحنا ، فاللهجة في الأناجيل الثلاثة الأولى ، لهجة ناموسية : « افعل هذا فتحيا » (لو ١٠ : ٢٨) ، بينما يقولون إن إنجيل يوحنا كله محبة ونعمة . وتختفي هذه المشكلة عندما نذكر أن الشريعة يُعبَّر عنها بأسلوبين في الكتاب : بأسلوب النهي كما في الوصايا العشر ، لأنها أعطيت لشعب متمرد ، وبأسلوب إيجابي في الوصيتين العظميين : « تحب الرب إلهك من كل قلبك ومن كل نفسك ومن كل قوتك » (تث ٦ : ٥ ، انظر مت ٢٢ : ٣٧) ، و« تحب قريبك كنفسك » (لا ١٩ : ١٨ ، انظر مت ٢٢ : ٣٩) . فالأناجيل الثلاثة الأولى تركز على الجانب السلبي للناموس ، أكثر مما على الجانب الإيجابي ، بينما يركز إنجيل يوحنا على الجانب الإيجابي أكثر مما على الجانب السلبي . ويجب ألا نظن أن أيًّا من الجانبين يستبعد الجانب الآخر ، إذ إن الرب يسوع المسيح يجمع بينهما وهو يلخص الوصايا بالقول : « بهاتين الوصيتين يتعلق الناموس كله والأنبياء (مت ٢٢ : ٤ ، انظر أيضا رو ١٣ : ١٠) .

(٣) يرى البعض أن هناك تمييزاً بين الشرائع الأدبية ، والمدنية (أي الأحكام) والطقسية (أي الفرائض) الواردة في التوراة ، فالشريعة الأدبية توجزها الوصايا العشر ، والشريعة المدنية توجد في توضيحات الشريعة الأدبية وتطبيقاتها على حالات معينة (كما في الأصحاحين الحادي والعشرين والثاني والعشرين من سفر الخروج) . أما الشريعة الطقسية فترتبط بالخدمة الكهنوتية والذبائح (كما في سفر الخروج ٢٥ : ١ - ٣١ : ١٧ ، ٣٥ - ٤٠ ، وكل سفر اللاويين ، وفي سفر العدد ١ : ١ - ١٠ : ١٠ و ١٥ و ١٧ - ١٩ و ٢٨ - ٣٦) . وسنتناول هذا بشيء من التفصيل في الحديث عن « المسيحي وناموس موسى » في نهاية هذا البحث .

(٤) قد يكون هناك نوع من التمييز بين الشرائع التي لم يرتبط صدورها بقضية معينة (كما في الوصايا العشر) ، والشرائع التي اقتضتها مواقف معينة (عد ٧ : ١ - ١١ ، ٣٦ : ١ - ١٢) .

(٥) هناك فرق بين الشرائع السابقة لجبل سيناء ، مثل الختان (تك ١٧ : ٩ – ٢٧) ، والفصح (خر ١٢ : ١ – ٢٨) ، والشرائع التي أعطيت في جبل سيناء (التي أشرنا إليها من قبل) .

(٦) كما قد نرى فرقا بين الشرائع التي تختص أساساً بغير الإسرائيليين (أي الغرباء – خر ٢٣ : ٩ ، لا ١٩ : ١٠ .. الخ) ، والقوانين التي تختص أساسا ببني إسرائيل (خروج ٣٠ – ٣٣) .

(٧) كما أن هناك تمييزا بين الشرائع التي تختص بالكهنة واللاويين (كما في لاويين ١ – ١٠) ، والشرائع المختصة بكل إسرائيل (كما في التثنية ١٩ – ٣٦) .

ولكن ليس ثمة تناقض بين مختلف هذه الشرائع ، بل هي متكاملة ، وجميعها أعطاها الله لموسى الذي أبلغها للشعب .

ثانيا – الأهمية البارزة للوصايا العشر : للشريعة الأدبية التي أعطاها الله لموسى على جبل سيناء ، مكانة بارزة في الكتاب المقدس ، وذلك للأسباب الآتية :

(١) إن هذه الوصايا هي وحدها التي كتبها الله باصبعه (خر ٢٤ : ١٢ ، ٣١ : ١٨ ، ٣٢ : ١٥ – ١٦ ، تث ٥ : ٢٢ ، ٩ : ١٠ و ١١) .

(٢) إنها هي وحدها التي وضعت في تابوت العهد باعتبارها أساس العهد بين الله وإسرائيل (تث ١٠ : ١ – ٥ ، ١ مل ٨ : ٩) .

(٣) يبدو أن هذا الجزء من الشريعة هو المقصود في الأقوال التي تعبر عن مسرة المؤمنين بناموس الله (مز ١ ، ١١٩) .

(٤) الأرجح أن هذا الجزء من الشريعة هو الذي كان في فكر الأنبياء في كلامهم عن شريعة الله المكتوبة على القلوب في عهده الجديد مع شعبه (إرميا ٣١ : ٣١ – ٣٤ ، حز ١١ : ١٧ – ٢٠ ، ٣٦ : ٢٥ – ٢٧ ، ٣٧ : ٢٤ – ٢٨) .

(٥) كلما كانت تُثار الأسئلة عن ناموس الله ، كانت الوصايا العشر هي التي يشار إليها باعتبارها خلاصة الشريعة (مت ١٩ : ١٦ – ٢٠ ، لو ١٠ : ٢٥ – ٢٨ ، رو ٢ : ١٧ – ٢٣ ، ٧ : ٧ ، ١٣ : ٩ و ١٠ ، ١ تي ١ : ٧ – ١٠) .

(٦) هذا الجزء من الشريعة هو الذي قال عنه الرسول بولس : « مقدس وعادل وصالح » (رو ٧ : ١٢) وروحي (رو ٧ : ١٤) ، وهو الذي يكشف الخطية للإنسان (رو ٧ : ٧) .

(٧) كانت الوصايا العشر هي التي في فكر المسيح وهو يتحدث عن طاعة القلب وليس المظهر (مت ٥ : ٢١ – ٤٨ ، انظر أيضا رو ١٣ : ٩ و ١٠) .

ثالثاً – الموقف من شريعة موسى : لقد ثارت في القرن التاسع عشر قضية كتابة موسى للشريعة ، فأصبحت هناك نظريتان : المحافظة والمتحررة ، وتتلخص الاختلافات الجذرية بينهما في الآتي :

(١) يتمسك المحافظون بأن الشريعة المعطاة في سيناء (خر ١٩ – عد ٩) ، وفي سهول موآب (سفر التثنية) هي شريعة واحدة ، أعطاها الله للشعب عن يد موسى . بينما ينكر النقاد المتحررون وجود هذه الشريعة في عصر موسى ، ويزعمون أنها من إنتاج مؤلفين مختلفين أو مدارس متعددة على مدى فترة من التاريخ تمتد إلى زمن العودة من السبي البابلي .

(٢) يؤمن المحافظون بتاريخية الأحداث المسجلة في الأسفار الخمسة ، بينما يشك في ذلك النقاد المتحررون ، بل إن بعضهم ينكرون الأحداث البارزة المذكورة في هذه الأسفار ، بزعم أنها اضافات من بعض الكتاب المتحيزين من عصر متأخر .

(٣) يؤمن المحافظون بصدق الأحداث المعجزية لعصر موسى بدون أدنى شك في شيء منها ، أما النقاد المتحررون فيشككون في هذه الأحداث زاعمين أن هذه المعجزات من اختراع كاتب أو كتّاب متأخرين وليست بقلم مؤرخ معاصر للأحداث .

(٤) يتمسك المحافظون بأن الشرائع الموسوية فريدة في بابها وتسمو فوق كل الشرائع المشابهة في العصور القديمة (كمجموعة قوانين حمورابي الشهيرة) . أما النقاد المتحررون ، فمع تسليمهم بسمو بعضها ، فإنهم يميلون إلى المساواة بين شرائع إسرائيل وما سبقها أو عاصرها من شرائع . بل تبلغ بهم الجرأة إلى الزعم بأن بعض الطقوس قد أخذت عن الكنعانيين وغيرهم (الرجا الرجوع إلى مادة « توراة » في المجلد الثاني من « دائرة المعارف الكتابية » وكذلك إلى مادة « الأسفار الخمسة » في موضعها من هذا المجلد) .

رابعاً – الشريعة في تاريخ إسرائيل : إن أهمية الشريعة الموسوية في تاريخ إسرائيل تتضح من هذا الموجز السريع :

(١) نفذ يشوع – في الجيل التالي لموسى ، بكل دقة – ما أمر به الرب موسى في الشريعة (يش ١ : ١٣ – ١٨ ، ٤ :

١٠ ، ٨ : ٣٠ - ٣٥ ، ١١ : ١٢ و ١٥ و ٢٠ و ٢٣ ، ١٤ : ١ - ١٤ ، ١٧ ، ٤ : ٢٠ ، ٢ : ٢١ ، ٢ و ٨ ، ٢٢ : ٢ و ٤ و ٥ و ٩ ، ٢٣ : ٦) .

(٢) تُليت على الشعب وصايا الشريعة التي تدعو إسرائيل للطاعة ، في كل المناسبات الهامة (١ مل ٢ : ١ - ٣ ، ١ أخ ٢٢ : ١١ - ١٣ ، ٢٨ : ٨ و ٩ ، ٢٩ : ١٩) .

(٣) طبقت وصايا الشريعة في مناسبات محددة (انظر ٢ مل ١٤ : ٦ مع تث ٢٤ : ١٦ ، ١ أخ ١٥ : ١٥ مع عد ٤ : ١ - ١٥ ، ٧ : ٩ ، ١ أخ ٢٣ : ١٣ مع خر ٢٨ : ١ ، ٢٩ : ٣٣ - ٣٧ و ٤٤ ، ٣٠ : ٦ - ١٠ ، عد ٦ : ٢٣ - ٢٧ ، ١٨ : ٣ - ٨ ، ٢ أخ ٨ : ١٣ مع خر ٢٣ : ١٤ - ١٧ ، لا ٢٣ : ٣٧ ، ٢ أخ ٢٣ : ١٨ مع عد ٢٨ : ١ - ٣١ ، ٢ أخ ٢٤ : ٦ - ٩ مع خر ٣٠ : ١٢ - ١٤ ، ٢ أخ ٣٠ : ١٦ - ٢٠ مع عد ٩ : ١ - ١٤ ، عزرا ٦ : ١٨ - ٢٢ مع عد ٣ : ٦ - ١٣ ، ٨ : ٦ - ١٩ ، عزرا ٩ : ١١ - ١٢ مع لا ١٨ : ٢٤ - ٣٠ ، تث ٧ : ١٣ ، نح ١٣ : ١ - ٣ مع تث ٢٣ : ٣ - ٥) .

(٤) عواقب العصيان المبينة في الشريعة ، تمت تماماً في تاريخ إسرائيل (انظر ٢ مل ١٨ : ١١ - ١٢ مع تث ٢٩ : ٢٤ - ٢٨ ، ٢ مل ٢١ : ٨ - ١٥ ، ٢ أخ ٣٤ : ٢٤ و ٢٥ و ٣٠ - ٣٢ مع تث ٢٨ : ١٥ - ٦٨ ، نح ١ : ٧ - ٩ مع تث ٣٠ : ١ - ٦١ ، نح ٩ : ١٣ - ٣٨ ، دانيال ٩ : ١١ - ١٣ مع تث ٣٢ : ١٥ - ٤٣) .

(٥) في كل تاريخ بنَي إسرائيل ، نسبت الشريعة إلى موسى (يش ١ : ٧ ، ٢٢ : ٥ ، ٢٣ : ٦ ، قض ٣ : ٤ ، ١ مل ٢ : ٣ ، ٢ مل ١٨ : ٦ و ١٢ ، ٢ أخ ٨ : ١٣ ، ٣٤ : ١٤ ، عزرا ٦ : ١٨ ، ٧ : ٦ و ١٠ ، نح ١ : ٧ و ٨ ، ٩ : ١٤ ، ملاخي ٤ : ٤) .

(٦) تنسب الوصايا بحفظ السبت والعبادة في الخيمة إلى عصر موسى (١ أخ ٢١ : ٢٩ ، ٢ أخ ١ : ٣ ، نح ٩ : ١٤) .

(٧) كان كلام الأنبياء تأييدا لأقوال الشريعة (٢ مل ١٧ : ١٣ و ٢٣ ، دانيال ٩ : ١٠ - ١٤) .

خامسا - الصبغة الروحية الكامنة في شريعة العهد القديم : يتضح لكل قارىء للعهد القديم ، أن الشريعة الموسوية لم تكن غاية في ذاتها ، ولا كانت الصورة النهائية للعبادة التي يطلبها الله ، بل كانت تُعِد الطريق لإعلان العهد الجديد ، كما يتضح من الملحوظات الموجزة الآتية :

(١) تتضمن الشريعة إشارات إلى أنه لا يمكن إتمامها إلا بتغيير جذري في طبيعة الإنسان (تث ١٠ : ١٦ ، ٣٠ : ٦ ، انظر أيضا إرميا ٦ : ١٠ ، ٩ : ٢٥ و ٢٦) .

(٢) توصف الطاعة لله في تاريخ بني إسرائيل وفي النبوات بأنها أهم من حفظ الطقوس والفرائض (١ صم ١٥ : ٢١ - ٢٣ ، مز ٤٠ : ٦ - ٨ ، إش ١ : ١١ - ١٧ ، هو ٦ : ٦) .

(٣) عجز الإنسان عن إتمام الشريعة ، كثيراً ما كان هو لب اعترافات شعب الله (نح ٩ : ١٣ - ٣٨ ، مز ٥١ : ١ - ٩ ، دانيال ٩ : ٤ - ١٩) .

(٤) لشد ما فسدت الصورة الخارجية لحفظ الشريعة، حتى نبه الأنبياء إلى الطاعة الداخلية (إش ١ : ١١ - ١٧ ، ارميا ٧ : ٢١ - ٢٨ ، عا ٥ : ٢١ - ٢٤ ، ميخا ٦ : ٦ - ٨) .

(٥) يتضح عجز الشريعة عن تبرير الإنسان ، في مثال إبراهيم (تك ١٥ : ٦ ، انظر أيضا رومية ٤ : ١ - ٢٥ ، غل ٣ : ٩ - ٢٩) ، وفي تأكيد داود (مز ٣٢ : ١ و ٢) ، وفي تصريحات وتلميحات الأنبياء (إش ٥٣ : ١١ و١٢ ، ٦٠ : ٢١ ، ٦٢ : ١ و ٢ ، إرميا ٣٣ : ١٥ و ١٦ ، حب ٢ : ٤ ، زك ٣ : ١ - ١٠) ، فقد أعطيت الشريعة لكشف مدى فساد الإنسان .

(٦) بناء على ذلك كان الأنبياء يتطلعون إلى الزمن الذي فيه ستكتب الشريعة على القلب المتجدد وليس على ألواح حجرية (إرميا ٣١ : ٣١ و ٣٣ ، خر ١١ : ١٩ و ٢٠ ، ٣٦ : ٢٤) .

(٧) كان انتظار الأنبياء لمجيء المسيا قويا وغالبا ، حتى إنهم أدركوا أن تغييراً كاملاً سيحدث في العبادة ، فسيعاد بناء الهيكل (حز ٤٠ - ٤٨) ، وسيكون للأمم نصيب في العبادة وفي تقديم الذبائح (إش ٢ : ١ - ٤ ، ٥٦ : ٣ - ٨ ، زك ٦ : ١٣ و ١٥ ، ملاخي ١ : ١١ ، انظر أيضا رومية ١٥ : ٩ - ١٢ ، أف ٢ : ١١ - ٢٢) .

(٨) إذ كان أمام الأنبياء هذا الرجاء المجيد ، تكلموا عن الشريعة التي ستخرج من أورشليم ، والتي لابد - في ضوء العهد الجديد - أنها الإنجيل الذي سيكرز به في كل العالم بيسوع المقام (إش ٢ : ٣ ، ٥١ : ٤ و ٥ مع لو ٢٤ : ٤٧ ، أع ١ : ٨ ، ١٣ : ٤٦ - ٤٨ ، رو ١٠ : ١٨) وهكذا كانت الشريعة مقدمة للإنجيل (انظر غل ٣ : ١٩ - ٢٥) .

سادساً - يسوع وشريعة موسى : يمكن إيجاز علاقة المسيح بشريعة موسى في الآتي :

(١) ولد « يسوع » « تحت الناموس (الشريعة) » (غل ٤ : ٤) و« تحت » هنا إنما تشير إلى أنه كان خاضعا لطقوس الشريعة (لو ٢ : ٢١ - ٢٧) ، وأنه حفظ هذه الطقوس الأساسية (مر ١ : ٢١ ، ١٤ : ١٢) ، وعلَّم الآخرين أن يحفظوها (لو ٥ : ١٤ ، ١٧ : ١٤) ، فقد كانت هذه الفرائض والطقوس سارية إلى أن أُبطلت في الصليب (مت ٢٧ : ٥١) .

(٢) لقد نقَّى الرب يسوع الشريعة الأدبية من كل الشوائب والتفسيرات الخاطئة التي ألصقها بها اليهود (مت ٥ : ٢٧ - ٤٨) ، كما نقَّى الشريعة الطقسية من مثل هذه الشوائب (مت ١٥ : ١ - ١١) . وكان ذلك متفقا مع ما جاء بالنبوات (ملاخي ٣ : ١ - ٤) .

(٣) دافع المسيح عن الشريعة بأن شهد بأنها من الله (مت ٥ : ١٨ ، لو ١٦ : ١٧) وجعلها معادلة لأقواله هو (يو ٥ : ٤٥ - ٤٧) ، وذكر أن فيها نبوات عنه (لو ٢٤ : ٢٧ و ٢٤ ، يو ٥ : ٤٥ و ٤٦) .

(٤) لخص المسيح الشريعة في المحبة الكاملة لله وللقريب (مت ٧ : ١٢ ، ٢٢ : ٣٤ - ٤٠ ، مرقس ١٢ : ٢٨ - ٣٤ ، لو ١٠ : ٢٥ - ٣٧) .

(٥) تمم هو الشريعة الطقسية (لو ٢ : ٢١ - ٢٧) ، والشريعة المدنية بأن خضع لقانون الدولة الرومانية (مت ١٧ : ٢٤ - ٢٧ ، ٢٢ : ١٧ - ٢٢) ، والشريعة الأدبية بالطاعة الكاملة لوصايا الله ، وهي الطاعة التي بها صار هو البر الكامل للخاطيء كاسر الشريعة (دانيال ٩ : ٢٤ ، مت ٣ : ١٥ ، رومية ١٠ : ٣ و ٤ ، ٢ كو ٥ : ٢١ ، غل ٤ : ٤ و ٥) .

(٦) لقد أبطل المسيح بموته على الصليب الفرائض والشرائع الطقسية (مت ٢٧ : ٥١) ، بل قبل الصلب ، نطق المسيح بأقوال كانت تمهيداً للطريق إلى العبادة الأبسط في عصر الإنجيل (مر ٧ : ١٥ و ١٩ ، لو ١١ : ٤١ ، يو ٤ : ٢٣ و ٢٤ ، انظر أيضا أع ١٠ : ١٥ ، ١١ : ٩ ، رو ١٤ : ١ - ١٢ ، كو ٢ : ١٦ ، عب ١٠ : ١٠ و ١٤ و ١٨ ، ١٣ : ٩ - ١٦) .

سابعا - الشريعة والإنجيل : كانت العلاقة بين الشريعة والإنجيل مثار أخطاء واضحة ، وسوء فهم كثير في التعليم والممارسات المسيحية منذ عهد الرسل إلى يومنا الحاضر . فيحسن بنا أن نذكر بعض جوانب هذه العلاقة في ضوء إعلان الله الكامل في الكتاب المقدس :

(١) لم تغير الشريعة التي أعطاها الله للشعب في جبل سيناء ، من وعد النعمة الذي سبق أن أعطاه لإبراهيم (تك ١٢ : ٣ ، ١٨ : ١٨ و ١٩ ، ٢٢ : ١٨ ، ٢٦ : ٤ و ٥ ، أع ٣ : ٢٥ و ٢٦ ، رو ٤ : ١١ - ١٨ ، غل ٣ : ٥ - ٩ و ١٦ - ١٨) . لقد أُعطي الناموس لإظهار شناعة الخطية في ضوء نعمة الله (رو ٧ : ٧ - ١١ ، غل ٣ : ١٩ - ٢٥) . ويجب أن نذكر على الدوام أن كلا من إبراهيم وموسى وكل قديسي العهد القديم ، قد خلصوا بالإيمان ، وبالإيمان وحده (عب ١١ : ١ - ٤٠) .

(٢) إن الشريعة في جوهرها كتبت في قلب الإنسان عند الخليقة ، وما زالت هناك ، لانارة ضمير الإنسان (رو ٢ : ١٤) . **أما الإنجيل فقد أُعلن للإنسان بعد أن أخطأ** الإنسان (تك ٣ : ١٥ ، يو ٣ : ١٦ ، رو ١٦ : ٢٥ و ٢٦ ، أف ٣ : ٣ - ٩) . والشريعة (الناموس) تؤدي بنا إلى المسيح ، أما الإنجيل فهو وحده الذي يقدر أن يخلص (غل ٣ : ١٩ - ٢٥) .

(٣) تحكم الشريعة على الإنسان بأنه خاطيء على أساس عصيانه (رو ٣ : ١٩ و ٢٠ ، ٥ : ٢٠) . أما الإنجيل فيعلن تبرير الإنسان على أساس الإيمان بالرب يسوع المسيح (إش ٤٥ : ٢٤ و ٢٥ ، ٥٤ : ١٧ ، إرميا ٢٣ : ٦ ، ٣٣ : ١٦ ، رو ٣ : ٢٢ - ٢٨ ، ٤ : ٦ - ٨ و ٢٢ - ٢٤ ، ٥ : ١٩ ، ١ كو ١ : ٣٠ ، ٢ كو ٥ : ٢١ ، فى ٣ : ٩) .

(٤) تعد الشريعة بالحياة على شرط الطاعة الكاملة (لا ١٨ : ٥ ، لو ١٠ : ٢٨ ، رومية ١٠ : ٥ ، غل ٣ : ١٠ و ١٢ ، يع ٢ : ١٠) وهو مطلب مستحيل على الإنسان (أع ١٣ : ٣٩ ، رومية ٣ : ٢٠ ، غل ٢ : ١٦) . بينما يعد الإنجيل بالحياة على أساس الإيمان بطاعة الرب يسوع المسيح الكاملة (إش ٥٣ : ١٠ - ١٢ ، دانيال ٩ : ٢٤ ، رو ٥ : ١٨ و ١٩ ، في ٢ : ٨ ، تي ٣ : ٤ - ٧ ، رؤ ٧ : ٩ - ١٧) .

(٥) كانت الشريعة خدمة موت (رو ٧ : ٩ - ١١ ، ٢ كو ٣ : ٦ - ٩ ، عب ١٢ : ١٨ - ٢١) . أما الإنجيل فخدمة حياة (يو ١٠ : ١٠ و ٢٨ ، ١٧ : ٢ و ٣ ، ٢٠ : ٣١ ، رو ٥ : ٢١ ، ٦ : ٢٣ ، ١ يو ٥ : ١١ - ١٣ و ٢٠) .

(٦) الشريعة تضع الإنسان تحت عبودية (أع ١٥ : ١٠ ، رو ٨ : ١٥ ، غل ٤ : ١ - ٧ و ٩ - ١١ و ٢١ - ٣١) . أما الإنجيل فيأتي بالإنسان إلى الحرية في المسيح (يو ٨ : ٣٦ ، ٢ كو ٣ : ١٧ ، غل ٢ : ٤ ، ٣ : ٢٣ - ٢٦ ، ٥ : ١ و ١٣) .

شـريعة موسـى

(٧) الشريعة كتبت وصايا الله على ألواح حجرية (خر ٢٤ : ١٢ ، ٣٤ : ١ و ٤ و ٢٨) . أما الإنجيل فيضع وصايا الله في قلب المؤمن (إرميا ٣١ : ٣١ و ٣٣ ، حز ١١ : ١٩ و ٢٠ ، ٣٦ : ٢٤ - ٢٧ ، رو ٧ : ٦ ، ٨ : ١ - ١٠ ، ٢ كو ٣ : ٣ ، ٧ : ١٢ ، غل ٥ : ٢٢ و ٢٣ ، عب ٨ : ١٠ ، ١٠ : ١٦) .

(٨) تضع الشريعة للإنسان مقياساً كاملاً للسلوك ، ولكنها لا تمنحه الوسيلة لبلوغ هذا المقياس (رو ٧ : ٢١ - ٢٥) . أما الإنجيل فيمنح الإنسان الوسيلة التى بها يمكن للمؤمن بلوغ مقياس الله للبر ، وذلك بالإيمان بالرب يسوع المسيح (مت ٥ : ٢٠ ، رو ٨ : ١ - ٤ ، ١٠ : ٣ - ١٠ ، غل ٢ : ٢١ ، في ٣ : ٩) .

(٩) تضع الشريعة الإنسان تحت غضب الله (رو ٢ : ١ - ٢٩ ، ٣ : ١٩ ، ٤ : ١٥) . أما الإنجيل فينقذ الإنسان من غضب الله (رو ٥ : ٩ ، أف ٢ : ٣ - ٦ ، ١ تس ١ : ١٠ ، ٥ : ١٠) .

ثامنا - المسيحي وشريعة موسى : ما هي العلاقة الصحيحة بين المسيحي الآن وشريعة موسى ؟ لقد أثار هذا السؤال جدلا لا ينتهي . فهناك مواقف متعارضة ومتباعدة ، وما يراه طرف يرفضه طرف آخر . وليس من حل جامع مانع ، متى جمعت كل الشرائع الموسوية بلا تمييز . ولكن كما ذكرنا في البند الأول من هذا البحث عن « الجوانب المختلفة للشريعة » ، هناك تمييز واضح (لا ٢٦ : ٤٦) بين الشريعة الأدبية (الوصايا) ، والشريعة المدنية (الأحكام) ، والشريعة الطقسية (الفرائض) . وهذا التقسيم يساعدنا على أن نضع الأمور في نصابها الصحيح :

(أ) الشريعة الأدبية :

يمكن تلخيص موقف المسيحي من هذا الجزء من الشريعة ، كما يلي :

(١) لا يمكن أن يخلص إنسان بحفظ الوصايا العشر ، وهذه الحقيقة لا نجدها واضحة في العهد الجديد فحسب (أع ١٣ : ٣٩ ، رو ٣ : ٢٠ ، غل ٢ : ١٦ - انظر الشريعة والإنجيل في البند السابق) ، بل هي حقيقة واضحة في كلا العهدين القديم والجديد .

(٢) مازال لهذه الوصايا أهميتها لأنها تكشف للمسيحي طبيعة الخطية وقوتها . وقد علّم الرسول بولس بهذا الحق (رو ٣ : ٢٠ ، ٥ : ٢٠ ، ٧ : ٧ ، غل ٣ : ١٩) .

(٣) لأن الشريعة « مقدسة » (رو ٧ : ١٢) ، فلابد أن تكون موضع مسرة روحية لأولاد الله . وما أجمل ما قاله المرنم : « كم أحببت شريعتك . اليوم كله هي لهجي » (مز ١١٩ : ٩٧) .

(٤) إنها نموذج للحياة المسيحية ، فجميع الوصايا العشر - بإستثناء الوصية المختصة بحفظ السبت - نجدها ملزمة للمسيحي في العهد الجديد (مت ٥ : ٢١ - ٤٨ ، رو ٧ : ٧ ، ١٣ : ٩ ، ١ كو ٨ : ١ - ٦ ، ١٠ : ١٤ - ٢٢ ، أف ٥ : ٣ - ٥ ، ٦ : ١ - ٣) . وهكذا نرى أن الشريعة الأدبية ترشدنا إلى إرادة الله ، وهي جزء هام لازم لبلوغ حياة القداسة ، وفي نفس الوقت ، لا يمكن إتمام مطالب هذه الشريعة إلا بعمل الروح القدس في المؤمن (رو ٨ : ٣ و ٤) .

(ب) الشريعة المدنية (الأحكام) :

لقد كانت هذه الأحكام ملزمة لبني إسرائيل ، ومازال المؤمن يجد فيها ما يرشده في أمور الحياة ، وفي علاقاته مع الآخرين . وغالبية القوانين المدنية التي تسنها الدول الآن ، قلما تتعارض مع هذه الأحكام ، ويجب على المؤمن أن يخضع للسلاطين الكائنة المرتبة من الله (رو ١٣ : ١ - ٥ ، ١ بط ٢ : ١٣ - ١٦) ، على أن يكون الولاء الأول لله وكلمته .

(ج) الشريعة الطقسية (الفرائض) :

وهنا يلاحظ المسيحي بعض الحقائق الواضحة في ضوء العهد الجديد :

(١) أن الفرائض اللاوية والطقوس كانت سارية إلى وقت صلب المسيح (مت ٢٧ : ٥١) . ولكنها منذ ذلك الوقت لم تعد تسرى على حياة المسيحي (غل ٥ : ١ - ١٢ ، كو ٢ : ١٦ - ٢٣) ، فقد كانت هذه الطقوس مفروضة على إسرائيل ، رموزاً للخلاص الذي صنعه الرب يسوع (عب ٩ : ٩ و ١٠) ولكن بعد أن مات الرب يسوع وقام ، أُبطلت هذه الفرائض تماماً ولم تعد طريقا للعبادة (عب ١٠ : ٨ - ١٠ و ١٨) . والعودة إلى مثل هذه الطقوس لا يتفق إطلاقا مع العبادة بالروح (يو ٤ : ٢٣ و ٢٤ ، في ٣ : ٣) .

(٢) لكن هذا لا يعني أن يهمل المسيحي المعاني الروحية الكثيرة التي كانت لهذه الفرائض ، فهو يدرك الآن أن المسيح هو خروف الفصح الحقيقي (يو ١ : ٢٩ ، ١ كو ٥ : ٧) ، وأن كل مؤمن الآن يستطيع ككاهن (١ بط ٢ : ٥ و ٩ ، رؤ ١ : ٦) أن يقدم ذبائح روحية مقبولة عند الله (ملاخي ١ : ١١ ، رو ١٢ : ١ ، في ٤ : ١٨ ، عب ١٣ : ١٥ و ١٦) .

شرغات :

وهو الاسم الذي أطلقه العرب على أول عاصمة لأشور ، فسموها « قلعة شرغات » . وكان اسمها القديم « أشور » (تك ١٠ : ١١) الذي تسمى الإقليم كله باسمها . ولا نعلم متى تأسست المدينة ، ولكن يبدو أن ذلك كان حوالي ٢,٠٠٠ ق . م . فقد رحل جماعة من البابليين إلى الشمال على امتداد الضفة اليمنى لنهر الدجلة حتى وصلوا إلى منتصف المسافة بين نهري الزاب الأعلى والزاب الأسفل ، أي بين موقع مدينة الموصل وموقع مدينة بغداد الآن ، وهناك بنوا المدينة ، التي ظلت مستعمرة بابلية يحكمها جماعة من الكهنة البابليين . وبمرور الوقت اكتسبت المدينة أهمية سياسية ، وضعفت قبضة الكهنة ، وتخلصت من ولائها لبابل ، وظهرت الامبراطورية الأشورية . وحوالي ١٢٠٠ ق . م . نمت قوتها السياسية ، فأنشئت عاصمة جديدة في « نمرود » (كالح) إلى الشمال من نقطة إتصال نهر الزاب الأعلى بالدجلة . وفي ٧٢٢ ق . م . نقل سرجون عاصمته إلى « دير شاروكين » . وفي ٧٠٥ ق . م . وسَّع سنحاريب نينوى التي ظلت عاصمة للامبراطورية إلى وقت انحلالها في ٦٠٦ ق . م . (الرجا الرجوع إلى « أشور » في موضعها من المجلد الأول من « دائرة المعارف الكتابية » والى « سرجون » في هذا المجلد من دائرة المعارف الكتابية) .

شرق :

أي الجهة التي تشرق منها الشمس ، كما أن الغرب هو الجهة التي تغرب فيها الشمس . وقد ذكرت الجهتان في القول : « كبعد المشرق من المغرب ، أبعد عنا معاصينا » (مز ١٠٣ : ١٢) .

وكان العبرانيون يقسمون العالم إلى أربعة أقسام يطلقون عليها « أطراف الأرض » أو « زوايا الأرض » أو « أربع رياح الأرض » (إش ١١ : ١٢ ، حز ٣٧ : ٩ ، رؤ ٧: ١ ، ٢٠ : ٨) . كما كان العبرانيون - كسائر الساميين - يعتبرون الشرق هو الجهة الأساسية ، فمن ينظر إلى الشرق يكون الغرب وراءه ، والشمال إلى اليسار والجنوب إلى اليمين (ومن هنا جاءت تسمية « اليمن » لأنه إلى الجنوب من أرض كنعان . والمشرقان هما المشرق والمغرب .

شرق - بنو المشرق :

كانت تطلق عبارة « بني المشرق » على الشعوب التي تستوطن المناطق الواقعة شرقي فلسطين ، وكان معظمهم من الشعوب البدوية ، وكانت هذه المناطق تمتد من فدان أرام شمالاً حيث كان يقيم لابان (تك ٢٨ : ٢ ، ٢٩ : ١) ، وبلعام (عد ٢٣ : ٧) ، إلى موآب وأدوم جنوبا (إش ١١ : ١٤) وما وراء ذلك إلى قيدار والقبائل العربية (إرميا ٤٩ : ٢٨ و ٢٩) .

وكانت غالبية هذه القبائل من نسل إبراهيم من قطورة (تك ٢٥ : ١ - ٦) . وفي عصر القضاة غزوا أرض إسرائيل مع المديانيين والعمالقة فى زمن جدعون (قض ٦ : ٣ و ٣٣ ، ٧ : ١٢ ، ٨ : ١ - ١٠) .

وقد ذكرت بلاد المشرق في كتابات « أوغاريت » ، وفي قصة « سنوحي » المصرية ، وهي تعكس الأحوال في فلسطين وسورية في القرن العشرين قبل الميلاد .

وكان أيوب « أعظم كل بني المشرق » (أيوب ١ : ٣) . وقد اشتهر بنو المشرق بالحكمة ، حتى قيل عن سليمان إن حكمته فاقت « حكمة جميع بني المشرق وكل حكمة مصر » (١ مل ٤ : ٣٠) . كما أن المجوس الذين جاءوا إلى أورشليم ليروا الطفل يسوع ، جاءوا من المشرق (مت ٢ : ١) .

شرقية - ريح شرقية :

الرجا الرجوع إلى مادة « ريح » في موضعها من هذا المجلد من « دائرة المعارف الكتابية » .

شارقة - شجرة شارقة :

الرجا الرجوع إليها في مادة « شجرة » من هذا المجلد من « دائرة المعارف الكتابية » .

شراك :

الشراك هو سير النعل على ظهر القدم - الرجا الرجوع إلى مادة « سير » في موضعها من هذا المجلد من « دائرة المعارف الكتابية » .

شرك - أشراك :

الشرك هو حبالة الصيد ، وهناك جملة كلمات عبرية للدلالة على هذا المعنى ، وقد ترجمت في العربية إلى أشراك وشباك وفخاخ وأحبولة ومصيدة (أي ١٨ : ١٠) . وكانت هناك

أنواع متعددة من الأشراك والفخاخ ، بعضها لصيد الطيور ، وبعضها لصيد الحيوانات (مز ٩١ : ٣ ، ١٢٤ : ٧ ، جا ٩ : ١٢) . وكانت تزود عادة بالطعوم لاجتذاب الصيد .

وكان بعض هذه الأشراك عبارة عن أنشوطة من الحبال أو الأسلاك تطبق على قدم الفريسة أو عنقها . فكان لبعضها فكّان ينطبقان آليا حالما يمسهما أو يدوسهما الطير أو الحيوان في طريقه إلى الطُعم . كما كانت تستخدم الشباك التي تطرح على الفريسة (حز ١٧ : ٢٠) ، أو الفخاخ التي تقفز على الفريسة من أسفل (عا ٣ : ٥) .

وقد يكون الشرك أو الفخ عبارة عن حفرة مخفية ، أو شبكة فوق فم حفرة تقع فيها الفريسة (مز ١٤١ : ٩ و ١٠) ، أو توضع الفخاخ بجانب الحفر حتى إذا نجا الصيد من الحفرة ، يُمسك به الفخ (إرميا ١٨ : ٢٢ ، ٤٨ : ٤٣ و ٤٤) .

ووسائل الاخفاء ، والمفاجأة ، والطُعم الذي يغري الفريسة بالاقتراب من هذه الأشراك دون حذر ، تستخدم مجازيا — بكثرة — في الكتاب المقدس . فكان الكنعانيون وأصنامهم اشراكا لبني إسرائيل (تث ٧ : ٦ ، قض ٢ : ٣) ، انظر أيضا خر ١٠ : ٧ ، يش ٢٣ : ١٣ ، ١ صم ١٨ : ٢١ ، أي ١٨ : ٢ و ٩ ، ٢٢ : ١٠ ، ٣٤ : ٣٠ ، مز ١٨ : ٥ ، ٣٨ : ١٢ ، ٦٩ : ٢٢ ، ١٠٦ : ٣٦ ، أم ١٢ : ١٣ ، ١٨ : ٧ ... ، إش ٨ : ١٤ ، إرميا ٥٠ : ٢٤ ، حز ١٢ : ١٣ ... إلخ) . كما أن المرأة الزانية هي فخ لمن يسعى إليها (أم ٧ : ٢٣) .

ويقول الرسول بولس في رسالته لابنه تيموثاوس إن من يريدون أن يكونوا أغنياء يسقطون في تجربة وفخ وشهوات كثيرة غبية ومضرة تُغرق الناس في العطب والهلاك » (١ تي ٦ : ٩) . كما أن سرعة انقضاض الفخ ومفاجأته ، تستخدم مجازاً للتعبير عن الموت ، فيقول المرنم : « حبال الهاوية حاقت بي . أشراك الموت انتشبت فيَّ » (مز ١٨ : ٥) .

ويشبِّه مجيء المسيح بغتة بالفخ ، فيقول الرب يسوع المسيح : « فاحترزوا لأنفسكم لئلا ... يصادفكم ذلك اليوم بغتة ، لأنه كالفخ يأتي على جميع الجالسين على وجه كل الأرض » (لو ٢١ : ٣٤ و ٣٥) .

شـــركـة :

الشركة هي مشاركة الآخرين على أساس شيء مشترك بينهم . ويمكن النظر إلى الشركة المسيحية ، في النقاط التالية :

(أ) المشاركة أو الصلة الوثيقة : وشركة المسيحي هي أولاً مع الله (١ يو ١ : ٦) ، ومع الرب يسوع المسيح (١ كو ١ : ٩) ، ومع الروح القدس (في ٢ : ١ ، ٢ كو ١٣ : ١٤) ، ومع الآب والابن (١ يو ١ : ٣ ، يو ١٤ : ٦ و ٢٣ و ٢٦) . ثم شركته مع غيره من المؤمنين (يو ١٥ : ١٢ ، ١ يو ١ : ٣ و ٧) .

(ب) أساس شركة المؤمنين : أساس الشركة المسيحية ، هو أولا : الاعتراف الصريح بأن يسوع المسيح هو ابن الله ، وأنه قد جاء في الجسد (١ يو ٤ : ٢ و ٣ ، ٢ يو ٧ — ١١) ، وأنه مات من « أجل خطايانا وأقيم لأجل تبريرنا » (رو ٤ : ٢٥) . وثانيا : ألا يعيش في خطايا واضحة مثل الزني ، وعبادة الأوثان ، والطمع والسكر (١ كو ٥ : ١١) ، ومع ذلك فيمكنه أن يختلط ويعمل مع غير المؤمنين — رغم أنه قد تشيع بينهم هذه الخطايا — وذلك لأنه يعيش في العالم ، وإلا فيلزمه أن يخرج منه (يو ١٧ : ١٥ ، ١ كو ٥ : ١٠) . ولكن يجب عليه ألا يخالط المسيحيين الذين يرتكبون مثل هذه الخطايا (١ كو ٥ : ١١) ، مما يرينا مدى خطورة هذه الخطايا ، ليس على من يقترفها فحسب ، بل وعلى غيره من المؤمنين ، لأن خميرة صغيرة تخمر العجين كله (١ كو ٥ : ٦) .

كما أن المؤمن يجب ألا يكون تحت نير مع غير المؤمنين (٢ كو ٦ : ١٤ — ١٨) . لقد كان الرسول بولس يكتب للمؤمنين الذين تركوا الوثنية منذ عهد قريب ، إلا أن مبدأ الانفصال عن الوثنية ، ينطبق أيضا على الانفصال عمن يعلمون تعاليم خاطئة عن الرب يسوع المسيح (١ يو ٤ : ٢ و ٥ ، ٢ يو ٧ : ١١ ، غل ٥ : ٩) .

(ج) مجالات الشركة : هناك خمسة مجالات للشركة يستطيع المؤمن أن يستمتع بها :

(١) الشركة في عشاء الرب (١ كو ١٠ : ١٦ — ٢١) : وفيها يعترف بإيمانه بذبيحة المسيح الكفارية ، ويخبر بموت الرب إلى أن يجيء ثانية (١ كو ١١ : ٢٣ — ٢٦). ويعطي الرسول بولس تعليمات دقيقة بخصوص هذه الشركة ، ويأمر المؤمن أن يمتحن نفسه قبل أن يشترك في عشاء الرب (١ كو ١١ : ٢٧ و ٢٨) .

(٢) العضوية في الكنيسة : لقد أسس المسيح كنيسته التي هي جسده ، على أساس الاعتراف به أنه ابن الله مخلص العالم (مت ١٦ : ١٨) . وقد « نقض حائط السياج المتوسط » بين اليهود والأمم .. « لكي يخلق الاثنين في

نفسه إنسانا واحداً جديداً صانعاً سلاماً » (أف ٢ : ١٤ - ١٦) . وقد أحب المسيح الكنيسة - عروسه - وبذل نفسه لأجلها (أف ٥ : ٢٥) . وفي الكنيسة المحلية يجد المؤمنون - في شركتهم - الغذاء الروحي للتعليم والبنيان (١ كو ١٤ : ٢٦ و ٣١ ، عب ١٠ : ٢٤ و ٢٥ ، ملاخي ٣ : ١٦) ، والاستمتاع بالشركة في دراسة الكلمة وفي الصلوات (أع ٢ : ٤٢).

(٣) **العطـاء** : ونجد الأمر صريحا في الرسالة الأولى إلى تيموثاوس (٦ : ١٨) ، وفي الرسالة إلى العبرانيين (١٣ : ١٦) . ويمكن أن يشمل العطاء المنتظم (رو ١٥ : ٢٦ ، ٢ كو ٨ : ٤ ، ٩ : ١٣) ، وقد يشمل عطاء مبالغ كبيرة أو كل ما يمتلكه الشخص ، في أوقات خاصة (أع ٤ : ٣٦ و ٣٧ ، ٥ : ١ - ١١) . وفي حالة اعطاء الكل ، فإن للمعطي كامل السلطان ، أي أنه على الدوام عطاء اختياري (أع ٥ : ٤) . وقد يكون ذلك لازما في بعض الأوقات ، عندما يُقلع الشخص عن خطية الطمع وحب المال ، كما قال الرب للشاب الغني (لو ١٨ : ١٨ - ٢٢) .

(٤) **الخدمة للقديسين** : كما في الجمع للكنائس الأخرى (أع ١١ : ٢٩ ، رو ١٥ : ٢٥ ، ١ كو ١٦ : ٣ و ٤) ، ومعاونة المسيحيين الذين في احتياج (رو ١٢ : ١٣ ، ٢ كو ٨ : ٤) ، وغيرهم من الناس ، إذ « حسبما لنا فرصة ، فلنعمل الخير للجميع ولاسيما لأهل الإيمان » (غل ٦ : ١٠ ، عب ١٣ : ١٦) . كما يجب علينا أن نحتمل ضعفات الآخرين (رو ١٥ : ١) ، وأن نعترف بعضنا لبعض بالزلات ، وأن نصلي لأجل بعضنا البعض (يع ٥ : ١٦) .

(٥) **الشركة في الآلام** : وهي الآلام التي نتحملها كأعضاء في جسد المسيح « لأنه إن كان عضو واحد يتألم فجميع الأعضاء تتألم معه » (١ كو ١٢ : ٢٦) ، إذ إننا بهذا نختبر « شركة آلام المسيح » (في ٣ : ١٠ ، كو ١ : ٢٤) .

(د) **حدود الشركة** : إلى أي مدى يستلزم تعليم الشركة المسيحية إزالة الحواجز الطائفية ، بالاندماج والاتحاد ؟ لقد شغل هذا السؤال الأذهان طيلة نصف القرن الأخير . وفي ١٩٢٣ اتحدت كل كنائس الميثودست والمستقلين ، ٥٥٪ من الكنائس المشيخية في كندا وكونت « الكنيسة المتحدة » . كما تكونت اتحادات أخرى ، وبخاصة بين الكنائس البروتستنتية في الولايات المتحدة . ومع تسليمنا بأن الكثير من الانقسامات في جسد المسيح ، هي انقسامات لا داعي لها ، بل لها أضرارها ، ولكن التغاضي عن كل الاختلافات لتكوين كنيسة واحدة عظيمة متحدة ، يثير الكثير من التساؤلات ، ويشكل أخطاراً على الكنيسة .

لقد صلى الرب يسوع - حقيقة - قائلا : ليكون الجميع واحداً ... كما أننا نحن واحد » (يو ١٧ : ٢١ و ٢٢) ، ومع ذلك يجب فحص الأسس التي يقوم عليها الاتحاد ، فأي وحدة تنبني على أساس الجمع بين المؤمنين الحقيقيين بأن المسيح هو ابن الله الوحيد الذى تجسد ومات على الصليب ليحمل خطاياهم ، وقام بجسد القيامة الممجد في اليوم الثالث ، وأناس أو كنائس لا تؤمن بهذه الحقائق الأساسية ، لا يمكن أن تكون وحدة كتابية .

وليس الأمر قاصراً على الإيمان بمن هو المسيح ، بل وماذا فعل ، وهل قدم الذبيحة الواحدة الوحيدة الكافية لخلاص الخاطىء من خطيته ، أم أن هذه الذبيحة لا تكفي بدون أعمالنا الصالحة ؟ وهل المسيح هو الوسيط الوحيد بين الله والناس ، أم أن هناك وسطاء آخرين يجب أن نستعين بشفاعتهم ؟

لقد صلى المسيح من أجل وحدة الشركة ، وليس من أجل وحدة التنظيم ، وحدة في الحياة الجديدة وفي الروح (٢ كو ١٣ : ١٤) ، الوحدة التي فيها يتنوع الأعضاء في الجسد الواحد (١ كو ١٢) . وكما طلب الرب يسوع في صلاته : « أنا فيهم وأنت فيَّ ليكونوا مكملين إلى واحد » (يو ١٧ : ٢٣) .

شــركـة - مشـــترك :

نقرأ عن جماعة المؤمنين في أورشليم عقب يوم الخمسين : أن « جميع الذين آمنوا كانوا معًا ، وكان عندهم كل شيء مشتركا » (أع ٢ : ٤٤) . كما نقرأ عنهم أيضا : « أن كل الذين كانوا أصحاب حقول أو بيوت كانوا يبيعونها ويأتون بأثمان المبيعات ويضعونها عند أرجل الرسل ، فكان يوزع على كل أحد كما يكون له احتياج » (أع ٤ : ٣٤ و ٣٥) . ولكن - من الواضح - أن اختصاص برنابا بالذكر بأنه « إذ كان له حقل باعه وأتى بالدراهم ووضعها عند أرجل الرسل » (أع ٤ : ٣٧) ، معناه أن هذا الأمر لم يكن ملزما للجميع . وما نستخلصه هو أن المؤمنين في تلك الكنيسة اعتبروا مالهم وديعة من الله لمنفعة كل الإخوة متى اقتضت الحاجة ذلك ، كما فعل برنابا .

وواضح أن هذا لم يكن بناء على أمر أو وصية من الرسل ، بل صدر عن دافع الاحساس بأنهم جميعا إخوة في المسيح ،

وبخاصة أنهم كانوا ما زالوا جماعة قليلة ، مما جعلهم كعائلة واحدة ، علاوة على ما وقع عليهم من الضغوط الخارجية والاضطهادات مما زاد في إحساسهم بالترابط . وإدراكهم بأنهم شركاء في ظروف واحدة ، جعلهم يحسون بأنهم يجب أن يكونوا شركاء في كل شيء . كما كان في ذلك نوع من استمرار ما كان يحدث في أثناء خدمة الرب يسوع على الأرض ، إذ كان لجماعة تلاميذه صندوق واحد ، كان في عهدة يهوذا الاسخريوطي (يو ١٢ : ٦) . ولم يكن موت حنانيا وسفيرة لأنهما لم يقدما كل ثمن الحقل ، بل لأنهما تظاهرا بغير الحقيقة ، طلبا للمديح واعجاب الآخرين ، بينما كان في إمكانهما الاحتفاظ بالحقل أو بثمنه دون أن يلزمهما أحد بشيء ، وهو ما قاله لهما بطرس : « يا حنانيا لماذا ملأ الشيطان قلبك لتكذب على الروح القدس ، وتختلس من ثمن الحقل ؟ أليس وهو باق كان يبقى لك ، ولما بيع ألم يكن في سلطانك ؟ (أع ٥ : ٣ و ٤) .

ولم يستمر هذا الأسلوب من الشركة طويلا ، إذ لم يكن ذلك ممكنا إلا في دائرة محدودة ، وتحت ظروف خاصة . والعهد الجديد يقر حق الملكية الفردية ، ولا يوصي بإزالة الفوارق الموجودة بين المؤمنين في هذه الناحية . أما ما يوصي به فهو المشاركة في الأمور الروحية (١ كو ٣ : ٢١ - ٢٣ ، انظر أيضا ٢ تس ٣ : ٦ - ١٣) ، وليس في الأمور المادية ، ولكن هذا لا يعفي المؤمن من مسئوليته كوكيل على ما أعطاه الله ليستخدمه بأمانة لامتداد ملكوت الله وخير الآخرين ، « حاسبين بعضكم البعض أفضل من أنفسهم » (في ٢ : ٣) .

ويعلق « ماير » على ما جاء في أعمال الرسل (٤ : ٣٤) بأنه ليس من غير المحتمل أن فقر الكنيسة في أورشليم واعتيادها زمنا طويلا على عطايا الكنائس الأخرى ، كان راجعا لهذا . فمع أن ما فعلته الكنيسة الأولى في أورشليم كان له ما يبرره في حينه ، إلا أنه كان له نتائجه من نقص الموارد والفقر والاحتياج فيما بعد .

شـــريكـي :

لم ترد هذه العبارة إلا مرة واحدة ، في قول الرسول بولس في الرسالة إلى الكنيسة في فيلبي : « **نعم أسألك أنت أيضا** يا شريكي المخلص ساعد هاتين اللتين جاهدتا معي في الإنجيل » (في ٤ : ٣) . وعبارة « شريكي » في الأصل اليوناني هي « سونزوجوس » (Sunzugos) . وهناك عدة آراء بخصوص هذا الشريك :

(١) يظن غالبية المفسرين أن الرسول بولس يخاطب هنا شخصا معينا - لا يذكر اسمه - سبق أن عمل معه في الكرازة بالإنجيل في فيلبي . ويرى البعض أن المقصود به هو لوقا أو أبفرودتس أو تيموثاوس أو سيلا أو تيطس .

(٢) يزعم « رينان » أن الرسول هنا يخاطب « ليدية » (أع ١٦ : ١٤ و ١٥ و ٤٠) . ويزعم أن بولس قد تزوجها . ولكن يدحض هذا الزعم أن صفة « المخلص » التي يوصف بها هذا الشريك ، تأتي في اليونانية ، في صيغة المذكر ، أي أن هذا الشريك كان رجلا لا امرأة . وأن رينان اخترع هذا الرأى من بنات أفكاره . علاوة على أن الرسول نفسه يؤكد أنه لم تكن له زوجة (١ كو ٧ : ٨ ، ٩ : ٥) .

(٣) هناك رأي آخر يعتقد أن الكلمة اليونانية « سونزوجوس » المترجمة « شريك » ، هي اسم علم ، معناه « شريك » . وكأنه يقول أسألك أنت يا « سونزوجوس » يا شريكي المخلص ، في نوع من التورية كما استخدم اسم « انسيمس » (ومعناه « نافع ») في الرسالة إلى فليمون . ولكن يعترض البعض بأن هذه الكلمة « سونزوجوس » لم ترد كاسم علم في أي مكان آخر .

شـره - شـرهـا :

شره إلى الطعام وغيره ، وشره عليه ، اشتد حرصه عليه واشتهاؤه له . والشَرِه هو من يأكل فوق الحاجة . ويقول الحكيم : « ضع سكينا لحنجرتك إن كنت شرها » (أم ٢٣ : ٢) أي ضع حدًّا لها . ويقول إشعياء : « الكلاب شرهة لا تعرف الشبع » (إش ٥٦ : ١١) .

﴿ ش ص ﴾

شـــص :

الشص حديدة عقفاء يصاد بها السمك . ويقول الرب لأيوب : أتصطاد لوياثان بشص ؟ » (أي ٤١ : ١) ، ليكشف لأيوب ضعفه أمام قدرة الله . ويقول إشعياء النبي : « الصيادون يئنون ، وكل الذين يلقون شصا في النيل ينوحون ، والذين يبسطون شبكة على وجه الماء يحزنون » (إش ١٩ : ٨) وذلك لجفاف النهر .

ويقول عاموس النبي لنساء السامرة المتعجرفات ، المكني عنهن ببقرات باشان : « هوذا أيام تأتي عليكن يأخذونكن

بخزائم ، وذريتكن بشصوص السمك » (عا ٤ : ٢) ، وهي نبوة عما تم عند استيلاء الأشوريين على السامرة وسبيهم للشعب إلى أرض أشور .

ويقول حبقوق النبي عن الكلدانيين وكيف سيكتسحون الأمم : « تُطلع الكل بشصها وتصطادهم بشبكتها » (حب ١ : ١٥) .

﴿ش ط﴾

شـــطر :

شطر الشيء شطراً قسمه وجعله نصفين . وشطر الشيء نصفه أو جزء منه . ومنه شطر البيت في الشعر أي نصفه ، والجمع أشطر وشطور .

وعندما تقدمت المرأتان الزانيتان بالولد الحي والولد الميت إلى سليمان ليحكم بينهما ، أمر الملك قائلا : « اشطروا الولد الحي اثنين وأعطوا نصفا للواحدة ونصفا للأخرى » (١ مل ٣ : ٢٥) . وهنا تجلت حكمة الملك وظهرت الحقيقة . والكلمة في العبرية هي « جَزَر » (ومعناها في العربية أيضا : قطع أو شطر) . وقد ترجمت « قطع » في مواضع كثيرة (انظر ٢ مل ٦ : ٤ ، ٢ أخ ٢٦ : ٢١ ، مز ٨٨ : ٥ ، إش ٥٣ : ٨ .. الخ) ، و« شق » (مز ١٣٦ : ١٣ .. الخ) .

ونقرأ في سفر إرميا أن الملك يهوياقيم « كان لما قرأ يهودي ثلاثة « شطور » أو أربعة (من سفر إرميا) أنه شقه بمبراة الكاتب وألقاه إلى النار » (إرميا ٣٦ : ٢٣) ، والكلمة العبرية هنا هي « دِلِت » وقد ترجمت كثيراً إلى « باب » أو « مصراع الباب » (انظر مثلا : إش ٤٥ : ١ ، حزقيال ٤١ : ٢٤) .

شـــطراي :

اسم عبري ، لعل معناه « يهوه يسطِّر أو يقرر » . وهو رجل يلقب « بالشاروني » من رجال داود الملك ، وكان مسئولاً عن البقر الذي يرعى في شارون (١ أخ ٢٧ : ٢٩) .

الشـــيطان :

الرجا الرجوع إلى « إبليس » في موضعه من المجلد الأول من « دائرة المعارف الكتابية » .

الشيطان – أعماق الشيطان :

ترد هذه العبارة في رسالة الرب المقام إلى ملاك الكنيسة في ثياتيرا : « ولكنني أقول لكم وللباقين في ثياتيرا ، كل الذين ليس لهم هذا التعليم ، والذين لم يعرفوا أعماق الشيطان » (رؤ ٢ : ٢٤) . وهنا يسأل البعض : هل « أعماق الشيطان » هي ما كان يدَّعي معرفته أولئك المعلمون الكذبة ، أم أنه وصف الرب لضلالاتهم ؟ أم أنهم كانوا يدَّعون معرفة « أعماق الله » والرب يرد على ذلك بأن ما يعرفونه ليس « أعماق الله » بل « أعماق الشيطان » . على أي حال ، فإن نقيض « أعماق الشيطان » هي « أعماق الله » (١ كو ٢ : ١٠ ، انظر أيضا رومية ١١ : ٣٣) .

الشيطان – مجمع الشيطان :

الرجا الرجوع إلى مادة « جمع – مجمع الشيطان » في موضعها من المجلد الثاني من « دائرة المعارف الكتابية » .

شـــطيم :

الرجا الرجوع إلى « آبل شطيم » في المجلد الأول من « دائرة المعارف الكتابية » .

﴿ش ظ﴾

شـــظاظ – أشـــظة

الشظاظ خشبة عقفاء تدخل في عروتي الجوالق ، وجمعها أشظة ، وهي المعروفة بالخطاطيف . وقد أمر الرب موسى قائلا : وتصنع خمسين شظاظا من ذهب ، وتصل الشقتين بعضهما ببعض بالأشظة فيصير المسكن واحداً (خر ٢٦ : ٦) أي أن يضع الأشظة في العرى المتقابلة في الشقتين ، فتتصلان وتصبحان قطعة واحدة لتغطية الخيمة . كما أمره أن يصنع خمسين شظاظا من نحاس للشقتين المصنوعتين من شعر المعزى ، لتكون خيمة للمسكن (خر ٢٦ : ١١ ، ٣٦ : ١٨ ، انظر أيضا خر ٣٥ : ١١ ، ٣٦ : ١٣ ، ٣٩ : ٣٣) .

﴿ش ع﴾

شعب – تشعَّب – شعبة :

تشعَّب انتشر وتفرق . والشعب هو ما تنشعب أو تتفرق

القبائل منه . ونقرأ في سفر التكوين أن من بني نوح الثلاثة « تشعبت كل الأرض » (تك ٩ : ١٩) ، أي منهم خرجت كل الأمم .

و« الجبال المشعبة » (نش ٢ : ٧) قد تعني المتفرعة (الرجا الرجوع إليها في مادة « جبل » في المجلد الثاني من « دائرة المعارف الكتابية ») .

والشِعْبُ والشُّعبة ، وجمعها شُعَب وشِعاب ، هي الطريق في الجبل أو مسيل الماء بين جبلين . وقد تستعمل لأي طريق (انظر ٢ صم ٢ : ٢٩ ، إرميا ١٨ : ١٥ ، لو ٣ : ٥) .

والشُّعبة أيضا الفرع من الشجرة ، وهكذا كان للمنارة في خيمة الاجتماع ست شعب خارجة من جانبيها ، ثلاث شعب من كل جانب ، أي ثلاثة أفرع (خر ٢٥ : ٣٢ و ٣٣ ، ٣٧ : ١٨ و ١٩) .

شَـــعْر :

الشعر ما ينبت على رأس وجسم الإنسان وبعض الحيوانات مما ليس بصوف ولا وبر . وكثيراً ما يُذكر الشعر في الكتاب المقدس وبخاصة شعر الرأس . وقد اختلفت الأمم كثيراً في عوائدها في العناية بالشعر وتهذيبه .

(١) قدماء المصريين : كان الرجال يحلقون شعورهم إلا في وقت الحزن لميت ، حتى رؤوس الأطفال كانوا يحلقونها ولا يتركون إلا خصلا قليلة علامة على الفتوة . وعندما كانوا يأتون بالأسرى أو العبيد من الأقطار الأخرى للخدمة في بلاط الملك ، كانوا يحلقون شعورهم ولحاهم قبل مثولهم أمام فرعون (تك ٤١ : ١٤) . أما النساء فكن يحتفظن بشعورهن طبيعية طويلة مضفورة . وكان أحيانا ينزل في شكل ضفائر رفيعة أشبه



الشعر عند قدماء المصريين

بالخيوط إلى ما تحت لوحي الكتفين . وكن أحيانا يلبسن شعراً مستعاراً للتنكر . وكان الأشراف يلبسون أيضا شعراً مستعاراً ينزل إلى الكتفين . وكان الفرعون يلبس لحية مستعارة تشبها بالآلهة .

(٢) الأشــوريـون : كان الأشوريون – على عكس المصريين القدماء – يسمحون لشعور رؤوسهم ولحاهم أن تنمو إلى أطول حد ، وكانوا أحيانا يضفرون شعور رؤوسهم ولحاهم ، ويضيفون إليها شعراً مستعاراً ويجعلون منه غطاء لرؤوسهم .



الشعر عند قدماء الأشوريين

(٣) اليونان والرومان : كان اليونانيون – عموما – يعجبون بالشعر الطويل على الرجال والنساء على السواء ، فكانوا يعتقدون أن الشعر هو أرخص حلية . ولكن العادات كانت تختلف بين وقت وآخر ، فكانوا في البداية يطيلونه ، ثم بدأوا يعقصونه فوق رؤوسهم ، وفي الأزمنة المتأخرة أخذوا في **تقصيره .**

أما الرومانيون فكانوا في البداية يطيلون شعورهم ثم بدأوا في تقصيره قبل الميلاد بنحو ثلاثة قرون ، بل كان البعض يحلقونه . وكانوا يعتبرون إطالة اللحية علامة على الاهمال والقذارة . وكانت النساء يبالغن في ضفر الشعر وتزيينه مما جعل الرسولين بولس وبطرس يحذران المؤمنات من ذلك (١ تي ٢ : ٩ ، ١ بط ٣ : ٣) .

(٤) العبـرانيـون : كان العبرانيون يعتبرون الشعر جزءا هاما في المظهر الشخصي الجمالي للإنسان ، للكبير وللصغير على السواء (أم ١٦ : ٣١ ، نش ٥ : ١١) . وكانت النساء تتميزن بالشعر الطويل (لو ٧ : ٣٨ ، يو ١١ : ٢ ، ١٢ : ٣ ، ١ كو ١١ : ٦) . أما الرجال فكانوا يقصونه ليصبح طوله معتدلاً . وكان على الكهنة ألا يحلقوا رؤوسهم ، وألا يدعوا شعرهم يطول كثيراً بل يجزونه جزًا (لا ٢١ : ٥ ، حز ٤٤ : ٢٠) . والأرجح أن سائر الشعب كانوا يحذون

حذوهم . وكان شعر أبشالوم الطويل موضع الاعجاب (٢ صم ١٤ : ٢٦) .

وكان على النذير ألا يحلق شعره كل أيام نذره (عد ٦ : ٥) . وكان العبرانيون يفزعون من القراع لأنه كان - على الأغلب - نتيجة مرض البرص (لا ١٣ : ٤٠) ، لذلك كان قول صبيان بيت إيل لأليشع النبي : « يا أقرع » شتيمة مقصودة (٢ مل ٢ : ٢٣) . وكان الشعر يُحلق تماماً في أوقات الضيق والحزن (إش ٣ : ١٧ و ٢٤ ، إرميا ٧ : ٢٩ ، ٤٨ : ٣٧ ، عا ٨ : ١٠) . وقد جز أيوب شعر رأسه عندما حاقت به المصائب (أي ١ : ٢٠) .

وكان اللون المفضل للشعر - عادة - هو اللون الأسود (نش ٥ : ١١) . ويقول يوسيفوس إنه كانت تُرش أحيانا ذرات من الذهب على الشعر ، ولكنهم لم يكونوا يصبغون الشعر . وكان الشعر الأبيض النقي يستخدم للتعبير عن جلال الله (دانيال ٧ : ٩ ، رؤ ١ : ١٤) . كما كان الشعر الأشيب يعتبر بهاء للشيوخ (أم ٢٠ : ٢٩) يتفق مع وقار عمرهم (أي ١٥ : ١٠ ، ١ صم ١٢ : ٢ ، مز ٧١ : ١٨) . كما كان الشعر المجعد - سواء طبيعيا أو صناعيا - يعتبر من علامات الجمال . وقد حاولت ايزابل اغراء ياهو بأن « كحلت بالاثمد عينيها وزينت رأسها » (٢ مل ٩ : ٣٠) .

وكان شعر شمشون مضفوراً في سبع خصل (قض ١٦ : ١٣ و ١٩) . كما كان الشعر - أحيانا - يزين بأمشاط ودبابيس كما جاء في التلمود . كما كان الشعر يدهن بالأطياب والزيوت العطرية (راعوث ٣ : ٣ ، ٢ صم ١٤ : ٢ ، مز ٢٣ : ٥ ، ٤٥ : ٧ ، إش ٣ : ٢٤) ، وبخاصة في الاحتفالات والأعياد (مت ٦ : ١٧ ، ٢٦ : ٧ ، لو ٧ : ٤٦) . وقد وُجد الحلاقون منذ أقدم العصور (حزقيال ٥ : ١) .

وكانت اللحية تُعامل - تقريبا - معاملة شعر الرأس ، ولكن معظم الأسيويين كانوا يعتبرون اللحية من علامات الرجولة ، ولم يكن العبرانيون يحلقون اللحية ، ولكنهم كانوا يهذبونها ويُعنون بها (٢ صم ١٩ : ٢٤) . ولكنهم كانوا يحلقونها أو ينتفونها في أوقات النوح (إش ٥٠ : ٦ ، إرميا ٤١ : ٥ ، عز ٩ : ٣) ، وقد تُهمل أيضا علامة على الحزن (٢ صم ١٩ : ٢٤) .

وكان حلق شعر اللحية والرأس واجبا عند تطهير الأبرص (لا ١٤ : ٩) . وكانت الشريعة تنهى عن قص الشعر مستديراً : « **لا تقصروا رؤوسكم مستديراً ولا تفسد** عارضيك » (لا ١٩ : ٢٧) مثلما كان يفعل العرب (مقصوصو الشعر مستديراً - إرميا ٩ : ٢٦ ، ٢٥ : ٢٣ ، ٤٩ : ٣٢) ، ولعلهم كانوا يفعلون ذلك كطقوس وثنية أو حزنا على ميت (انظر تث ١٤ : ١ ، إرميا ١٦ : ٦) ، فنهى الله إسرائيل عن فعل ذلك .

مجازيا : أُستخدم الشعر تعبيراً عن العدد الذي لا يحصى (مز ٤٠ : ١٢ ، ٦٩ : ٤) ، وعن أقل ما في الإنسان (١ صم ١٤ : ٤٥ ، ٢ صم ١٤ : ١١ ، دانيال ٣ : ٢٧ ، مت ١٠ : ٣٠ ، لو ١٢ : ٧ ، ٢١ : ١٨ ، أع ٢٧ : ٣٤) . وكان الشعر الأبيض أو الأشيب علامة على الوقار والاحترام للتقدم في العمر (١٩ : ٣٢ ، أم ١٦ : ٣١) ، ولذلك استخدم للتعبير عن هيبة الله وجلاله (دانيال ٧ : ٩ ، رؤ ١ : ١٤) .

كما كان حلق الشعر أو نتفه علامة على الضيق أو الفقر أو الخزي . كما كان تعبيراً عن الخراب الكامل نتيجة دينونة الله للشعب (إش ٧ : ٢٠) . واستخدم هوشع « الشعر الأشيب » رمزاً لانحلال مملكة إسرائيل (هوشع ٧ : ٩) .

كما أن قدرة الشعر على النمو المستمر ، جعل منه رمزاً للحياة ، فكان ترك الشعر ينمو ويطول ، رمزاً لتكريس الحياة للرب (عد ٦ : ١ - ٢١ ، قض ١٣ : ٥) ، وكان مثل هذا النذر يعني بركة الله وقوته ، كما كان الأمر في حالة شمشون (قض ١٣ : ٥) ، كما كان قص الشعر أو حلقه يعتبر دليلا على أن أيام الانتذار للرب قد انتهت (عد ٦ : ١٨ ، أع ١٨ : ١٨ ، ٢١ : ٢٣ و ٢٤) .

والأشعر هو الشخص غزير الشعر على جسده كما كان عيسو (تك ٢٧ : ١١) ، وكذلك كان إيليا النبي (٢ مل ١ : ٨) .

شــعر معــزى :

استخدم شعر المعزى في صناعة شقق الطبقة الثانية من أغطية المسكن في خيمة الشهادة ، وكان عددها إحدى عشرة شقة ، طول الشقة الواحدة ثلاثون ذراعا ، وعرضها أربع أذرع . وكانت خمس منها في موصل واحد ، والست الباقية في موصل آخر . ويتصل الموصلان بخمسين شظاظا ، تُدخل في خمسين عروة بالحاشيتين المتقابلتين من الموصلين فيصيران قطعة واحدة تغطى شقق البوص المبروم . ويوضع فوقها غطاء من جلود كباش محمرة ، يعلوها غطاء من جلود تخس (خر ٢٦ : ٧ - ١٤ ، ٣٦ : ١٤ - ١٩) .

والأرجح أن شعر المعزى كان يستخدم في صنع خيام

المديانيين وبني إسرائيل في البرية ، لأن النسيج المصنوع من شعر المعزى يتحمل الفك والربط المتكرر في حركة تنقلات المخيمات . بل كان يستخدم أيضا بعد غزله ونسجه في صنع الثياب (عد ٣١ : ٢٠) ، وفي صنع الزكائب لنقل الغلال . وكذلك في صنع الوسائد لاسناد الرأس عليها عند النوم (انظر ١ صم ١٩ : ١٥ و ١٦) .

شـــعير :

واسمه في العبرية شبيه به في العربية ، ومعناه « الشعر الطويل » . وكان الشعير – كما هو الآن – من أهم المحاصيل في فلسطين ، وقد وصفت بأنها : « أرض حنطة وشعير وكرم وتين ورمان . أرض زيتون زيت وعسل » (تث ٨ : ٨) . وكان تلف محصوله يعتبر كارثة قومية (انظر يؤ ١ : ١١) . وكان الشعير يزرع أساسًا لاستخدامه علفا للخيل والحمير (١ مل ٤ : ٢٨) ، ولكنه كان يستخدم أيضا في صناعة الخبز للفقراء (انظر راعوث ٢ : ١٧ ، ٢ مل ٤ : ٤٢ ، يو ٦ : ٩ و ١٣) . ولعل في هذا تفسير حلم الرجل المدياني الذي حلم « حلما وإذا رغيف خبز شعير يتدحرج في محلة المديانيين وجاء إلى الخيمة وضربها فسقطت ، وقلبها إلى فوق فسقطت الخيمة . فأجاب صاحبه وقال : « ليس ذلك إلا سيف جدعون بن يوآش رجل إسرائيل » (قض ٧ : ١٣ و ١٤) ، فرغيف الشعير يشير إلى الأصل الفقير لجيش جدعون ، بل وقد تكون الإشارة إلى أصل جدعون نفسه (انظر قض ٦ : ١٥) .

وكان الشعير أحد مكونات الخبز الذي أمر الرب حزقيال النبي أن يخبزه على خثي البقر ليكون له خبزاً ، إشارة إلى ما سيعانيه الشعب من ضيق (حز ٤ : ٩ – ١٧) . ويقول الرب عن بنات إسرائيل اللواتي يتنبأن كذبا إنهن كن ينجسن اسم الرب عند الشعب « لأجل حفنة شعير ولأجل فتات من الخبز » (حزقيال ١٣ : ١٩) . وكان طحين الشعير يستخدم في تقدمة الغيرة (عد ٥ : ١٥) . وكان الشعير يباع بنصف الثمن الذي يباع به القمح (٢ مل ٧ : ١) . كما كان ثمن الأرض يقدر على حسب ما تغله من شعير (لا ٢٧ : ١٦) .

وقد أشبع الرب الخمسة الآلاف بخمسة أرغفة شعير وسمكتين (يو ٦ : ٩ و ١٠) . وكان الشعير يزرع دائما في الخريف بعد نزول « المطر المبكر » ، وكان يحصد في الربيع قبل حصاد القمح (خر ٩ : ٣١ و ٣٢) . فكان الشعير يحصد في السهول في مارس وأبريل ، ولكن على المرتفعات كان يمتد **حصاده إلى نهاية مايو أو أوائل يونيو . وكان حصاد الشعير** موسما هاما تُحدد به الأوقات (انظر راعوث ١ : ٢٢ ، ٢ : ٢٣ ، ٢ صم ٢١ : ٩) . كما كانت « حبة الشعير » تتخذ وحدة لقياس الأطوال الصغيرة .

شـعيرة – شـعائـر :

الشعائر هي ما فرضه الله من رسوم العبادات ، وكل ما فيه طاعة الله . والكلمة في العبرية هي « مشميريت » ، وقد ترجمت إلى « شعائر » (لا ١٨ : ٣٠ ، ٢٢ : ٩ ، عد ١ : ٣ ، ٣ : ٧ ، ٣١ : ٤٧ ... إلخ) كما ترجمت إلى « حراسة » (انظر عد ٣ : ٧ – ٣٨ ، ١ أخ ٩ : ٢٧ ، ٢٣ : ٣٢ .. الخ) وإلى خدمة (عد ٤ : ٢٧) .

شِعر – الشعر في العهد القديم :

في الشعر يعبِّر الإنسان عن أسمى أفكاره وأعمق عواطفه ، ويطلق لخياله العنان للتعبير – في ايقاع شعري جميل – عن حبه وتعبده ، عن آلامه وأحزانه ، عن آماله وأحلامه . وكان يكون مدعاة للعجب لو أن الكتاب المقدس – الذي يعرِّي قلب الإنسان ويكشف عن قلب الله من نحو الإنسان – كان يخلو من مثل هذا الشعر السامي الرائع .

والحقيقة هي أن الكتاب المقدس – وبخاصة العهد القديم – لمن أعظم الكتب الشعرية . ومع أن طبيعته الشعرية كثيراً ما اختفت في الترجمات المختلفة ، إلا أن الفصول الشعرية في الكتاب المقدس ، لا تعلن الله للإنسان فحسب ، بل تعبِّر أيضا عن محبة الإنسان لله وتعبده له .

أولا – الشعر العبري : منذ نحو مائتي عام ، لم يكن معظم الشعر العبري في العهد القديم محل اهتمام ودراسة . فمع أن أسفاراً بجملتها مثل أيوب والمزامير والأمثال هي أسفار شعرية ، ولكن لأن الشعر العبري لم يكن يتقيد بالمقاطع والقوافي والبحور الشعرية في الكتابات الكلاسيكية ، ظلت طبيعة هذه الأسفار الشعرية خافية ، رغم أن أكثر من ثلث العهد القديم عبارة عن قصائد شعرية . فكثير من رسائل الأنبياء هي – في أصلها العبري – أشعار ، ليس فقط لتكون أكثر حيوية وجاذبية ، بل لتبقى أيضا طويلا في الذاكرة التي تحتفظ عادة بالشعر أكثر مما بالنثر ، وبخاصة في عصور كان الاعتماد على الذاكرة أكثر مما على الكتب المخطوطة ، التي لم تكن متاحة إلا للقلة القليلة . ونجد حتى في أسفار الشريعة والأسفار التاريخية ، الكثير من الفقرات الشعرية ، مثل قول لامك : **« قتلت رجلا لجرحي ، وفتى لشدخي ، إنه يُنتقم لقايين** سبعة أضعاف ، وأما للامك فسبعة وسبعين » (تك ٤ : ٢٣ و ٢٤) . وبركة يعقوب لأولاده (تك ٤٩ : ٢ – ٢٧) . وأناشيد الانتصار التي تغني بها موسى ومريم (خر ١٥ : ١ – ٢١) . ونبوات بلعام (عد ٢٣ : ٧ – ١٠ و ١٨ – ٢٤ ،

شِعر – الشعر في العهد القديم

٢٤ : ٣ – ٩ و ١٥ – ٢٤) . ونشيد دبورة (قض ٥) ، وصلاة شكر حنة أم صموئيل (١ صم ٢ : ١ – ١٠) .

وفي ١٧٥٣ م ، صدر أول وأعظم كتاب عن « الشعر في الكتاب المقدس » ، مما فتح عهداً جديداً لفهم الكثير من أقوال الكتاب الشعرية . فبعد دراسة دقيقة ، أعاد « روبرت لويث » (R. Lowth) اكتشاف أسس وقواعد الشعر العبري . ونشر ما وصل إليه في كتابه « الشعر العبري المقدس » ، وكان ذلك باعثا على أن يعكف الكثيرون على دراسته ونشر أبحاثهم عنه .

ومما ساعد على دراسة الشعر العبري ، اكتشاف الكثير من الكتابات الأدبية للعالم القديم في الأزمنة المعاصرة لأزمنة الكتاب المقدس ، من مصر وأشور وبابل وكنعان ، وهي تعطينا خلفية عن « ثقافة وفكر تلك العصور ، في البلاد التي كان لها احتكاك بشعب الكتاب المقدس . كما ساعد اكتشاف كتابات « أوغاريت » في رأس شمرا ، لحضارة شعب سامي ، تكاد تكون معاصرة لزمن موسى ، على فهم أشعار الكتاب المقدس وتفسيرها . وشتان بين معنى العبارة : « ها إن يد الرب لم تقصر عن أن تخلص » (إش ٥٩ : ١) لو أخذناها على أنها نثر ، وبين معناها باعتبارها خيالاً شعريا .

وقد زودتنا ألواح « أوغاريت » الفخارية ، بمعلومات عن فقه اللغة ، ألقت الكثير من الضوء على الكثير من التعبيرات الغامضة في الشعر الكتابي . فالمبدأ العام هو هو في شعر « أوغاريت » والشعر العبري ، وهو التوازن والمطابقة في الأفكار ، أي في المعنى لا في المبنى . كما اكتشف العلماء تشابها كبيراً بين أسلوب الملاحم الكنعانية وشعر العهد القديم سواء في الكلمات أو العبارات .

ثانيا – خواص الشعر العبري : إن أهم ما يميز الشعر العبري – كما سبق القول – هو عدم التقيد بالمقاطع والقوافي والبحور الشعرية ، فلم يكن يحفل كثيراً بالمبنى بل بالمعنى ، فهو أقرب إلى الشعر المنثور . ونرى ذلك في الأساليب الآتية :

(١) التطابق في المعنى بين الشطرين ، أي تكرار نفس الفكرة بعبارة أخرى ، مثل : « خلص يا رب لأنه قد انقرض التقي ، لأنه قد انقطع الأمناء من بني البشر » (مر ١٢ : ١) .

« يارب في السموات رحمتك ، أمانتك إلى الغمام » (مز ٣٦ : ٥ – فالأمانة تقابل الرحمة ، والغمام تقابل السموات – انظر أيضا مز ١٥ : ١ ، ٢٤ : ١ – ٣ ، ٢٥ : ٥ ، ١ صم ١٨ : ٧ ، إش ٦ : ٤ ، ١٣ : ٧ .. الخ) .

(٢) التناقض : وفيه يكون المعنى في الشطر الثاني مناقضا للمعنى في الشطر الأول ، مثل : « مخافة الرب رأس الحكمة ، أما الجاهلون فيحتقرون الحكمة والأدب » (أم ١ : ٧) . « الابن الحكيم يسر أباه ، والابن الجاهل حزن أمه » (أم ١٠ : ١) .

وقد يكون هناك أكثر من وجه للمقارنة ، كما في : « الرجل الظالم مكرهة الصديقين ، والمستقيم الطريق مكرهة الشرير » (أم ٢٩ : ٢٧ – انظر أيضا ١٠ : ٥ ، ١٦ : ٩ ، ٢٧ : ٢) .

(٣) التوازى التركيبي أو البنائي : وفيه يضيف الشطر الثاني معنى جديداً للشطر الأول ، أو يفسره ، مثل :

« وصايا الرب مستقيمة تفرح القلب
أمر الرب طاهر ينير العينين »
« خوف الرب نقي ثابت إلى الأبد
أحكام الرب حق ، عادلة كلها »
« أشهى من الذهب والابريز الكثير
وأحلى من العسل وقطر الشهاد »
(مز ١٩:٨-١٠)

ومثل :

« لأنه هوذا أعداؤك يارب . هوذا أعداؤك يبيدون . يتبدد كل فاعلي الإثم » (مز ٩٢ : ٩) .

(٤) التوازي المتقاطع : وفيه يتقاطع ترتيب المعاني في أربعة شطور يتفق فيها الأول مع الرابع ، والثاني مع الثالث ، كما في :

« يا ابني إن كان قلبك حكيما   يفرح قلبي أنا أيضا
وتبتهج كليتاى ، إذا تكلمت   شفتاك بالمستقيمات »
(أم ٢٣ : ١٥ و ١٦)

ومثل :

« إن نسيتك يا أورشليم ،   تنسى يميني ،
ليلتصق لساني بحنكي ،   إن لم أذكرك »
(مز ١٣٧ : ٥ و ٦)

(٥) التوازي اللغوي : وفيه تتكرر كلمة أو أكثر من كلمة من الشطر الأول ، فيما يليه من شطور ، كما في :

« الرب إله غيور ومنتقم ، الرب منتقم وذو سخط ، الرب منتقم من مبغضيه ، وحافظ غضبه على أعدائه » (نا ١ : ٢) (انظر أيضا قض ٥ : ٣ و ٦ و ٧ و ١٢ و ٢٣ و ٢٧ ، مز ٧٢ : ١٧ ، ١٢١ ، ١٢٤ ، ١٢٦ ، إش ٢ : ٧ ، هو ٦ : ٤ .. الخ) .

(٦) التوازي المتصاعد : وفيه يكون الشطر الثاني مكملاً للشطر الأول ، مثل :

«قدموا للرب يا أبناء الله» قدموا للرب مجداً وعزًا
(مز ٢٩ : ١)
«صوت الرب يزلزل البرية يزلزل الرب برية قادش»
(مز ٢٩ : ٨)
«يمينك يارب معتزة بالقدرة يمينك يارب تحطم العدو»
(خر ١٥ : ٦)

(٧) **التوازي الايقاعي** : أي أن يكون الشطران من وزن واحد ، كما في :

«يحمدك يارب كل ملوك الأرض إذا سمعوا كلمات فمك»
(مز ١٣٨ : ٤)

(انظر أيضا أم ١٦ : ٧ و ١٠ ، ١٧ : ١٣ و ١٥ ، ١٩ : ٢٠ ، ٢١ : ٢٣ و ٢٥) .

(٨) **التوازي الكامل** : وهو أن يكون عدد الكلمات العبرية في الشطر الأول مساويا لعددها في الشطر الثاني . أما إذا لم يتساويا ، فالتوازي غير كامل .

كما أن الشعر العبري يستخدم بعض الأساليب البلاغية ، التي تظهر في النص العبري ، ولكنها لا تظهر في الترجمات ، مثل :

(أ) الجناس ، كما في المزامير (٦ : ٨ ، ٢٧ : ١٧) .
(ب) السجع ، كما في التكوين (٤٩ : ٧) ، والخروج (١٤ : ١٤) ، والتثنية (٣ : ٢) .
(ﺟ) القافية ، كما في التكوين (٤ : ٢٣) ، أيوب (١٠ : ٨ – ١١ ، ١٦ : ١٢) .
(د) بدء أبيات متتالية بنفس الحرف ، كما في المزامير التاسع ، والرابع والثلاثين ، والسابع والثلاثين ، والأصحاحات الأربعة الأولى من سفر مراثي إرميا . وأكبر مثال لذلك هو المزمور المئة والتاسع عشر ، حيث يتكون المزمور من اثنين وعشرين مقطوعة ، كل مقطوعة من ثماني آيات ، تبدأ كل آية من المقطوعة بنفس الحرف الأبجدي العبري . والمقطوعات مرتبة بحسب ترتيب الحروف الأبجدية العبرية التي تبدأ بها أبياتها .

والشعر العبري منه القصصي والعاطفي والتعليمي والدرامي ، وأكبر مثال للشعر الدرامي هو سفر أيوب . والقصصي كما في الأصحاح الخامس من سفر القضاة ، وكما في المزامير التاسع والسبعين والمائة والخامس والمائة والسادس . أما العاطفي فكما في المزمور الخامس والأربعين ، ونشيد الأنشاد . والتعليمي كما في المزمور المائة والتاسع عشر ، وسفر الأمثال .

الشِعر في العهد الجديد :

ليس بالعهد الجديد إلا القليل جدًا من الشعر ، وهو إما مقتبس من شعر العهد القديم ، أو منظوم على مثاله ، كما في ترنيمة مريم العذراء (لو ١ : ٤٦ – ٥٥) ، وترنيمة زكريا (لو ١ : ٦٨ – ٧٩) ، وهما على نمط أناشيد العهد القديم . ثم نشيد الملائكة (لو ٢ : ١٤) ، وأنشودة سمعان الشيخ (لو ٢ : ٢٩ – ٣٢) ، وهما أشبه بالمزامير .

والترانيم المذكورة في سفر الرؤيا أشبه بالشعر العبري أسلوبا ومعنى . وليست على نمط الشعر اليوناني .

وهناك أجزاء أخرى يمكن اعتبارها شعراً مثل التطويبات (مت ٥ : ٢ – ١٠) ، والصلاة التي علّمها الرب للتلاميذ (مت ٦ : ٩ – ١٣) ، ومقدمة إنجيل يوحنا (١ : ١ – ١٨) ، وأنشودة المحبة (١ كو ١٣) . ويبدو أن رومية ٨ : ٣١ – ٣٧ ، أف ٥ : ١٤ ، ١ تي ٣ : ١٦ ، في ٢ : ٦ – ١١ ، كانت مقتطفات من ترانيم مسيحية .

وذكر الرسول بولس بعض الأقوال من شعراء اليونان : « كما قال بعض شعرائكم أيضا : لأننا أيضا ذريته » (أع ١٧ : ٢٨) اشارة إلى ما ذكره الشاعر «كلينثس» (Cleanthos) في قصيدته « لزفس » (زيوس) كبير الآلهة . كما يقتبس من أبيمندس وأراتوس وميناندر (تي ١ : ١٢ ، ١ كو ١٥ : ٣٣) .

شــعر – شــاعر :

لا ترد كلمة شاعر في الكتاب المقدس (ترجمة فانديك العربية) إلا مرة واحدة ، في سفر أعمال الرسل ، في قول الرسول بولس للأثينويين : لأننا به نحيا ونتحرك ونوجد ، كما قال بعض شعرائكم أيضا لأننا أيضا ذريته » (أع ١٧ : ٢٨) ، وإن كانت الكلمة اليونانية « بويتس » (poietes) قد وردت في خمسة مواضع أخرى ، وترجمت فيها بكلمة « عامل » (انظر رو ٢ : ١٣ ، يع ١ : ٢٢ و ٢٣ و ٢٥ ، ٤ : ١١) . ويبدو أن الرسول بولس يشير هنا إلى الشاعر « أبيمندس » من كريت في الجزء الأول من الآية ، وإلى « أراتوس » (Aratus) أحد شعراء كيليكية من القرن الثالث قبل الميلاد ، في الجزء الأخير من الآية . ويجب ألا نفهم من هذا أن الرسول بولس كان يبحث عن تأييد لأقواله من شعراء الوثنيين ، بل بالحرى ليقول لهم إن معرفة الله ظاهرة في خليقته حتى إنهم بلا عذر (انظر رومية ١ : ١٨ – ٢٠ ، ٢ : ١٤ و ١٥ ، مز ١٩ : ١) .

شعرايم :

كلمة عبرية معناها « بابان » ، وهى اسم :

(١) مدينة في سهول يهوذا إلى الجنوب الغربي من أورشليم (يش ١٥ : ٣٦) ، ذُكرت مع سوكوه وعزيقة . وبعد أن قتل داود جليات « ورأى الفلسطينيون أن جبارهم قد مات ، هربوا . فقام رجال إسرائيل ويهوذا وهتفوا ولحقوا الفلسطينيين حتى مجيئك إلى الوادي ، وحتى أبواب عقرون ، فسقط قتلى الفلسطينيين في طريق شعرايم ، إلى جت وإلى عقرون » (١ صم ١٧ : ٥١ و ٥٢) . وهذا معناه أن شعرايم كانت تتحكم في الوادي . ولعل اسمها الذي معناه « بابان » ، فيه إشارة إلى قلعتي الفلسطينيين في جت وعقرون . ولا يعلم موقعها على وجه التحديد .

(٢) إحدى مدن سبط شمعون (١ أخ ٤ : ٣١) ، وبمقارنة قوائم المدن التي وقعت في نصيب سبط شمعون ، نجد أنها – على الأرجح – هي نفسها « شلحيم » (يش ١٥ : ٣٢) ، أي « شاروحين » (يش ١٥ : ٣٦ ، ١٩ : ٦) بين غزة وبير سبع (الرجا الرجوع إلى « شاروحين » في موضعها من هذا المجلد من « دائرة المعارف الكتابية ») .

شعريا :

اسم عبري معناه « يهوه هو الحاكم » ، وهو أحد أبناء آصيل من نسل شاول بن قيس ، أول ملوك إسرائيل (١ أخ ٨ : ٣٨ ، ٩ : ٤٤) .

شعشغاز :

اسم فارسي لعل معناه « بهاء الجمال » . وكان أحد الخصيان في بلاط أحشويروش ملك فارس ، وكان موكلا على بيت النساء الثاني ، الذي كانت تعود إليه الفتيات العذارى الجميلات بعد مقابلتهن للملك ، دون أن ينلن استحسانه (أس ٢ : ١٤) .

شعلة – مشاعل :

الشعلة: اللهب ، وخرقة تُلف على رأس عصا وتغمس في الزيت أو نحوه وتوقد للاستضاءة بها ، أو لاشعال النار في موضع آخر . وعندما أراد شمشون أن ينتقم من الفلسطينيين بعد أن أعطى حموه « التمني » زوجته لآخر ، « أمسك ثلاث مئة ابن آوى ، وأخذ مشاعل وجعل ذنبا إلى ذنب ووضع مشعلا بين كل ذنبين في الوسط ، ثم أضرم المشاعل ناراً وأطلقها بين زروع الفلسطينيين ، فأحرق الأكداس والزروع وكروم التين » (قض ١٥ : ٤ و ٥) .

وقد شبه الرب – على فم إشعياء النبي – رصين ملك آرام وفقح بن رمليا ملك إسرائيل ، « بشعلتين مدخنتين » (إش ٧ : ٤) تحقيراً لشأنهما ، فلم يكونا أكثر من شعلتين مدخنتين .

ويصور نجاة شعبه من الخطر والضيق « بشعلة منتشلة من الحريق » (عاموس ٤ : ١١) . كما يقول الرب عن يهوشع الكاهن : « أليس هذا شعلة منتشلة من النار ؟ » (زك ٣ : ٢ ، انظر أيضا زك ١٢ : ٦) .

وعندما جاء يهوذا الإسخريوطي بالجند والخدام للقبض على الرب يسوع في بستان جثسيماني ، جاء إلى هناك « بمشاعل ومصابيح وسلاح » (يو ١٨ : ٣) للاستضاءة بها إذ كان الوقت ليلا .

الشعلبوني :

لقب أليحبا الشعلبوني أحد أبطال داود (٢ صم ٢٣ : ٣٢ ، ١ أخ ١١ : ٣٣) ، وهو نسب إلى مدينة باسم « شلعبون » التي يرجح أنها « شعلبيم » (انظر المادة التالية) .

شعلبيم :

اسم عبري معناه « ثعالب » . وعندما أجبر الأموريون بني دان على السكنى في الجبل ولم يدعوهم ينزلون إلى الوادي ، سكنوا في جبل حارس في أيلون وفي شعلبيم (قض ١ : ٣٥) .

وفي زمن سليمان الملك كانت شعلبيم وبيت شمس وأيلون بيت حانان في المنطقة التي كان يشرف عليها ابن دقر في ماقص (١ مل ٤ : ٩) ، وبيت شمس هي نفسها « عين شمس » (يش ١٩ : ٤٢) . والأرجح أن شعلبيم هي المدينة التي كان ينتسب إليها « أليحبا الشعلبوني » أحد أبطال داود . كما يرجح أنها هي نفسها « شعلبين » (يش ١٩ : ٤٢) ، وبذلك تكون شعلبيم في منطقة أشتاؤل وبيت شمس وأيلون على بعد نحو خمسة عشر ميلا إلى الغرب من أورشليم ، في نصيب دان . وعلى الأغلب ، هي « سلبيط » حاليا ، التي تبعد نحو ثلاثة أميال إلى الشمال الغربي من أيلون ، ونحو ثمانية أميال إلى الشمال من بيت شمس ، ولكن لا يمكن الجزم بذلك .

شعلبين :

اسم عبري معناه « ثعالب » ، وتذكر مع بيت شمس وأيلون

في نصيب سبط دان (يش ١٩ : ٤٢) ، مما يرجح معه أنها هي نفسها « شعلبيم » المذكورة بالبند السابق .

شعليم :

اسم عبري قد يكون معناه « ثعالب » . وعندما كان شاول وغلامه يفتشان عن أتن أبيه قيس ، عبرا في جبل أفرايم ثم عبرا في أرض شليشة ، فلم يجداها . « ثم عبرا في أرض شعليم فلم توجد . ثم عبرا في أرض بنيامين فلم يجداها » (١ صم ٩ : ٤) . ولعلهما خرجا من جبعة واتجها شمالاً إلى مرتفعات أفرايم ، ثم تحولا غربا ثم جنوبا ، واخيراً اتجها شرقاً . وعليه يجب أن نتوقع أن تكون أرض شليشة وأرض شعليم على السفح الغربي لسلسلة الجبال ، على السفوح الواقعة إلى الشرق من لدة ، مما يحتمل معه أن تكون « شعليم » هي نفسها « شعلبيم » .

﴿ش غ﴾

شغب :

شَغَبَ هيج الشر وأشعل فتنة وجلبة . ويقول أليهو لأيوب : « إذا هو (الله) سكَّن فمن يشغب ؟ » (أي ٣٤ : ٢٩) . ويقول أيوب عن أرض الموت : « هناك يكف المنافقون عن الشغب » (أي ٣ : ١٧) . ويتنبأ إشعياء عما سيصيب أورشليم من تخريب : « إن للسيد رب الجنود في وادي الرؤيا يوم شغب ودوس وارتباك . نقب سور وصراخ إلى الجبل » (إش ٢٢ : ٥) . وينعتها حزقيال النبي بأنها نجسة الإثم « كثيرة الشغب » (خر ٢٢ : ٥) .

وقد خشي رؤساء الكهنة والكتبة والشيوخ أن يمسكوا يسوع ويقتلوه في العيد « لئلا يكون شغب في الشعب » (مت ٢٦ : ٥ ، مرقس ١٤ : ٢) . كما خشي بيلاطس أن يرفض طلبهم صلبه لئلا « يحدث شغب » (مت ٢٧ : ٢٤) .

وقد حدث « شغب » ضد الرسول بولس بتحريض من ديمتريوس صانع هياكل فضة لأرطاميس (أع ١٩ : ٢٣ - ٢٩ ، ٢٠ : ١) . كما حدث أيضا في أورشليم مما أدى إلى القبض على الرسول بولس (أع ٢١ : ٣٤ ، انظر أيضا ٢٤ : ١٨) .

شغاف :

الشغاف هو سويداء القلب وحبته . وينذر هوشع النبي أفرايم (المملكة الشمالية) بأن الرب سيصدمهم « كدبة مثكل ويشق شغاف قلوبهم » (هو ١٣ : ٨) .

﴿ش ف﴾

شفام :

اسم عبري ، لعل معناه « قفر أو أرض جرداء » ، وهو اسم مكان أو قرية جبلية على الحدود الشرقية لأرض إسرائيل (عد ٣٤ : ١٠ و ١١) ، ولكنها لا تذكر في نبوة حزقيال (٤٧ : ١٥ - ١٨) . وكانت « شفام » تقع بين حصر عينان وربلة ، التي كانت - ولابد - بالقرب من حرمون . والأرجح أنه إليها يُنسب « زبدي الشفمي » الذي كان على ما في الكروم من خزائن الخمر في أيام داود (١ أخ ٢٧ : ٢٧) .

شفرة :

اسم عبري معناه « جمال » ، وهو اسم إحدى القابلتين العبرانيتين اللتين لم تنفذا أمر فرعون ملك مصر ، بقتل الذكور من مواليد العبرانيين ، واستحياء الاناث ، فأحسن الله إليهما لأنهما خافتا الله (خر ١ : ١٥ - ٢٢) .

شفطان :

اسم عبري معناه « قضاء أو دينونة » ، وهو اسم أبي قموئيل رئيس سبط أفرايم الذي اختاره موسى ليشترك مع ألعازار الكاهن ويشوع بن نون وسائر رؤساء الأسباط في تقسيم الأرض (عد ٣٤ : ١٦ - ٢٤) .

شفطيا :

اسم عبري معناه « يهوه قد دان » ، وهو اسم :

(١) الابن الخامس لداود الملك الذي ولده في حبرون من زوجته أبيطال (٢ صم ٣ : ٤ ، ١ أخ ٣ : ٣) . فعندما ملك داود ، اتخذ من حبرون عاصمة لملكه مدة سبع سنوات قبل أن ينتقل إلى أورشليم .

(٢) شفطيا الحروفي أحد أبطال البنياميين الذين جاءوا إلى داود في صقلغ عندما كان هاربا من وجه شاول الملك . وكان أولئك الأبطال بارعين في رمي الحجارة والسهام من القسي باليمين واليسار (١ أخ ١٢ : ١ - ٥) .

(٣) شفطيا بن معكة الذي كان رئيسا للشمعونيين في زمن الملك داود (١ أخ ٢٧ : ١٦) .

(٤) أحد أبناء يهوشافاط – ملك يهوذا – السبعة ، وقد أعطاهم أبوهم عطايا كثيرة من فضة وذهب وتحف مع مدن حصينة في يهوذا ، أما المملكة فأعطاها ليهورام ابنه البكر . فلما تشدد يهورام قتل جميع إخوته بالسيف وأيضا بعضا من رؤساء إسرائيل (٢ أخ ٢١ : ١ – ٤) .

(٥) شفطيا بن متَّان ، أحد رؤساء يهوذا الذين سمعوا الكلام الذي كان إرميا يكلم به كل الشعب ، بأن يسلموا للكلدانيين ، فأشاروا على صدقيا الملك بقتل إرميا حتى لا يُضعف أيادي رجال الحرب الباقين وأيادي كل الشعب (إرميا ٣٨ : ١ – ٤) .

(٦) رأس عائلة عاد منها من سبي بابل ٣٧٢ شخصا مع زربابل (عز ٢ : ٤ ، نح ٧ : ٩) ، كما رجع منها ٨١ شخصا مع عزرا في أيام ارتحشستا ملك فارس ، كان على رأسهم زبديا بن ميخائيل (عز ٨ : ٨) .

(٧) رأس عائلة أخرى من « بني عبيد سليمان » ممن رجعوا من سبي بابل مع زربابل (عز ٢ : ٥٥ و ٥٧ ، نح ٧ : ٥٧ و ٥٩) .

(٨) شفطيا بن رعوئيل ، وأبي مشلاَّم أحد رؤساء بني بنيامين الذين سكنوا في أورشليم بعد العودة من السبي (١ أخ ٩ : ٨) .

(٩) شفطيا بن مهللئيل من بني فارص بن يهوذا ، انتدب البعض من نسله بقيادة عثايا بن عزيا ، للسكن في أورشليم بعد العودة من السبي البابلي في أيام نحميا (نح ١١ : ٤) .

شفع – شفاعة – شفيع :

أولا – ماهية الشفاعة :

والكلمة العبرية التي تستخدم في هذا المعنى هي « بَغَي » (وهي بنفس اللفظ والمعنى في العربية) ، وتعني أصلاً « تجاوز الحد واعتدى » . كما أن « بغى الشيء وابتغاه » أراده وطلبه وألح في طلبه . وقد ترجمت فعلا « يلح » (راعوث ١ : ١٦ ، إرميا ٧ : ١٦) ، و« يلتمس » (تك ٢٣ : ٨ ، أي ٢١ : ١٥) ، و« يتوسل » (إرميا ٢٧ : ١٨) ، و« يترجى » (إرميا ٣٦ : ٢٥) ، و« يتضرع » (إرميا ١٥ : ١١) .

وهي في اليونانية – في العهد الجديد – « انتيجخانو » (entygchano) ومشتقاتها ، ومعناها « يلتمس أو يتوسل » (انظر أع ٢٥ : ٢٤ ، رو ٨ : ٢٦ و ٢٧ و ٣٤ ، ١١ : ٢ ، عب ٧ : ٢٥) . كما ترجمت مرة « ابتهالات » (١ تي ٢ : ١) ومرة أخرى « صلاة » (١ تي ٤ : ٥) .

فالشفاعة هي التوسل أو الصلاة من أجل الآخرين . وهي لا تنبعث عن مجرد العاطفة أو المنفعة ، بل عن إدراك واعٍ بأن علاقة الله بالإنسان ليست علاقة فردية فحسب ، بل واجتماعية أيضا ، فهي تمتد إلى علاقة الإنسان بأخيه الإنسان ، إذ يجب أن تظهر علاقتي بالله في علاقتي الإيجابية بأخي الإنسان .

ثانيا – أمثلة من العهد القديم :

(أ) في عهد الآباء :

(١) في حياة نوح عندما بني مذبحا للرب و « أصعد محرقات على المذبح ، فتنسم الرب رائحة الرضا ووعد ألَّا يعود يلعن الأرض أيضًا » (تك ٨ : ٢ – ٢٥) .

(٢) في صلاة إبراهيم من أجل ابنه اسماعيل (تك ١٧ : ١٨) ، وصلاته من أجل سدوم (تك ١٨ : ٢٣ – ٣٣) ، وصلاته من أجل أبيمالك ملك جرار (تك ٢٠ : ١٧) .

(٣) صلى أيوب من أجل أبنائه (أي ١ : ٥) ، ومن أجل أصحابه (أي ٤٢ : ٨ – ١٠) .

(٤) كان موسى على الدوام رجل صلاة (أنظر خر ١٥ : ٢٥ ، ١٧ : ٤ ، ١٧ : ٨ – ١٦ ، ٣٢ : ٣١ ، ٣٤ : ٩ ، عد ١١ : ٢ و ٣ ، ١٢ : ١٣ ، ١٤ : ١٣ – ١٩ ، ٢١ : ٧ ، ٢٧ : ٥ ، ٢٧ : ١٥ ، تث ٣ : ٢٣ – ٢٥ ، تث ٩ : ١٨) . وهي جميعها صلوات خرجت من قلب كان يفيض بالحب لله ولشعب الله ، صلوات حارة صعدت من نفس مرهفة ومشاعر مقدسة ، في أوقات عصيبة . ومع أهميتها في تاريخ بني إسرائيل ، إلا أنها أيضا لمحات رائعة من حياة قائد عظيم وخادم أمين لله .

(ب) في الأسفار التاريخية :

(١) كان صموئيل أشبه بموسى في صلواته من أجل الشعب (انظر ١ صم ٧ : ٣ – ١١ ، ٨ : ٦ و ٢١ ، ١٢ : ١٩ و ٢٣) .

(٢) وصلى داود من نحو بيته (٢ صم ٧ : ١٨ – ٢٩ ، ١ أخ ١٧ : ١٦ – ٢٧) ، كما توسل إلى الله ليرفع الوبأ عن الشعب (٢ صم ٢٤ : ١٧ ، ١ أخ ٢١ : ١٧) ، وصلى من نحو شعبه أيضا عند تقديم عطاياهم لبناء بيت الله (١ أخ ٢٩ : ١٠ – ١٩) .

(٣) صلى سليمان ليعطيه الرب حكمة ليحكم شعبه (١ مل ٣ : ٥ – ١٥) ، وصلى عند تدشين

الهيكل (١ مل ٨ : ١٢ – ٦١ ، ٢ أخ ٦ : ١ – ٤٢) .

(٤) التمس يربعام من رجل الله أن يصلي لشفاء يده (١ مل ١٣ : ٦) .

(٥) توسل آسا للرب لينصره على زارح الكوشي ، واستجاب له الرب (٢ أخ ١٤ : ١١) .

(٦) صلى يهوشافاط في مثل هذا الموقف ، فأعطاه الرب الغلبة على بني موآب وبني عمون (٢ أخ ٢٠ : ٥ – ١٣) .

(٧) صلى إيليا من أجل إقامة ابن أرملة صرفة صيدا (١ مل ١٧ : ٢) . وصلى في جبل الكرمل لارجاع قلوب الشعب للرب (١ مل ١٨ : ٣٦ و ٣٧) ، وصلى من أجل المطر بعد سنوات الجفاف (١ مل ١٨ : ٤٢) .

(٨) صلى أليشع من أجل ابن المرأة الشونمية فأقامه الرب (٢ مل ٤ : ٣٣) . كما طلب من الرب أن يفتح عيني غلامه ليرى الجبل مملوءًا خيلا ومركبات نار حول أليشع (٢ مل ٦ : ١٧) .

(٩) صلى حزقيا الملك لينقذ شعبه ومدينته من يد سنحاريب ملك أشور (٢ مل ١٩ : ١٤ – ١٩ ، إش ٣٧ : ١٤ – ٢١) ، كما طلب من إشعياء النبي أن يصلي من جهة هذا الأمر (٢ مل ١٩ : ٣ و ٤ ، إش ٣٧ : ٣ و ٤) . كما صلى حزقيا أيضا من أجل الذين لم يأكلوا الفصح لأنهم لم يتقدسوا (٢ أخ ٣٠ : ١٨) .

(١٠) صلى عزرا من أجل انفصال الشعب عن رجاسات الأمم المحيطين بهم (عز ٩ : ٥ – ١٥) . وصلى نحميا ، وصلى اللاويون أيضا من جهة نفس الأمر (نح ١ : ٥ – ١١ ، ٩ : ٤ – ٣٨) .

(جـ) في سفر المزامير :

لا نجد الكثير من الصلوات الشفاعية في سفر المزامير ، فهو في معظمه أشعار غنائية ، تعبر عن الاعتراف بالخطايا ، والشكر العميق لله ، والسخط لخطايا الآخرين . ومع ذلك لا يخلو من بعض الصلوات الشفاعية ، فنرى في المزمور العشرين صلاة الشعب من أجل ملكهم . وفي العدد الثاني والعشرين من المزمور الخامس والعشرين ، صلاة لفداء إسرائيل من كل ضيقاته . ويذكر داود أيضا (مز ٣٥ : ١٣) أنه يصلي من أجل أعدائه . ويختم مزمور التوبة بالصلاة من أجل أورشليم (مز ٥١ : ١٨ و ١٩) . ويرى البعض أن المزمور الثاني والسبعين هو صلاة داود من أجل ابنه سليمان . ونجد في المزمورين الرابع والسبعين والتاسع والسبعين ، صلوات آساف من أجل المقدس والشعب . ويصلي ايثان الأزراحي في المزمور التاسع والثمانين طالبا الرحمة للشعب (انظر أيضا مز ١٠٦ : ٤٧) . ويصلي داود في المزمور المائة والثاني والعشرين من أجل سلامة أورشليم .

(د) أمثلة من الأنبياء :

(١) يصلي إشعياء بناء على طلب حزقيا الملك من أجل أورشليم (إش ٣٧ : ٣ و ٤ ، انظر ٢ مل ١٩ : ٣ و ٤) .

(٢) يصلي إرميا أيضا من أجل الشعب ومن أجل أورشليم (إرميا ١٠ : ٤ و ٢٣ ، ١٤ : ٧ – ٩ ، ١٤ : ١٩ – ٢٢ ، ٤٢ : ٤ ، مراثي ٢ : ٢٠ ، ٥ : ١ و ١٩) . ويأمره الرب ألا يصلي لأجل الشعب (إرميا ٧ : ١٦ ، ١١ : ١٤ ، ١٤ : ١١) .

(٣) يصلي حزقيال أيضا من أجل الشعب (حز ٩ : ٨ ، ١١ : ١٣) .

(٤) صلى أصحاب دانيال من أجله ليكشف له الرب حلم الملك (دانيال ٢ : ١٧) . كما صلى دانيال من أجل الشعب والمدينة المقدسة (دانيال ٩ : ٤ – ١٩ ، انظر أيضا يؤ ٢ : ١٧) .

ثالثا – في العهد الجديد :

تأخذ الصلاة الشفاعية في العهد الجديد صورة جديدة قوية . فمنذ البداية علَّم الرب يسوع المسيح تلاميذه أن يصلوا « لأجل الذين يسيئون إليهم » (مت ٥ : ٤٤) ، فكم بالحرى من أجل الأحباء ! وهكذا أخذت روح الصلاة طابعا جديداً ، فنحن هنا نتنسم جوًّا يتضوع بالمحبة ويعبق بروح الغفران . وكما هو واضح في الصلاة التي علَّمها الرب لتلاميذه (مت ٦ : ٩ – ١٣) ، نجد أن الصلاة هي حديث الأبناء إلى أبيهم المحب العطوف .

(أ) في الأناجيل :

تظهر روح الشفاعة في مناسبات كثيرة ، كما في طلب قائد المئة من أجل شفاء غلامه (مت ٨ : ٥ – ١٣) ، وسعي أصحاب الرجل المفلوج به إلى الرب ليشفيه (مت ٩ : ٢ – ٦) ، وهكذا الأمر في سائر الأناجيل .

وأعظم وأروع مثال ، صلاة الرب وهو على الصليب من أجل صالبيه : « يا أبتاه اغفر لهم لأنهم لا يعلمون ماذا يفعلون » (لو ٢٣ : ٣٤ – انظر المبحث التالي) .

(ب) في سفر أعمال الرسل :

نجد استفانوس – وقد تعلم من سيده – يطلب الصفح عن قاتليه : « يا رب لا تقم لهم هذه الخطية » (أع ٧ : ٦٠) . ونجد الكنيسة تصلي بلجاجة لأجل نجاة بطرس (أع ١٢ : ٥ و ١٢) . وتصلي الكنيسة في أنطاكية من أجل بولس وبرنابا عند شروعهما في الخروج لخدمتهما التبشيرية (أع ١٣ : ٣) . **ويصلي بولس وبرنابا من أجل الكنائس في أسيا الصغرى** (أع ١٤ : ٢٣) . كما تصلي الكنيسة في أنطاكية من أجل بولس وسيلا (أع ١٥ : ٤) . ويصلي الرسول بولس من أجل شيوخ الكنيسة في أفسس (أع ٢٠ : ٣٢ – ٣٦) .

(ج) في الرسائل :

يصلي الرسول بولس من أجل الكنيسة في رومية (رو ١ : ٩) . ويصلي من أجل بني جنسه (رو ١٠ : ١) . ويطلب من الكنيسة في رومية أن تصلي من أجله (رو ١٥ : ٣٠) . ويذكر صلاة الكنيسة في كورنثوس من أجله (٢ كو ١ : ١١) ، وصلاته هو من أجلهم (٢ كو ١٣ : ٧) ، وصلواته من أجل الكنيسة في أفسس (أف ١ : ١٦ – ٢٣ ، ٣ : ١٤ – ٢١) . كما طلب منهم أن يصلوا لأجل جميع القديسين (أف ٦ : ١٨ – انظر أيضا في ١ : ٣ – ١١ و ١٩ ، كو ١ : ٣ و ٩ ، ٤ : ٣ ، ١ تس ١ : ٢ ، ٥ : ٢٣ و ٢٥ ، ٢ تس ١ : ١١) .

ويطلب « أول كل شيء أن تقام طلبات وصلوات وابتهالات وتشكرات لأجل جميع الناس ... » (١ تي ٢ : ١ و ٢) . كما يصلي من أجل تيموثاوس (٢ تي ١ : ٣) ، ولأجل فليمون (فل ٤) .

ويطلب الرسول يعقوب أن يصلي شيوخ الكنيسة من أجل الأخ المريض (يع ٥ : ١٤ – ١٨ ، انظر أيضا عب ١٣ : ١٨ – ٢١ ، ١ يو ٥ : ١٤ – ١٦) .

وما يجب ملاحظته في كل هذه الحالات هو أنها صلوات أحياء من أجل أحياء .

شـفاعـة المسـيح :

شفاعة المسيح هي صلواته وطلباته من الآب لأجل الآخرين . وأكثر ما تشير إليه ، هي خدمته الآن وهو في المجد عن يمين الآب . وهذا الجانب من خدمته في السماء الآن ، بالغ الأهمية .

كما نجد في الأناجيل بعض اشارات إلى شفاعة المسيح في أثناء وجوده على الأرض بالجسد . وأبرز مثال لذلك صلاته في الأصحاح السابع عشر من إنجيل يوحنا ، فهي في معظمها صلاة من أجل تلاميذه ومن سيؤمنون به بسبب كلامهم (يو ١٧ : ٢٠) ، وهي لمحة من مضمون شفاعة المسيح الآن في السماء . كما أشار الرب إلى خدمته هذه في قوله لبطرس : « هوذا الشيطان طلبكم لكي يغربلكم كالحنطة . ولكني طلبت من أجلك لكي لا يفنى إيمانك » (لو ٢٢ : ٣١ و ٣٢) . ولاشك في أنه تبرز أمامنا بقوة طلبته وهو على الصليب من أجل صالبيه : « يا أبتاه اغفر لهم لأنهم لا يعلمون ماذا يفعلون » (لو ٢٣ : ٣٤) .

ونجد اشارات واضحة إلى شفاعة المسيح الآن وهو في المجد ، في القول : « من سيشتكي على مختاري الله ؟ الله هو الذي يبرر . من هو الذي يدين ؟ المسيح هو الذي مات ، بل بالحري قام أيضا ، الذي هو أيضا عن يمين الله ، الذي يشفع فينا» (رو ٨ : ٣٣ و ٣٤) . وفي القول : « وأما هذا (المسيح) فمن أجل أنه يبقى إلى الأبد له كهنوت لا يزول . فمن ثم يقدر أن يخلص أيضا إلى التمام الذين يتقدمون به إلى الله إذ هو حي في كل حين ليشفع فيهم » (عب ٧ : ٢٤ و ٢٥) . وقد أشار الرب نفسه إلى ذلك عندما قال للتلاميذ : وأنا أطلب من الآب فيعطيكم معزيا آخر ليمكث معكم إلى الأبد ، روح الحق » (يو ١٤ : ١٦ و ١٧) .

وهنا نلاحظ أمرين لهما دلالة خاصة :

(١) أن الشفاعة توجه إلى الآب ، وهو ما نراه واضحا في صلاة الرب ، حيث يتكرر النداء : « أيها الآب » (يو ١٧ : ١ و ٥ و ١١ و ٢١ و ٢٤ و ٢٥) .

(٢) أن هذه الشفاعة ترتبط ارتباطًا وثيقًا بعمل المسيح محاميا أو مدافعا عن شعبه . فقوله عن الروح القدس : « معزيا آخر » يتضمن أنه هو نفسه « المعزي الأول » (الباراقليط – ارجع إلى « باراقليط » في المجلد الثاني من « دائرة المعارف الكتابية ») . فهو « الباراقليط » أي « الشفيع عند الآب » (١ يو ٢ : ١) . فالشفاعة أكثر من مجرد الصلاة إذ أنها تتضمن التوسل أو الدفاع عن قضية الذين تشملهم هذه الشفاعة (أنظر أع ٢٥ : ٢٤ ، رو ١١ : ٢) .

وفي شفاعة المسيح في شعبه ، إشارة إلى الأدوار المختلفة للأقانيم الثلاثة في خطة الفداء ، وهي الخطة التي لم تبلغ غايتها النهائية بعد . فمما يتفق مع محبة الله الغامرة وحكمته السامية ، أن يرسل الآب ابنه الوحيد إلى العالم ليفدي شعبه بموته على الصليب . ومما يتفق أيضا مع محبة الآب وحكمته أن يستمر تحقيق مشورة الفداء من خلال الوساطة التي يقوم بها الابن في الشفاعة .

وفي الرسالة إلى رومية (٨ : ٣٤) حيث الإشارة إلى

شفاعة المسيح الآن في السماء ، نرى العدو يشتكي على المؤمنين . ولكن المسيح يشفع فيهم على أساس موته وقيامته وجلوسه عن يمين الآب ، وفي هذا ضمان كامل لشعبه الذي صار واحداً فيه ومعه . وفي هذا تأكيد وطيد للمؤمنين بأن الرب المقام الممجد ، يهتم على الدوام بصراعاتهم وتجاربهم التي تحيط بهم ، ويشفع فيهم ، والنتيجة أنه به يعظم انتصارهم في كل معاركهم ومصارعاتهم وحروبهم مع الأعداء .

وفي الرسالة إلى العبرانيين (٧ : ٢٥) ، نجد شفاعة المسيح تؤكد للمؤمنين الخلاص إلى التمام ، فهو خلاص شامل كامل ، إذ تمتد هذه الشفاعة إلى كل ما يلزم لخلاصهم نهائيا وأبديا ، وسد كل أعوازهم روحيا وزمنيا ، فهذه الشفاعة ضمان لكل نعمة .

وأساس شفاعة المسيح هو عمله الكفاري الكامل (يو ١٩ : ٣٠) ، ففي الرسالة إلى رومية نجد الإشارة إلى المسيح « الذي مات بل بالحري قام ... الذي أيضا يشفع فينا » (رو ٨ : ٣٤) . وفي الرسالة إلى العبرانيين ، ترتبط شفاعة المسيح ارتباطا وثيقا بخدمته الكهنوتية على أساس ذبيحته الكاملة .

وفي رسالة يوحنا الرسول الأولى (١ يو ٢ : ١ و ٢) نجد نفس العلاقة ، فشفاعته ترتبط بكفارته لخطايانا ، وهي لازمة لمغفرة خطايانا وضمان خلاصنا النهائي الكامل .

وشفاعة الرب يسوع المسيح لها وجهان : فهي وقائية لحفظنا من الشرير (يو ١٧ : ١٥ ، لو ٢٢ : ٣١ و ٣٢) ، ودفاعية أيضا لأنه « إن أخطأ أحد فلنا شفيع عند الآب ، يسوع المسيح البار » (١ يو ٢ : ١ و ٢) .

شفاعة الروح القدس :

فالروح القدس « المعزي الآخر » (يو ١٤ : ١٦ و ١٧ ، ١٥ : ٢٦ ، ١٦ : ١٣ و ١٤) يشفع أيضا في المؤمنين ، فنقرأ في الرسالة إلى رومية : « وكذلك الروح أيضا يعين ضعفاتنا ، لأننا لسنا نعلم ما نصلي لأجله كما ينبغي ، ولكن الروح نفسه يشفع فينا بأنّات لا يُنطق بها . ولكن الذي يفحص القلوب يعلم ما هو اهتمام الروح ، لأنه بحسب مشيئة الله يشفع في القديسين » (رو ٨ : ٢٦ و ٢٧) . « ففي اللحظة التي فيها يحس المؤمن بالرجاء يخبو داخله ، ترتفع أنات مقدسة ومركزة - أعمق وأقوى من كل ما يستطيع قلبه المتجدد أن ينطق به - تصدر عن الله الروح القدس الساكن فيه إلى عرش النعمة ، نسيم رائحة طيبة ، فتنعش القلب المسكين الخائر " (كما يقول "جودت Godet في تفسيره للرسالة إلى رومية) .

شفعي :

اسم عبري معناه « وفرة أو غزارة » ، وهو شفعي بن ألون وأبو زيزا من نسل شمعيا من سبط شمعون ، عاش في زمن حزقيا الملك ، ممن « ساروا إلى مدخل جدور إلى شرقي الوادي ليفتشوا على مرعى لماشيتهم ، فوجدوا مرعى خصبا وجيداً » فطردوا من كانوا ساكنين فيه ، و« سكنوا مكانهم » (١ أخ ٤ : ٣٧ - ٤١) .

شفِّيم :

اسم عبري معناه « ثعابين » ، وهو :

(١) أخو حفيم وابن عير من بني بنيامين (١ أخ ٧ : ١٢) . ويبدو أن اسمي « شفيم وحفيم » هما صيغة أخرى من « شفوفام وحوفام » (عد ٢٦ : ٣٩) ، وشفوفان وحورام (١ أخ ٨ : ٥) . كما يسمى « شفيم » أيضا « مفيم » (تك ٤٦ : ٢١) . وقد تزوج معكة أختهما ، ماكير أبو جلعاد (١ أخ ٧ : ١٥) .

(٢) أحد اللاويين ، كان عليه هو و« حوسة » حراسة باب شلكة » في مصعد الدرج في الجانب الغربي من أورشليم (١ أخ ٢٦ : ١٦) .

شف - اشتف :

اشتف ما في الاناء شربه كله . ويقول أليفاز التيماني في وصف أبناء الغني الغبي : « يشتف الظمآن ثروتهم » (أي ٥ : ٥) أي يأكلها كلها . (انظر أيضا إش ٥٦ : ١٢) .

شفمي :

الرجا الرجوع إلى « شفام » في موضعه من هذا المجلد من « دائرة المعارف الكتابية » .

شفوفام - شفوفاميون :

شفوفام هو نفسه شفِّيم (ارجع إليه في موضعه من هذا المجلد من « دائرة المعارف الكتابية ») . والشفوفاميون هم عشيرة شفوفام من بني بنيامين (عد ٢٦ : ٣٩) .

شفوفان :

هو نفسه شفوفام أو شفِّيم المذكور آنفا (١ أخ ٨ : ٥).

شفو - شفي :

اسم عبري معناه « أصلع أو أجرد » وهو الابن الرابع من

بني شوبال من نسل سعير الحوري في أرض أدوم (تك ٣٦ : ٢٣) . ويسمى « شفي » في سفر أخبار الأيام الأول (١ أخ ١ : ٤٠) .

شــفة – شــفاه :

شفة الشي هي حرفه أو حافته ، وهي في العبرية « شفة » كما في العربية . وشفة الإنسان هي الجزء اللحمي الظاهر الذي يستر الأسنان . وتستخدم في الكتاب المقدس في الإشارة إلى عضو الكلام (خر ٦ : ١٢ ، لا ٥ : ٤ ، مز ١٠٦ : ٣٣ .. الخ) . والشفاه لا تتكلم فقط (أي ٢٧ : ٤) بل « تبتهج » (مز ٧١ : ٢٣) ، و« ترتعد » (حب ٣ : ١٦) ، و« تحفظ المعرفة » (أم ٥ : ٢) ، و « تسبح » (مز ٦٣ : ٣) ، و« تدعى » (أي ١٣ : ٦) .

وتُستخدم الكلمة العبرية أيضا للدلالة على شاطىء البحر أو النهر (تك ٢٢ : ١٧ ، ٤١ : ٣ ، دانيال ١٢ : ٥ .. الخ) ، وحاشية شقق الخيمة (خر ٢٦ : ٤ و ١٠ ، ٢٨ : ٢٦ .. الخ) ، وشفة البحر النحاسي المسبوك في هيكل سليمان (١ مل ٧ : ٢٣ – ٢٦) . وشفة المذبح (حز ٤٣ : ١٣) .

كما تستخدم الكلمة مجازاً للدلالة على اللسان أو اللغة ، فهناك « شفة السودد » التي لا تليق بالأحمق ، و« شفة الكذب » التي لا تليق بالشريف (أم ١٧ : ٧) . وشفة الإثم التي يُسر بأن يصغى إليها فاعل الشر (أم ١٧ : ٤) . و« الشفتان المتوقدتان » أي الملتهبتان حقدًا وخبثا ، فهما مثل « فضة زغل تغشي شقفة » (أم ٢٦ : ٢٣) .

وقد أنذر الرب الشعب بأنه « بشفة لكناء وبلسان آخر » سيكلمهم لأنهم لم يشاءوا أن يسمعوا لكلماته الواضحة (إش ٢٨ : ١١) .

ويقول الحكيم : « من يشحر شفتيه فله هلاك » (أم ١٣ : ٣) ، أي من يفغر شفتيه متهورًا ، « أما الضابط شفتيه فعاقل » (أم ١٠ : ١٩) ، وكذلك « شفتا الجاهل تبتلعانه » (جا ١٠ : ١٢) أي تسببان له الهلاك . كما يقول : « انزع عنك التواء الفم ، وابعد انحراف الشفتين » (أم ٤ : ٢٤ ، انظر مزمور ٣٤ : ١٣ ، ١ بط ٣ : ١٠) .

ويقول الرب على فم إشعياء النبي : « هذا الشعب قد اقترب إلي بفمه وأكرمني بشفتيه ، وأما قلبه فأبعده عني » (إش ٢٩ : ١٣ ، انظر مت ١٥ : ٨ ، مرقس ٧ : ٦) .

ويقول المرنم بروح النبوة عن الرب : « انسكبت النعمة على شفتيه » (مز ٤٥ : ٢) ، ولذلك نقرأ في الإنجيل : « كان الجميع يشهدون له ويتعجبون من كلمات النعمة الخارجة من فمه » (لو ٤ : ٢٢) .

ويقول هوشع النبي للشعب : خذوا معكم كلاما وارجعوا إلى الرب . قولوا له : ارفع كل إثم واقبل حسنا ، فنقدم عجول شفاهنا » (هو ١٤ : ٢) . أي نقدم لك ذبائح التسبيح والشكر « ثمر شفاه معترفة باسمه » (عب ١٣ : ١٥ ، انظر أيضًا مز ٥١ : ١٥ ، ٦٣ : ٣) .

شــفى – شــفاء :

شفى الله العليل أبرأه من علته . والشفاء قد يكون بوسائل طبيعية أو بمعجزة . وهناك الكثير من الاشارات لذلك في الكتاب المقدس :

(١) الشفاء بوسائل طبيعية : سواء بالأدوية والعقاقير أو بالرفائد أو بعمليات جراحية . ويقول إشعياء النبي في وصف حالة الشعب : « كل الرأس مريض ، وكل القلب سقيم . من أسفل القدم إلى الرأس ليس فيه صحة ، بل جرح واحباط وضربة طرية لم تعصر ولم تعصب ولم تلين بزيت » (إش ١ : ٦) . كما أن إشعياء أوصى أن يؤخذ قرص تين ويُضمد به دبل حزقيا الملك فيبرأ (إش ٣٨ : ٢١ ، ٢ مل ٢٠ : ٧) .

ويقول الرب لحزقيال النبي : « إني كسرت ذراع فرعون ملك مصر ، وها هي لن تجبر بوضع رفائد ولا بوضع عصابة لتجبر فتمسك السيف » (حز ٣٠ : ٢١) . ويتساءل النبي إرميا : « أليس بلسان في جلعاد ، أم ليس هناك طبيب ، فلماذا لم تعصب بنت شعبي ؟ » (إرميا ٨ : ٢٢ ، انظر أيضا ٤٦ : ١١ ، ٥١ : ٨) . كما أن السامرى الصالح ضمد جراح الرجل الذي وقع بين اللصوص ، بأن صب عليها زيتا وخمراً (لو ١٠ : ٣٤) .

وهناك من يرون في قول يعقوب : أمريض أحد بينكم ... ويدهنوه بزيت باسم الرب » (يع ٥ : ١٤) ، أن هذا لم يكن مجرد طقس ديني ، بل – مع الصلاة – كان يدهن المريض عادة ، بزيت أو بلسم ، كما تستخدم حاليا دهانات ومراهم مختلفة لعلاج أوجاع المفاصل والعضلات .

(٢) الشفاء المعجزي : ونقرأ كثيراً في الكتاب المقدس عن معجزات شفاء مع استخدام علاج معين أو بدون أي علاج . ولم يكن الهدفُ هو مجرد الشفاء ، بل كان برهانا على أن الله يعمل بصورة خارقة لتأييد شهوده الأمناء .

وقد تميزت حياة الرب يسوع المسيح على الأرض ، باجراء الكثير من معجزات الشفاء للعديد من الأمراض والعجز ، مما لا يتسع المجال لسردها ، فقد « جال يصنع خيرا ويشفي جميع

المتسلط عليهم إبليس » (أع ١٠ : ٣٨) . كما أجرى التلاميذ الكثير من معجزات الشفاء في أثناء كرازتهم بالإنجيل كما نقرأ في سفر أعمال الرسل ، إذ كان يشهد « معهم بآيات وعجائب وقوات متنوعة ومواهب الروح القدس حسب إرادته » (عب ٢ : ٤) .

الرجا الرجوع أيضا إلى موضوع « مواهب روحية » في موضعها من باب « الراء » في هذا المجلد من دائرة المعارف الكتابية .

« ش ق »

شَـقَر - أشـقر :

الشُّقرة بياض البشرة مع ميل إلى الحمرة . وكان من علامات الاصابة بضربة البرص ، أن يكون في الضربة « شعر أشقر دقيق » (لا ١٣ : ٣٠) .

وكان داود صبيا « أشقر مع حلاوة العينين » عندما مسحه صموئيل في بيت أبيه (١ صم ١٦ : ١٢) . وقد رأى زكريا النبي في رؤياه : رجلا راكبا على فرس أحمر وخلفه « خيل حمر وشقر وشهب » (زك ١ : ٨ ، انظر أيضا ٦ : ٣ و ٧) .

شـقشـق :

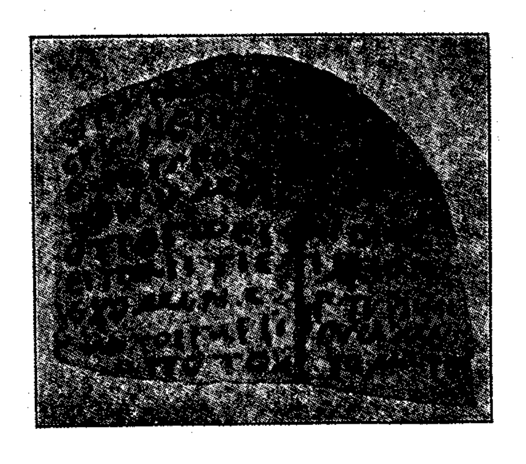
شقشق الجمل أي هدر وأخرج من فمه شيئا كالرئة ، إذا هاج . فالشقشقة هي إصدار أصوات أو أقوال لا معنى لها كعادة المشعوذين . وقد جاءت وصفا « لأصحاب التوابع ، والعرَّافين والمشقشقين والهامسين » (إش ٨ : ١٩ ، انظر أيضا إش ٢٩ : ٤) . والكلمة في العبرية هي « صفف » ولم يستخدمها إلا اشعياء ، وقد ترجمت إلى « مرفرف » (إش ١٠ : ١٤) ، وإلى « أصيح » (إش ٣٨ : ١٤) .

شـقفـة :

الشقف هو الخزف أو المكسور منه ، والقطعة منه تسمى « شقفة » . وقد أخذ أيوب - بعد أن أصيب بالقرح الرديء - « شقفة ليحتك بها وهو جالس في وسط الرماد » (أيوب ٢ : ٨) . كما يضرب بالشقفة المثل في اليبوسة والجفاف (مز ٢٢ : ١٥) ، وفي التفاهة (أم ٢٦ : ٢٣ ، إش ٣٠ : ١٤) .

وقد استخدم الشقف كثيرًا للكتابة عليه في العصور القديمة ، فكان أرخص من صحائف البردي ، لذلك كان يستخدمه الفقراء في كتابة الرسائل والايصالات والحسابات وغيرها .

وقد كشف الأثريون عن آلاف القطع من الشقف في مصر وفي فلسطين ، للبعض منها أهمية واضحة بالنسبة لعصور العهد القديم . فقد استخرج من أطلال قصر الملك أخآب في السامرة ، خمس وسبعون قطعة من الشقف مسجل عليها كميات الزيت والخمر ، ويرجع بعضها إلى عهد الملك يربعام الثاني (نحو ٧٧٠ ق . م) . كما استخرج من أطلال مدينة لخيش إحدى وعشرون قطعة من الشقف يرجع تاريخها إلى عام ٥٨٩ ق . م . أي إلى زمن النبي إرميا . كما وجد الأثريون أكثر من خمسين قطعة من الشقف في موقع مدينة عراد (عد ٢١ : ١ - ٣) التي كانت حصنا على تخوم النقب ، ترجع عشر قطع منها إلى القرن الرابع قبل الميلاد ، ويعود الباقي منها إلى ما قبل السبي . كما أسفر التنقيب في موقع مدينة حاصور على بعض القطع التي ترجع إلى القرن الثامن قبل الميلاد . كما وجدت قطعة منها في منطقة القلعة في أورشليم .



شقفة عليها لو ٢٢ : ٧٠ و ٧١

ولهذه القطع الخزفية المكتوب عليها - والتي عثر عليها في تلك المواقع - أهمية كبيرة لِما تلقيه من ضوء على اللغة العبرية وأسلوب الكتابة في العصور المختلفة .

كما اكتشفت في مصر قطع من الشقف ترجع إلى عصور العهد الجديد ، والبعض منها مسجل عليه نصوص من الأناجيل مما يبين مدى اهتمام عامة الشعب بالأسفار المقدسة .

مشـاقـة :

المشاقة هي ما سقط من الشعر أو الكتان أو الحرير عند

التمشيط ، فهي النُسالة . وهي سريعة الاحتراق إذا تعرضت للهب . ويقول الرب على فم إشعياء النبي عن أعداء الرب ، إن القوي فيهم ، يصير « مشاقة وعمله شرارًا فيحترقان كلاهما معاً وليس من يطفىء » (إش ١ : ٣١) .

شـــقة – شـــقق :

الشقة نصف الشيء ، وقطعة من الثياب مستطيلة . وقد أمر الرب موسى أن يصنع المسكن من « عشر شقق بوص مبروم وأسمانجوني وأرجوان وقرمز ، بكروبيم صنعة حائك حاذق » . وطول كل شقة ثمانٍ وعشرون ذراعاً ، وعرضها أربع أذرع . تكون كل خمس شقق بعضها موصول ببعض ، وأن يصنع خمسين عروة من أسمانجوني على حاشية الشقة الطرفية من كل من الموصلين ، وأن يصنع خمسين شظاظا من ذهب ، وأن « يصل الشقتين بعضهما ببعض بالأشظة ، فيصير المسكن واحداً » (خر ٢٦ : ١ – ٦ ، ٣٦ : ٨ – ١٣) .

كما أمره أن يصنع إحدى عشرة شقة من شعر معزى خيمة على المسكن ، طول كل شقة ثلاثون ذراعا ، وعرضها أربع أذرع . وتكون خمس من الشقق متصلة ، والست الأخرى متصلة ، ويصنع خمسين عروة على حاشية الشقة الطرفية من كل من الموصلين ، ويصنع لها خمسين شظاظا من نحاس ، يجعلها في العرى ليتصل الموصلان ، ويصيرا خيمة واحدة (خر ٢٦ : ٧ – ١١ ، ٣٦ : ١٤ – ١٨) .

وقد قامت النساء الحكيمات القلب بغزل هذه الشقق من الأسمانجوني والأرجوان والقرمز والبوص المبروم ، ومن شعر المعزى (خر ٣٥ : ٢٥ و ٢٦) .

وقال داود الملك لناثان النبي : « إني ساكن في بيت من أرز ، وتابوت الله ساكن داخل الشقق » (٢ صم ٧ : ٢ ، انظر ١ أخ ١٧ : ١) .

ويقول المرنم عن عظمة الله : « اللابس النور كثوب ، الباسط السموات كشقة » (مز ١٠٤ : ٢ – انظر أيضا إش ٤٠ : ٢٢) . كما يقول إشعياء بروح النبوة ، عندما يبارك الرب شعبه : « أوسعي مكان خيمتك ، ولتُبسط شقق مساكنك » (إش ٥٤ : ٢) .

وتقول عروس النشيد عن نفسها : « أنا سوداء وجميلة ... كخيام قيدار كشقق سليمان » (نش ١ : ٥) .

شـــاقـــل :

الرجا الرجوع إليها في موضعها من « ش ا » في هذا المجلد من « دائرة المعارف الكتابية » .

﴿ ش ك ﴾

شـــكـــر :

الشكر هو التعبير عن الحمد والثناء والاعتراف بالجميل والاجلال لله ، وليس من يعرف الشكر في ملء معناه ، مثل المؤمن الذي يعرف الله كالخالق الذي خلق كل شيء « فاذا هو حسن جدًا » (تك ١ : ٣١) ، وصنع الفداء للإنسان الساقط ، وذلك بموت ابنه الرب « يسوع المسيح الذى قدمه الله كفارة بالإيمان بدمه » (رو ٣ : ٢٥) . « وكل عطية صالحة وكل موهبة تامة هي من فوق نازلة من عند أبي الأنوار الذي ليس عنده تغيير ولا ظل دوران » (يع ١ : ١٧) ، مما يجب معه أن نكون « شاكرين كل حين على كل شيء في اسم ربنا يسوع المسيح لله والآب » (أف ٥ : ٢٠ ، ١ تس ٥ : ١٨) .

ودواعي الشكر لله عديدة ، تشمل أمانة الله لوعوده (مز ٥٧ : ٩ و ١٠ ، ١٠٧ : ٨ ، ١٣٨ : ٢ .. الخ) . وحمايته لشعبه وانقاذهم من أعدائهم (مز ٣٥ : ١٧ و ١٨ ، ٤٤ : ٧ و ٨ ، ٥٤ : ٦ .. الخ) ، ومن السجون (مز ١٤٢ : ٧) ، ومن الموت (مز ٨٦ : ١٢ و ١٣ ، إش ٣٨ : ١٨ و ١٩) ، وممن يتهمونهم أمام القضاء (مز ١٠٩ : ٣٠) . ولأنه هو القاضي العادل (مز ٧٥) . ومن أجل مراحمه على الخطاة (إش ١٢ : ١) ، ولأنه هو الشافي القدير (خر ١٥ : ٢٦ ، مز ١٠٣ : ٣ ، إش ١٩ : ٢٢ ، لو ١٧ : ١١ – ١٩ .. الخ) .

وأعظم ما يجب أن نشكر لأجله هو فداؤه العظيم (لو ٢ : ٣٨) . كما نشكره لأجل كل مراحمه (مز ٦٣ : ٥ – ٧) .

وأساس خطية الأمم هو أنهم « لما عرفوا الله لم يمجدوه أو يشكروه كإله » (رو ١ : ٢١) .

وكان الشكر هو محور العبادة في العهد القديم (انظر ١ أخ ١٦ : ٤ ، ٢٣ : ٣٠ ، نح ١٢ : ٨ و ٣١ ، مز ٥٦ : ١٢ ، إرميا ١٧ : ٢٦ ، ٣٣ : ١١ .. الخ) . وبخاصة من القادمين إلى أورشليم في الأعياد (مز ١٠٠ : ٤ ، ١٣٨ : ٢) . كما أن الشكر لله كان وسيلة من وسائل نشر معرفته (مز ٥٧ : ٩) .

كما أننا نجد الشكر أيضا أساس عبادة الكنيسة جماعة وأفرادًا ، (٢ كو ١ : ١١ ، أف ١ : ١٦ ، في ١ : ٣) . كما أن شهادة الكنيسة لنعمة الله وخدماتها ، تزيد الشكر لله (٢ كو ٤ : ١٥ ، ٩ : ١٢) .

ويقول كاتب الرسالة إلى العبرانيين : « ونحن قابلون ملكوتا لا يتزعزع ، ليكن عندنا شكر به نخدم الله خدمة مرضية بخشوع وتقوى » (عب ١٢ : ٢٨) .

والشكر الصادق لا يقتصر على الأقوال أو الأفعال الظاهرة ، بل يتضمن أساسا موقف القلب (كو ٣ : ٢٣) ، ويقول الرب : « يا ابني أعطني قلبك » (أم ٢٣ : ٢٦ ، انظر أيضا ١ صم ١٦ : ٧) . كما أن الشكر أو الحمد يمجد الله ، ويكشف عن بصيرة الإنسان ليرى خلاص الله (مز ٥٠ : ٢٣) . فلو قدم الإنسان الشكر لأجل ما يمتلكه في ذاته ، فإنه بذلك يمجد ذاته ويخدع نفسه ، أكثر مما يتجاوب مع نعمة الله (لو ١٨ : ١١ - ١٤ ، انظر أيضا ١ كو ٤ : ٧) .

شــكرون :

اسم عبري معناه « شكر » . وهو اسم مدينة كانت بالقرب من الحد الغربي للتخم الشمالي لسبط يهوذا ، بين عقرون وجبل البعلة (يش ١٥ : ١١) . ولا يعرف موقعها الآن على وجه الدقة ، ولكن يرجح أنها هي « تل الفول » إلى الشمال قليلا من وادي سورق .

شاكلة - ضامر الشاكلة :

يقول أجور ابن متقية مسًّا : « ثلاثة هي حسنة التخطي ، وأربعة مشيها مستحسن ... ضامر الشاكلة والملك الذي لا يقاوم » (أم ٣٠ : ٢٩ - ٣١) . و « ضامر الشاكلة » معناها « ضامر الخاصرتين » ولا يعلم بالضبط المقصود بها . والكلمة في العبرية هي « زرزير » ، وهي قريبة من الكلمة العربية « زرزور » ، مما دعا البعض إلى الظن بأن المقصود بها طائر « الزرزور » . بينما ترجمت في الانجليزية « بالكلب السلوقي » (كلب الصيد) . وترجمت في كتاب الحياة « بالطاووس » ، وفي الترجمة الكاثوليكية « بالمحزوم الشاكلتين » . ويظن آخرون أنه « الجواد » الخارج للحرب ، ويظن غيرهم أنه المصارع المتمنطق للقتال .

شــكم - شــكميون :

شكم اسم عبري معناه « كتف » ، وهو أحد رؤوس عشائر جلعاد من سبط منسى ، وكانت عشيرته تسمى « بالشكميين » نسبة إليه (عد ٢٦ : ٣١ ، يش ١٧ : ٢) . والأرجح أنه هو المدعو « شكيم » من بني شميداع من سبط منسى (١ أخ ٧ : ١٩) .

شــكيمة :

الشكيمة هي حديدة اللجام المعترضة في فم الفرس . ويقول الرب على فم إشعياء النبي ، لملك أشور : « لأن هيجانك عليَّ وعجرفتك قد صعدا إلى أذني ، أضع خزامتي في أنفك ، وشكيمتي في شفتيك ، وأردك في الطريق الذي جئت فيه » (إش ٣٧ : ٢٩) ، وهو ما حدث فعلا مع سنحاريب وجيشه (انظر إش ٣٧ : ٣٦ - ٣٨ ، ٢ مل ١٩ : ٣٥ - ٣٧) .

شــكنيا :

اسم عبري معناه « يهوه يسكن » ، وهو :

(١) شكنيا من بني عوبديا من نسل زربابل ، من نسل داود الملك (١ أخ ٣ : ٢١ و ٢٢) . ويرجح البعض أنه هو نفسه شكنيا المذكور في سفر عزرا (عزرا ٨ : ٣) . ولعله هو أيضا شكنيا أبو شمعيا حارس باب الشرق ، والذي اشترك في ترميم السور في أيام نحميا (نح ٣ : ٢٩) .

(٢) شكنيا قائد الفرقة العاشرة من الكهنة من بني هرون حسب تقسيم داود الملك لهم بالقرعة للخدمة في الهيكل (١ أخ ٢٤ : ١١) .

(٣) شكنيا أحد الكهنة في عهد حزقيا ، ممن عينهم الملك لتوزيع العطايا والتقدمات لاخوتهم في مدن الكهنة ، بأمانة (٢ أخ ٣١ : ١٥) .

(٤) شكنيا بن يحزيئيل الذي رجع مع عزرا من بابل إلى أورشليم ومعه ثلاث مئة من الذكور في أيام ارتحشستا الملك (عز ٨ : ٥) .

(٥) شكنيا بن يحيئيل من بني عيلام ، الذي ناب عن الجماعة في الاعتراف بالخطأ في الزواج بالأجنبيات ، وبأنه يوجد رجاء لإسرائيل . واقترح أن يقطعوا عهداً مع الله باخراج كل النساء والذين ولدوا منهن . وشجع عزرا بالقول : « قم فإن عليك الأمر ونحن معك ، تشجع وافعل » (عز ١٠ : ٢ - ٤) . ويبدو أنه هو شخصيا لم يكن قد وقع في هذا الخطأ ، حيث أن اسمه لم يذكر في القائمة المسجلة في سفر عزرا (١٠ : ١٨ - ٤٤) .

(٦) شكنيا بن آرح الذي كان صهره ، طوبيا العموني أحد زعماء المقاومة ضد نحميا في بناء سور أورشليم (نح ٦ : ١٨) .

(٧) شكنيا أحد الكهنة واللاويين الذين رجعوا مع زربابل (نح ١٢ : ٣) . ويظن البعض أنه هو نفسه المذكور باسم شبنيا (نح ١٠ : ٤ ، ١٢ : ١٤) حيث أن حرفي

الشين والكاف شديدا الشبه في كتابتهما في العبرية ، ومن السهل ابدال أحدهما بالآخر .

شكي – مشتكي :

المشتكي هو المدَّعي على آخر ، أو من يقوم باتهام آخر ، وقد يكون ذلك :

(١) من إنسان على إنسان آخر ، كما في سؤال الرب للمرأة الخاطئة : « يا امرأة ، أين هم المشتكون عليك ؟ » (يو ٨ : ١٠ ، انظر أيضا أع ٢٣ : ٣٠ و ٣٥ ، ٢٤ : ٨ ، ٢٥ : ١٨) .

(٢) يطلق لقب « المشتكي » على « الشيطان » الذي يشتكي على المؤمنين أمام الله نهارًا وليلا (رؤ ١٢ : ١٠ – انظر أيضا رو ٨ : ٣٣ ، أي ١ : ٦ – ١٢ ، ٢ : ١ – ٨ ، زك ٣ : ١) . ولكن الرب يسوع – رئيس الكهنة العظيم الجالس عن يمين العظمة في الأعالي – يشفع في المؤمنين على أساس كفارته الكاملة (رو ٨ : ٣٤ ، ١ يو ٢ : ١ و ٢) ، فلم يعد هناك شيء من الدينونة على الذين هم في المسيح يسوع » (رو ٨ : ١) .

شكيم :

اسم عبري معناه « كتف » ، وهو :

(١) شكيم بن حمور الحوي رئيس الأرض ، الذي ابتاع منه يعقوب عند عودته من فدان أرام ، قطعة الحقل التي نصب فيها خيمته ، وهناك أقام مذبحا ودعاه : « إيل إله إسرائيل » (تك ٣٣ : ١٧ – ٢٠) . وخرجت دينة ابنة يعقوب من زوجته ليئة ، لتنظر بنات الأرض فرآها شكيم وأخذها واغتصبها ، وعرض أن يتزوجها وأن يتم التزاوج المتبادل بينهم وبين بني إسرائيل . فأجابه بنو إسرائيل بمكر ، وطلبوا من شكيم وأبيه أن يختنوا كل ذكر ، فوافقوا . وفيما هم متوجعون ، أتى ابنا يعقوب شمعون ولاوي ، أخوا دينة على المدينة ، وقتلا كل ذكر ، وقتلا حمور وشكيم ابنه ، وأخذا دينة أختهما وخرجا . ثم أتى بنو يعقوب على القتلى ونهبوا المدينة (تك ٣٤ : ١ – ٣١) .

(الرجا الرجوع إلى مادتي « حمور » و« دينة » في المجلد الثالث من دائرة المعارف الكتابية) .

(٢) شكيم بن شميداع من سبط منسى (١ أخ ٧ : ١٩) ، والأرجح أنه هو نفسه المدعو « شكم » (عد ٢٦ : ٣١ ، يش ١٧ : ٢ – ارجع إليه فيما سبق) .

(٣) شكيم مدينة هامة تقع في وسط أرض فلسطين ، في نصيب سبط أفرايم بالقرب من حدوده مع سبط منسى (يش ١٧ : ٧ ، ١ أخ ٧ : ٢٨) ، على مفترق عدة طرق هامة ، وعلى مدخل الوادي الواقع بين جبل عيبال في الشمال ، وجبل جرزيم في الجنوب . وكانت تقع على « الكتف » الجنوبي الشرقي من جبل عيبال – ومن هنا جاء اسمها « شكيم » أي « الكتف » (تث ٢٧ : ١٢ و ١٣ ، قض ٩ : ٧) وكانت على بعد ٣١ ميلا شمالي أورشليم ، وثمانية أميال إلى الجنوب الشرقي من السامرة .

(أ) أهميتها الكتابية :

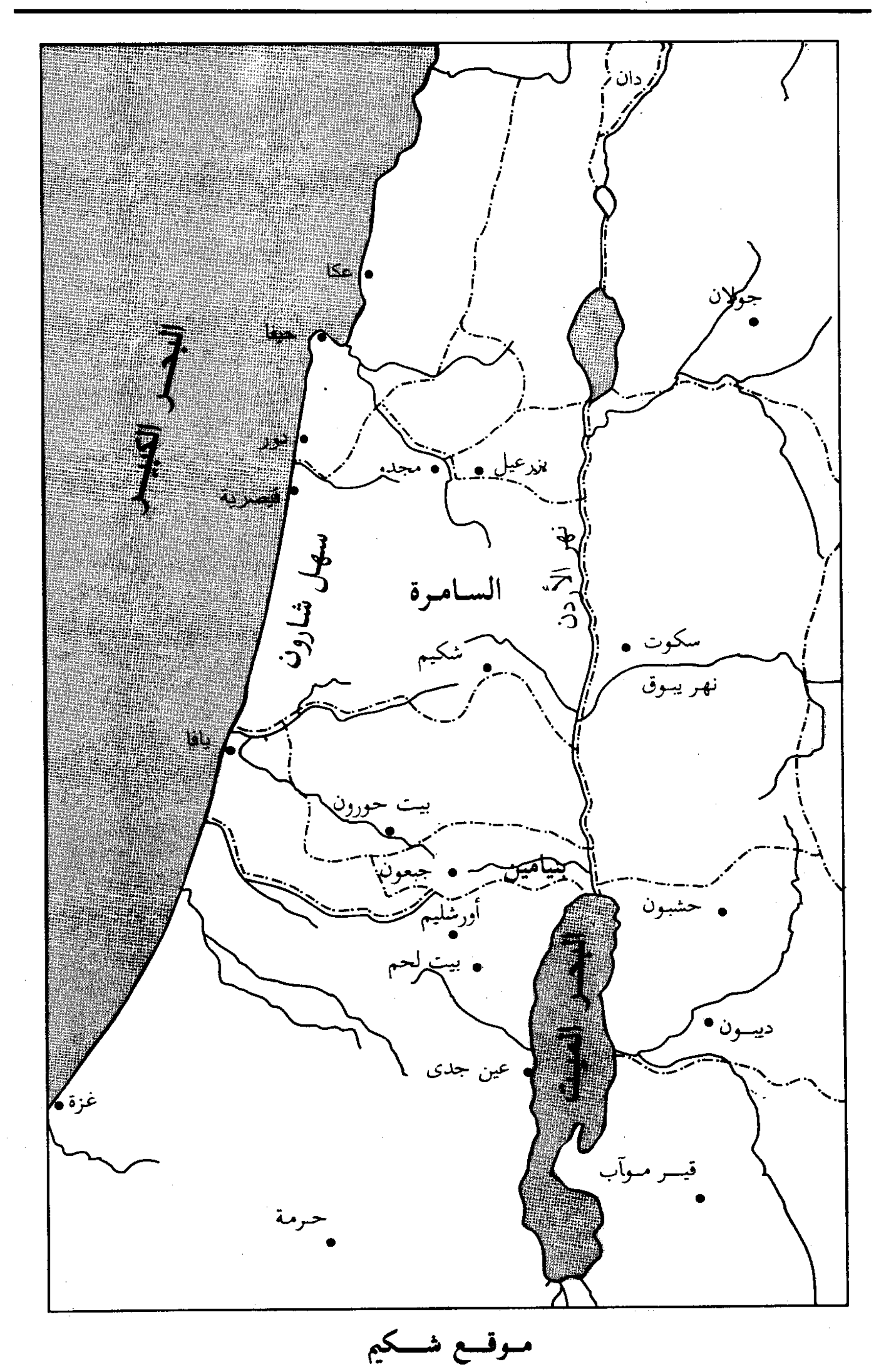
عندما واصل أبرام رحلته من حاران إلى كنعان ، جاء إلى مكان شكيم إلى بلوطة ممرا ، وظهر له الرب هناك ، « فبنى هناك مذبحا للرب ودعا باسم الرب » (تك ١٢ : ٦ – ٨) ، وهي أول مرة يذكر فيها اسم شكيم في الكتاب المقدس .

وعند عودة يعقوب من فدان أرام أتى إلى شكيم واشترى قطعة أرض من بني حمور الحوي ، ونصب فيها خيمته و« أقام هناك مذبحا ودعاه « إيل إله إسرائيل » (تك ٣٣ : ١٧ – ٢٠) . وهناك اغتصب شكيم – ابن حمور الحوي – دينة ابنة يعقوب حيث جرت الأحداث المدونة في الأصحاح الرابع والثلاثين من سفر التكوين . وتحت البطمة التي عند شكيم ، طمر يعقوب كل الآلهة الغريبة التي كانت في أيدي أهل بيته والأقراط التي كانت في آذانهم (تك ٣٥ : ٤) .

ثم بعد ذلك ، نجد أولاد يعقوب يرعون غنم أبيهم عند شكيم ، مما يدل على أن العداء لم يكن مستحكما بينهم وبين أهل شكيم (بعد ما حدث بسبب دينة) . وإلى هناك أرسل يعقوب ابنه يوسف ليسأل عن سلامة إخوته (تك ٣٧ : ١٢ – ١٤) .

وقد استحلف يوسف – إخوته – قبيل موته – أن يُصعدوا عظامه معهم عند خروجهم من مصر (تك ٥٠ : ٢٥) ، وقد حققوا ذلك فحملوها معهم طيلة الأربعين السنة في البرية . وعندما دخلوا أرض كنعان ، « دفنوها في شكيم ، في قطعة الحقل التي اشتراها يعقوب من بني حمور أبي شكيم » (يش ٢٤ : ٣٢) .

وقد جاء في رسائل تل العمارنة أن شعب « العبيرو » (ويرى الكثيرون أن المقصود بهم هم العبرانيون) قد استولوا على شكيم في القرن الخامس عشر قبل الميلاد . وبعد أن تم استيلاء بني إسرائيل على البلاد ، « جمع يشوع جميع أسباط إسرائيل إلى شكيم » (يش ٢٤ : ١) ، واستعرض أمامهم تاريخهم منذ أن سكن أجدادهم في عبر نهر الفرات ، ودعوة



موقـع شـــكيم

الله لإبراهيم ، وبركة الرب له ولنسله ، حتى أعطاهم الأرض التي وعد بها إبراهيم واسحق ويعقوب . « وقطع يشوع عهداً للشعب في ذلك اليوم ، وجعل لهم فريضة وحكما في شكيم . وكتب يشوع هذا الكلام في سفر شريعة الله . وأخذ حجرًا كبيرًا ونصبه هناك تحت البلوطة عند مقدس الرب » لتكون شاهداً عليهم (يش ٢٤ : ٢٥ - ٢٧) .

وقد اختيرت شكيم « في جبل أفرايم » (يش ٢٠ : ٧) لتكون إحدى مدن الملجأ الست . وكانت من نصيب بني قهات من سبط لاوي (١ أخ ٦ : ٦٦ و ٦٧) .

وكانت أم أبيمالك بن جدعون ، من شكيم (قض ٨ : ٣١) . وعند موت جدعون ، « ذهب أبيمالك إلى شكيم إلى إخوة أمه » واستعان بهم على اقناع أهل شكيم بأن يجعلوه ملكا ، فأعطوه سبعين شاقل فضة من بيت بعل بريث فاستأجر رجالاً بطالين طائشين » وجاء إلى بيت أبيه في عفرة وقتل إخوته السبعين حتى لا ينازعوه الحكم (قض ٩ : ١ - ٦) .

وبعد أن ملك أبيمالك على إسرائيل ثلاث سنوات ، وقع خلاف بينه وبين أهل شكيم ، فثاروا عليه بزعامة جعل بن عابد ، ولكن أبيمالك استطاع أن يخمد الثورة ، وقتل الشعب الذي كان بها وهدم المدينة وزرعها ملحا (قض ٩ : ٢٢ - ٤٥) .

ولا يذكر شيء عن شكيم في عصر المملكة المتحدة . ولما تولى رحبعام العرش بعد موت سليمان ، ذهب إلى شكيم ليمسحه بنو إسرائيل ملكا . ولما طلبوا منه بزعامة يربعام بن ناباط أن يخفف عنهم النير ، لم يسمع لهم ، فثاروا عليه ، ودعوا يربعام بن ناباط وملكوه على الأسباط الشمالية ، ولم يتبع رحبعام إلا سبطا يهوذا وبنيامين (١ مل ١٢ : ١ - ٢٠) .

وأعاد يربعام بناء شكيم وسكن فيها (١ مل ١٢ : ٢٥) . وبعد قليل بنى فنوئيل وانتقل إليها ثم انتقل إلى ترصة (١ مل ١٤ : ١٧) ربما ليجعل عاصمته أقل تعرضا لهجوم يهوذا .

وهناك ما يدل على أن شكيم كانت قائمة في زمن هوشع النبي (هو ٦ : ٩) وكذلك في زمن إرميا النبي (إرميا ٤١ : ٥) ، ولو أننا لا نعلم إلا القليل عنها في تلك العصور . فلا نعلم مثلا كيف كانت في العصرين الأشوري والبابلي . كما لا يذكر الكتاب عنها شيئا بعد زمن السبي . ولكن نعلم من



نابلس الحالية وجبل عيبال

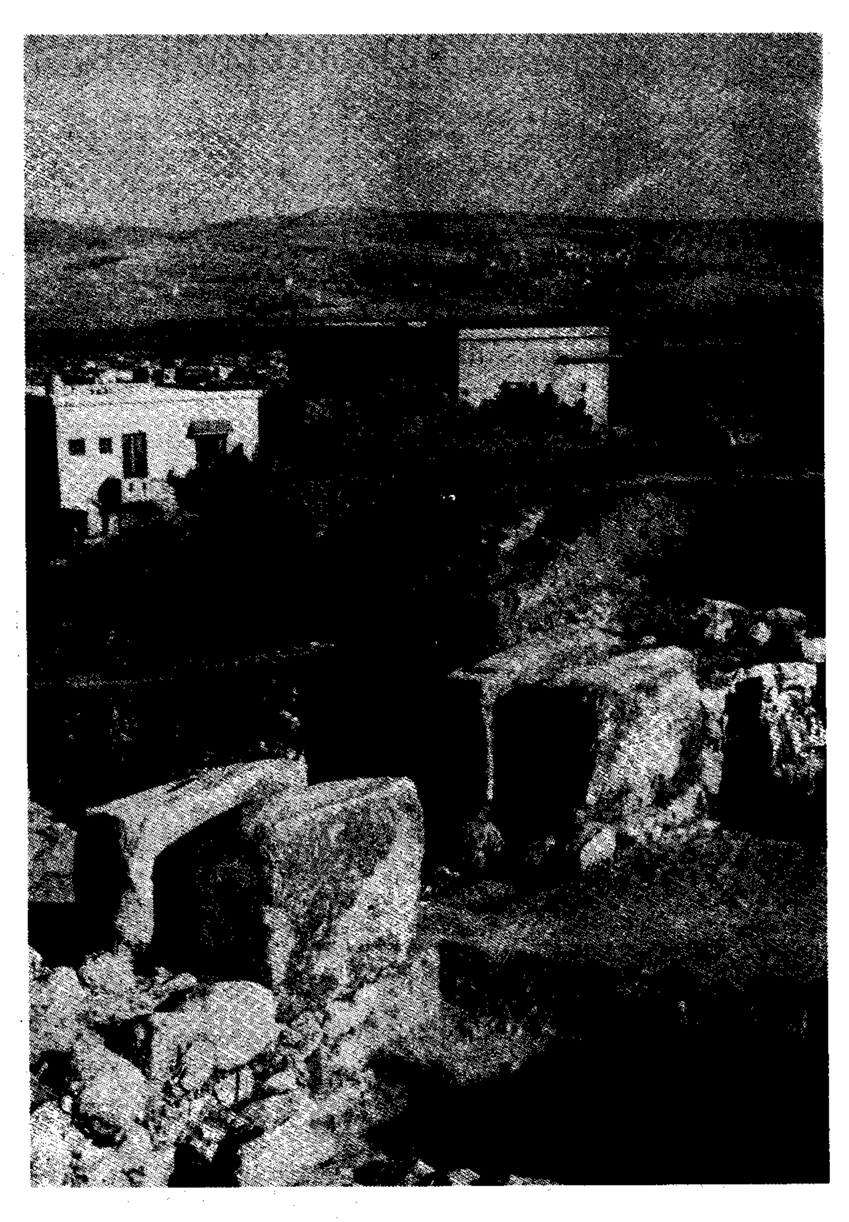
يوسيفوس أن شكيم أصبحت المدينة الرئيسية للسامريين ، وقد هاجمها يوحنا هيركانس واستولى عليها وهدم معبدها . وبعد حرب ٧٠ م ، أُعيد بناؤها إلى الغرب من « تل بلاطة » ، وأُطلق عليها اسم « فيلافيا نيابوليس » (المدينة الجديدة) تكريما للامبراطور الروماني « فلافيوس فسباسيان » . ومن هنا أخذت اسمها الحالي « نابلس » . ومازال بها عدد قليل من السامريين .

(ب) – الحفريات الأثرية :

كان المرجح أن شكيم هي « تل بلاطة » ، فبدأ الأثريون الألمان التنقيب في أطلالها في السنوات ١٩١٣ / ١٩١٤ ، ١٩٢٦ / ١٩٢٧ ، ١٩٢٨ ، ١٩٣٢ ، ١٩٣٤ . ثم عملت هناك بعثة أثرية من جامعة هارفارد في ١٩٥٦ ، ١٩٥٧ ، ١٩٦٠ ، ١٩٦٢ ، ١٩٦٤ ، ١٩٦٦ ، ١٩٦٨ ، ١٩٦٩ .

وتشير الدلائل على أنه كانت هناك قرية كبيرة في هذا الموقع في الألف الرابعة قبل الميلاد . والأرجح أن الأموريين أو الهكسوس هم الذين أسسوا المدينة حين ظهرت أهميتها التاريخية في منتصف العصر البرونزي الثاني (١٩٠٠ – ١٥٥٠ ق . م) .

وأول مرة تذكر فيها شكيم – خارج الكتاب المقدس –

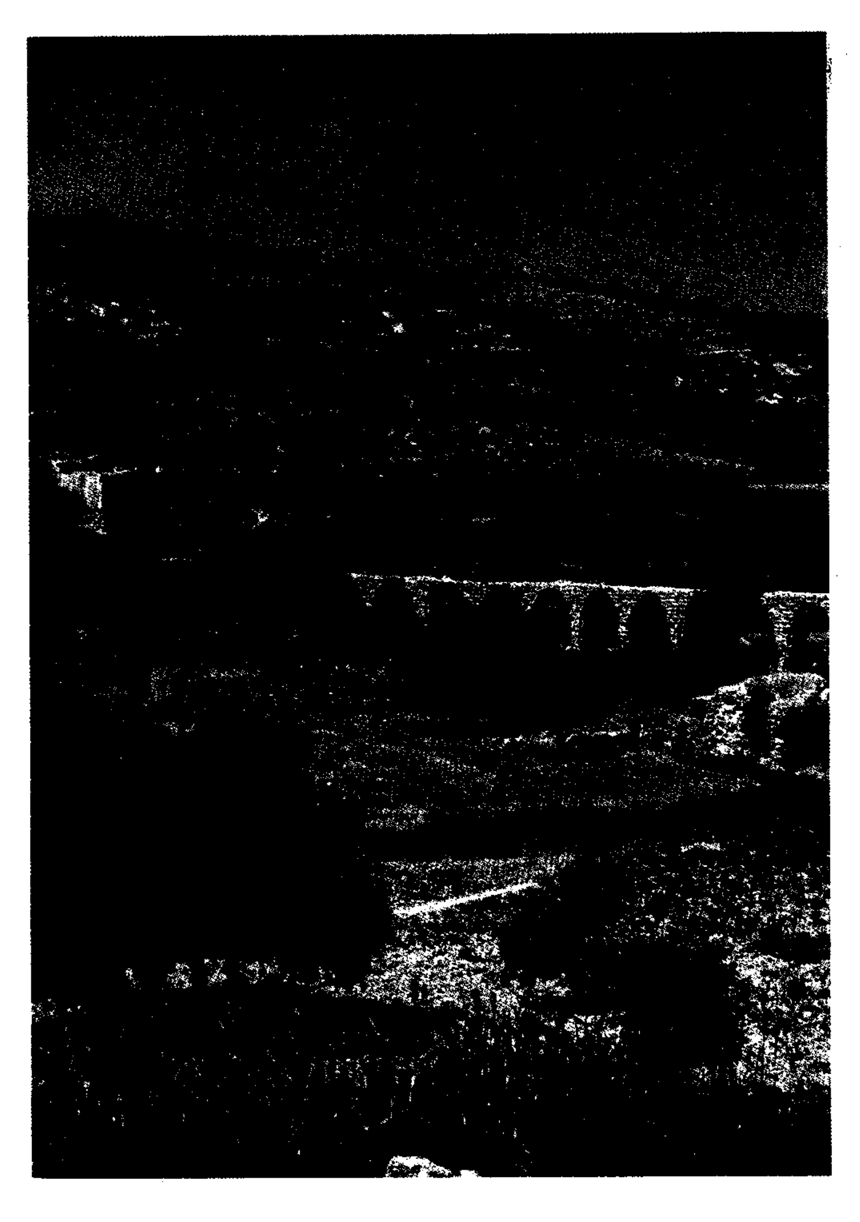


باب شكيم الشرقي بالقرب من جبل جرزيم

جاءت فيما ذكره ضابط مصري من عصر سيزوستريس الثالث (١٨٧٨ - ١٨٤٣ ق . م) من أن « سكيم » قد استسلمت للقوات المصرية . كما يُذكر اسم حاكم شكيم « أبش هدد » على تمثال صغير من تماثيل اللعنة يرجع إلى نحو ١٨٠٠ ق . م . وتشمل بقايا آثار الهكسوس بها (١٧٥٠ - ١٥٥٠ ق . م) ساحة معبد قديم ، بُني فوقه معبد مُحصَّن ، وكان لسور المدينة السميك مدخلان على الجانب الشرقي ، وثلاثة مداخل في الناحية الشمالية الغربية .

وبعد خرابها (في نحو ١٥٥٠ ق . م) ، بنحو قرن ، أعاد الكنعانيون بناء شكيم ، وحصنوا المعبد بحوائط يتراوح سمكها ما بين سبعة أقدام وسبعة أقدام ونصف . وكان طول المعبد ٥٣ قدماً ، وعرضه ٤١ قدماً ، وكان له مدخل على الجانب الأكبر . وكانت به ثلاثة أحجار مقدسة قائمة في الفناء المكشوف ، ورصيف لمذبح حجري . ولاشك في أن هذا المعبد هو الذي كان يطلق عليه اسم « بيت بعل بريث » (قض ٩ : ٤ و ٤٦) ، والذي دمره أبيمالك في نحو ١١٥٠ ق . م . كما تدل شواهد الحفريات .

وقد أعاد سليمان الملك بناء شكيم وجعلها مركزاً إداريا ، ولكن يبدو أنها تعرضت للتدمير مرة أخرى عند هجوم شيشق ملك مصر (١ مل ١٤ : ٢٥) . ثم بعد ذلك أعاد يربعام



أطلال مجرى ماء من العهد الروماني بالقرب من شكيم

الأول – أو أحد خلفائه – تحصين المدينة ، وشيد بها مستودعا حكوميا ضخما على أنقاض المعبد . ولكنها تعرضت للتدمير جملة مرات ، فقد دمرها وسوّاها بالأرض شلمنأسر الخامس (حوالي ٧٢٤ ق . م) . ولم تستعد شكيم مجدها مرة أخرى إلا في القرن الرابع قبل الميلاد . وفي ذلك الوقت انتقل السامريون من السامرة واستقروا في شكيم . وقد دمر يوحنا هيركانوس مدينة شكيم عند تدميره للسامرة في ١٠٧ ق . م .

وقد بنى الرومان – كما سبق القول – مدينة « نيابوليس » – وهي « نابلس » الحالية – في غربي الخرائب . وتقع قرية « بلاطة » الحديثة إلى الجنوب من التل .

شكينة :

وهي في العبرية « سكنه » بمعنى « سكن » ، وتشير إلى لمعان أو مجد محضر الله الساكن في وسط شعبه . وقد استخدمها الترجوم ومعلمو اليهود في الاشارة إلى الله نفسه ، لأنهم كانوا يأنفون أن ينسبوا لله صورة أو عاطفة .

ولا ترد كلمة « شكينة » في الكتاب المقدس ، فقد ظهرت بعد عصور الكتاب ، لكن مضمونها يشيع في كلا العهدين القديم والجديد ، فهي تتضمن معنى سكنى الله في وسط شعبه (خر ٢٥ : ٨ ، ٢٩ : ٤٥ و ٤٦) ، ففي هذه العبارات وأمثالها تتردد كلمة « أسكن » التي منها جاءت كلمة « شكينة » .

ويستخدم الترجوم عبارات « شكينة الله » ، و« مجد الله » و« كلمة الله » كمترادفات ، بل يستخدمها في الواقع للدلالة على الله نفسه . ويستخدمها اليهود والمسيحيون للدلالة على محضر الله بصورة ظاهرة كما في ظهور بهاء مجد الله بين الكروبيم فوق غطاء التابوت (خر ٢٥ : ٢٠ – ٢٢ ، ٤٠ : ٣٤ – ٣٨) انظر خر ٣٣ : ١٤ – ٢٣) . ولعل ثمة إشارات إلى ذلك في إشعياء (٦٠ : ٢) ، وإنجيل متى (١٧ : ٥) ، وإنجيل لوقا (٢ : ٩) ، والرسالة إلى رومية (٩ : ٤) .. الخ .

﴿ ش ل ﴾

شلحي :

اسم عبري بمعنى « متسلح أو محارب » ، وهو اسم أبي « عزوبة » زوجة آسا الملك وأم يهوشافاط الذي ملك على يهوذا بعد موت أبيه (١ مل ٢٢ : ٤٢ ، ٢ أخ ٢٠ : ٣١) .

شلحيم :

اسم عبري بمعنى « قذائف » أو هو جمع « شلحي » بالبند السابق . وهو اسم مدينة وقعت في نصيب سبط يهوذا في أرض كنعان (يش ١٥ : ٣٢) ، وتسمى أيضا « شاروحين » (يش ١٩ : ٦) ، كما تسمى « شعرايم » (١ أخ ٤ : ٣١) ، فالرجا الرجوع إلى « شاروحين » في موضعها من هذا المجلد من « دائرة المعارف الكتابية » .

شلشة :

اسم عبري معناه « ثلاثي » ، وهو اسم الابن التاسع من أبناء صوفح من سبط أشير (١ أخ ٧ : ٣٧) .

شلّكة :

كلمة عبرية معناها « رمَى » ، وهى اسم الباب الغربي للهيكل « في مصعد الدرج » (١ أخ ٢٦ : ١٦) ، وكانت حراسته من نصيب أبناء شفيم وحوسة من البوابين من بني قورح . والأرجح أنه كان درجا صاعداً من وادي التيروبيون إلى الغرب من الهيكل . وقد ظن البعض – بناء على « الاسم » شلكة – أنه كان يُرمى منه رماد ونفايات الهيكل ، ولكنه أمر مستبعد ، حيث أنها كانت تُلقى في وادي قدرون إلى الشرق أو الجنوب الشرقي .

شلّوم :

اسم عبري معناه « جزاء » ، وهو اسم عدد كبير من الأشخاص في الكتاب المقدس ، منهم :

(١) شلّوم بن يابيش الذي اغتال زكريا بن يربعام الثاني ، وآخر ملك من أسرة ياهو ملك إسرائيل في السامرة ، وذلك في السنة التاسعة والثلاثين لعزيا ملك يهوذا . وملك شلّوم لمدة شهر واحد (في ٧٤٧ ق . م) ثم اغتاله – بدوره – منحيم بن جادي من ترصة ، وملك مكانه ، ولعل شلوم كان من جلعاد كما يفهم من اسم أبيه « يابيش » .

(٢) شلّوم الابن الرابع للملك يوشيا ، والذي اختاره الشعب ليخلف أباه على العرش ، وكان ابن ثلاثة وعشرين سنة (١ أخ ٣ : ١٥ ، إرميا ٢٢ : ١١) . وحالما تولى « شلوم » العرش (في ٦٠٩ ق . م) اختار لنفسه اسم يهوآحاز (٢ مل ٢٣ : ٣٠ و ٣١ ، ٢ أخ ٣٦ : ١ و ٢) . وهو الشبل الأول في أحجية حزقيال النبي (حز ١٩ : ١ –

٩) . وبعد أن ملك ثلاثة أشهر في أورشليم ، أسره فرعون نخو ملك مصر في ربلة ، وولّى مكانه أخاه الأكبر ألياقيم بن يوشيا ، وغيَّر اسمه إلى « يهوياقيم » . وأخذ فرعون شلّوم معه إلى مصر حيث مات هناك (٢ مل ٢٣ : ٣٤ ، إرميا ٢٢ : ١٠ - ١٢) .

(٣) شلّوم بن تقوة بن حرحس حارس الثياب ، وزوج خلدة النبية ، التي أرسل إليها يوشيا الملك ، ليسأل عن أمر الرب فيما يختص بسفر شريعة الرب ، الذي وجده حلقيا الكاهن العظيم في بيت الرب . وكان يسكن في القسم الثاني من أورشليم (٢ مل ٢٢ : ١٤ ، ٢ أخ ٣٤ : ٢٢) . ولا يذكر الكتاب عما إذا كان حارس الثياب في القصر الملكي أو في الهيكل .

(٤) شلّوم بن سسماي بن ألعاسة من بيت يرحمئيل بكر حصرون من سبط يهوذا ، وهو أبو يقمية (١ أخ ٢ : ٤٠ و ٤١) .

(٥) شلّوم بن شأول بن الكنعانية ، من أولاد شمعون ، وابنه مبسام (١ أخ ٤ : ٢٤ و ٢٥ ، انظر أيضا تك ٤٦ : ١٠ ، خر ٦ : ١٥ ، عد ٢٦ : ١٣) .

(٦) شلّوم رئيس الكهنة وابن صادوق ، وأبو حلقيا ، وأحد أسلاف عزرا (١ أخ ٦ : ١٢ و ١٣ ، عز ٧ : ٢) ، ويسمى أيضا « مشلام » (١ أخ ٩ : ١١ ، نح ١١ : ١١) .

(٧) شلّوم أصغر أبناء نفتالي بن يعقوب (١ أخ ٧ : ١٣) ، ويسمى أيضا شلّيم (تك ٤٦ : ٢٤ ، عد ٢٦ : ٤٩) .

(٨) شلّوم أحد رؤساء البوابين ، الذين رجع نسلهم من سبي بابل (١ أخ ٩ : ١٧ ، عز ٢ : ٤٢ ، نح ٧ : ٤٥) ، ولعله هو المسمى أيضا « مشلميا » (١ أخ ٩ : ٢١) « وشلميا » (١ أخ ٢٦ : ١٤) . ولعله هو نفسه شلّوم المذكور في البند التالي (٩) ، أو شلّوم المذكور في البند (١١) .

(٩) شلّوم بن قوري بن أبياساف بن قورح ، أحد رؤساء البوابين من اللاويين (١ أخ ٩ : ١٩ و ٣١) وقد يكون هو نفسه شلّوم المذكور في البند السابق .

(١٠) شلّوم أبو يحزقيا ، أحد رؤوس بني أفرايم - في أيام فقح بن رمليا ملك اسرائيل - الذين اعترضوا على دخول السبي من بني يهوذا إلى السامرة ، بل أعادوهم إلى أريحا بعد أن أطعموهم وأسقوهم وأحسنوا إليهم (٢ أخ ٢٨ : ١٢ - ١٤) .

(١١) شلّوم أحد البوابين من اللاويين ، ممن رجعوا من السبي ، وممن كانوا متزوجين بنساء أجنبيات ، وتخلوا عن نسائهم في زمن عزرا (عز ١٠ : ٢٤) ، ولعله هو نفسه المذكور في البند الثامن بعاليه .

(١٢) شلّوم من بني باني ، وأحد الذين انفصلوا عن نسائهم الأجنبيات ، استجابة لدعوة عزرا (عز ١٠ : ٤٢) .

(١٣) شلّوم بن هلّوحيس ، رئيس نصف دائرة أورشليم ، وقد اشترك هو وبناته في ترميم جزء من سور أورشليم بعد العودة من السبي البابلي ، في أيام نحميا (نح ٣ : ١٢) .

(١٤) شلّوم عم النبي إرميا ، وأبو حنمئيل الذي باع حقله في عناثوث لإرميا ، بسبعة عشر شاقلا من الفضة ، وكتب ذلك في صك (إرميا ٣٢ : ٦ - ١٥) .

(١٥) شلّوم أبو معسيا حارس باب الهيكل في زمن إرميا النبي (إرميا ٣٥ : ٤) .

شـــلّون :

اسم عبري معناه « جزاء » ويلقب « بابن كلحوزة » رئيس دائرة المصفاة الذي بنى باب العين وسقفه وأقام مصاريعه وأقفاله وعوارضه ، وسور بركة سلوام عند جنينة الملك إلى الدرج النازل من مدينة داود (نح ٣ : ١٥) . ويكتب اسمه في بعض الترجمات « شلّوم » .

شـــلّيم :

اسم عبري بمعنى « جزاء » ، وهو أصغر أبناء نفتالي بن يعقوب (تك ٤٦ : ٢٤ ، عد ٢٦ : ٤٩) . ويسمى أيضا « شلّوم » (١ أخ ٧ : ١٣ - انظر البند السابع من « شلّوم ») .

شـلّيميـون :

وهم نسل شلّيم بن نفتالي بن يعقوب (عد ٢٦ : ٤٩) .

شـــلمان :

اسم يذكره هوشع النبي في انذاره لإسرائيل : « وتُخرب جميع حصونك ، كإخراب شلمان بيت أربئيل في يوم الحرب » (هو ١٠ : ١٤) .

ولا بد أنها كانت حادثة معروفة جيدًا حتى إن النبي يستخدمها تحذيراً لإسرائيل . ولعل كلمة « شلمان » هي

اختصار لاسم شلمنأسر ملك أشور ، أو أنها تشير إلى « شلمانو » ملك موآب الذي ورد اسمه في حوليات تغلث فلاسر الثالث ، أو إلى شلّوم بن يابيش الذي اغتال الملك زكريا بن يربعام الثاني (انظر « شلّوم » في موضعه بعاليه) ويبدو أن الفرض الثالث هو الأرجح لأن الترجمة السبعينية تذكر « بيت يربعام » عوضا عن « بيت أربئيل » . وإذا كانت « بيت أربئيل » هي الآن « أربد » في شرقي الأردن ، فيحتمل أن أحد الملكين المذكورين أولا ، قد اجتاح تلك المدينة في زحفة على أرض إسرائيل شرقي الأردن ، ولكن ليس هناك ما يؤيد ذلك .

شـــلمنأسـر :

« شلمنأسر » هي الصورة العبرية للاسم الأكادي « شولمانو أشاريد » أي « الاله شولمان هو الأعلى » . وكان هناك خمسة ملوك لأشور بهذا الاسم :

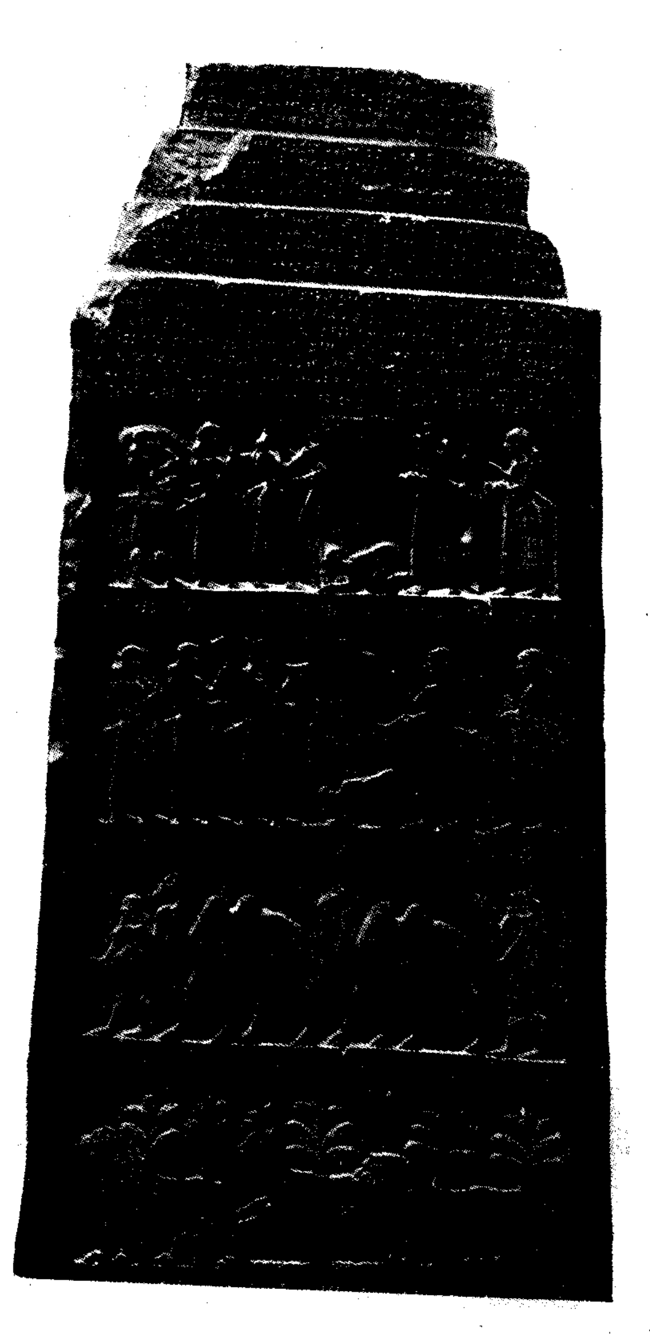
(١) شلمنأسر الأول : (١٢٧٣ - ١٢٤٢ ق . م) ، وهو ابن هدد نيراري الأول الذي استعاد لأشور قوتها بعد فترة من الضعف ، برزت فيها مملكة الميتاني ومملكة الحثيين . وقد وصلت إلينا بعض تفاصيل غزوات شلمنأسر العسكرية ، نعلم منها أنه حارب « اليورارطيين » (شعوب منطقة جبل أراراط) في جبال أرمينية . وحارب بلاد « هانيجالبات » كما كان يسمى الميتانيون في ذلك العصر . وحارب الأراميين في شمالي بين النهرين . ومع أن ملك الحثيين - أعظم ملوك أسيا في ذلك العصر - رفض الاعتراف بشلمنأسر الأول كملك عظيم ، لم يستطع أن يمنع انهيار أمته الذي حدث في خلال نصف القرن التالي ، كما لم يستطع أن يمنع أشور من أن تصبح قوة عالمية .

(٢) شلمنأسر الثاني : (١٠٣١ - ١٠١٩ ق . م) وهو ابن أشور ناصربال الأول ، وقد عاش في حقبة من أظلم حقب التاريخ الأشوري ، ولا نعرف عنه إلا أنه واصل عمليات البناء في كالح (نمرود حاليا) وأنه استولى على بعض الحصون في بلاد « نيازي » في بعض حملاته العسكرية .

(٣) شلمنأسر الثالث : (٨٥٩ - ٨٢٤ ق . م) وهو ابن أشور ناصربال الثاني ، وكان محاربا عظيما ، ويعتبر أحد مؤسسي الامبراطورية الأشورية الجديدة ، وأول ملك أشوري يتصل بإسرائيل . فقد وصلت حملاته العسكرية إلى بلاد أراراط شمالاً ، وإلى ولاية بابل جنوبا ، كما تعمق غربا في بلاد سورية وكيليكية .

وفي خلال السنوات الثلاث الأولى من حكمه ، حارب الأراميين (« بيت أديني ») على نهر الفرات الأعلى . وبعد أن استولى على العاصمة « تل بارسيب » (وهي الآن « تل الأحمر ») في ٨٥٦ ق . م . نقل منها سكانها ، وأطلق اسمه على المدينة فسماها « كارشولمانو أشاريد » أي « ميناء شلمنأسر » .

وقد أثار نجاحه في شمالي بلاد النهرين ، الفزع في الولايات السورية المستقلة ، فكونت حلفا بزعامة « إرهوليني » ملك حماة ، و« هددإدري » (المذكور باسم « بنهدد » في الكتاب المقدس) ملك دمشق ، للوقوف في وجه الزحف الأشوري . وقد تحقق الغزو الأشوري - المتوقع - في ٨٥٣ ق . م .

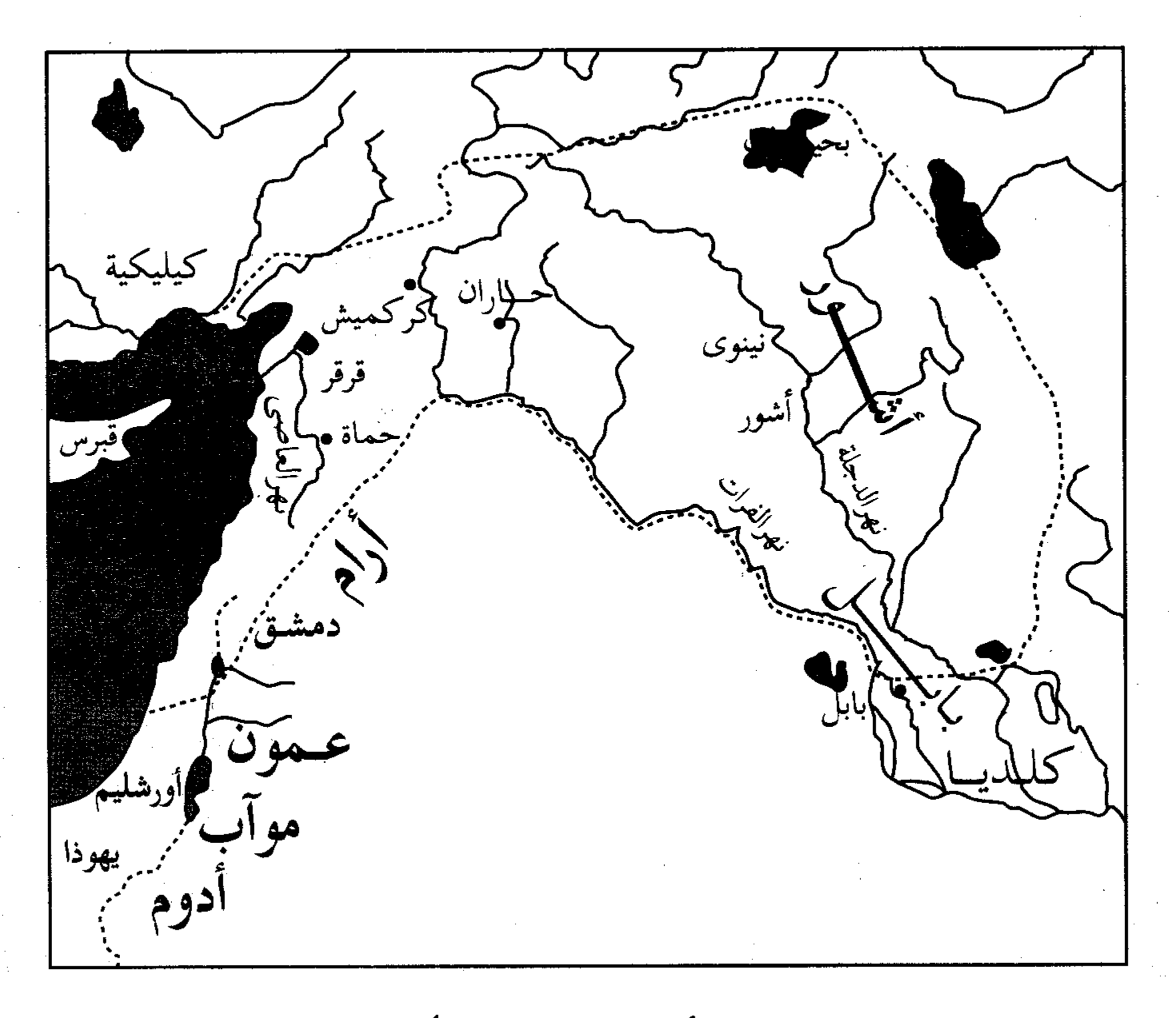


المسلة السوداء لشلمنأسر الثالث

فاستولى شملنأسر على حلب وحماة ، وواصل تقدمه حتى « قرقر » على نهر العاصي في قلب سورية ، حيث حدثت موقعة حامية الوطيس بينه وبين القوات المتحالفة . وقد اعترض حلف مكون من إثنتي عشرة أمة ، من كيليكية في الشمال، إلى العمونيين في الجنوب ، الأشوريين بجيش يتكون من أكثر من ستين ألفا من المشاة ، ونحو أربعة آلاف مركبة حربية . وكان بين الحلفاء أخآب ملك إسرائيل الذي أمد جيش الحلفاء بعشرة آلاف مقاتل وألفي مركبة حربية ، أي حوالي نصف مركبات جيش الحلفاء .

ويذكر شلمنأسر – كعادة ملوك أشور بعد المعارك – أنه حاز نصراً باهراً . ولكن يبدو أن ثمة شك يشوب مصداقيته ، لأنه رجع بجيشه إلى وطنه بعد المعركة مباشرة ، ولم يقم بالزحف على سورية مرة أخرى إلا بعد ذلك بخمس سنوات في ٨٤٨ ق . م . وعندما حدث ذلك ، استطاعت جيوش الحلف السوري أن توقف الزحف الأشوري هذه المرة في « أشتاموكا » بالقرب من حماة . وبعد ذلك بثلاث سنوات أخرى ، زحف شلمنأسر مرة أخرى إلى الغرب بجيش عرمرم يزيد عن مائة وعشرين ألف جندي ، ولكنه لم يستطع أن يحرز النصر المنشود .

ولكن يبدو أنه بعد موت بنهدد ، تبدد الحلف السوري ، فعندما زحف شلمنأسر في ٨٤١ ق . م . قدم له عدد من الملوك السوريين الجزية والولاء ، وكان من بينهم « ياهو » ملك إسرائيل (١ مل ١٩ : ١٦ ، ٢ مل ٩ : ٢ – ١٠ : ٣١) . وقد نقش شلمنأسر على المسلة السوداء – التي اكتشفها « هنري لايارد » (Henry Layard) في نمرود في ١٨٤٥ م ، والموجودة الآن بالمتحف البريطاني – صورة الملك ياهو يقدم الجزية لشلمنأسر ، فيبدو ياهو في الصف الثاني (من أعلى المسلة) يقبل الأرض عند قدمي شلمنأسر ، ويقدم له الجزية من القضبان والأواني المعدنية الثمينة ، التي يحملها رجال حاشية ياهو . ولكن حدث أن حزائيل ملك دمشق الجديد



الدولة الأشورية في عهد شلمنأسر الثالث

(١ مل ١٩ : ١٥ ، ٢٢ : ١ ، ٢ مل ٨ : ٨ - ١٥ ، ١٠ : ٣٢) لم يخضع ، بل تقابل مع الجيش الأشوري في جبل حرمون ، حيث لقي هزيمة منكرة ، فتقدم شلمنأسر نحو دمشق عاصمة حزائيل ، وأخرب الحدائق المحيطة بالمدينة ، ولكنه لم يستطع أن يستولى على المدينة الحصينة، فزحف نحو الساحل وأقام له نصبا حجريا على قمة الجبل عند نهر الكلب إلى الشمال من بيروت .

وتدخل شلمنأسر في الصراع على عرش بابل بين ابني « نبو - أيلا - إدّين » في ٨٥١ ق . م . وعاون على تثبيت الوارث الشرعي على عرش بابل . ولكن في سنته الأخيرة واجه شلمنأسر اضطرابات داخلية بسبب العديد من المتمردين ضد حكمه .

(٤) شلمنأسر الرابع : (٧٨٣ - ٧٧٢ ق . م) وهو ابن « هدد نيراري » الثالث . وكان أول ثلاثة ملوك ضعاف قبل أن يتولى العرش الملك العظيم تغلث فلاسر الثالث . وقد خاض شلمنأسر الرابع عدة حروب دفاعية ضد « أرجيستيس » ملك أراراط ، كان من نتيجتها أنه خسر بعض الأراضي الأشورية .

(٥) شلمنأسر الخامس : (٧٢٧ - ٧٢٢ ق . م) وهو ابن تغلث فلاسر الثالث ، ولم يصلنا من آثار هذا الملك سوى نقش واحد على قطعة من اسطوانة تذكارية « إيزيدا » من معبد الاله نبو في « بورسيبا » ، مما يثبت أن بابل كانت تابعة له . وقد ملك على بابل باسم « أولو لاي » كما جاء في قائمة ملوك بابل . وكل ما نعلمه غير ذلك عن شلمنأسر الخامس ، إنما نستمده من الكتاب المقدس (٢ مل ١٧ : ٣ ، ١٨ : ٩) ومن تاريخ يوسيفوس ، ومن السجلات البابلية . وتكشف لنا هذه المصادر أنه في أوائل حكمه زحف على فينيقية ، فقدم له هوشع ملك إسرائيل فروض الولاء والطاعة ، ولكنه عاد وتمرد على شلمنأسر متكلا على فرعون مصر ، فصعد عليه شلمنأسر وبدأ في حصار السامرة حصاراً استمر ثلاث سنوات انتهت بتدمير المدينة، وإجلاء السكان، والقضاء على مملكة إسرائيل (٢ مل ١٧ : ٣ - ٦) . ويدّعي سرجون الثاني الذي خلف شلمنأسر الخامس - في نقوشه ، أنه هو الذي فتح السامرة في السنة الأولى من ملكه . ويبدو من سفر الملوك أن السامرة سقطت قبيل موت شلمنأسر في ٧٢٣ / ٧٢٢ ق . م . وليس هناك خبر قاطع عن كيفية موت شلمنأسر ، وهل مات ميتة طبيعية ، أم اغتاله سرجون ليتولى الملك عوضا عنه (الرجا الرجوع إلى « سرجون » في موضعه من هذا المجلد من « دائرة المعارف الكتابية ») .

شـــلميا :

اسم عبري معناه « يهوه قد كافأ » ، وهو :

(١) شلميا (مختصر مشلميا - ١ أخ ٩ : ٢١ ، ٢٦ : ١) ، ابن قوري من بني آساف من القورحيين . وكان أحد اللاويين الذين عينهم داود الملك بوابين لخيمة الاجتماع وأصابت قرعته الباب من جهة الشرق (١ أخ ٢٦ : ١ و ٢ و ١٤) .

(٢) شلميا بن كوشي ، وجد « يهودي بن نثنيا » ، الذي أرسله الرؤساء إلى باروخ ليحضر لهم الدرج الذي قرأ فيه في آذان الشعب . فلبى الدعوة وجاء بالدرج وقرأه في آذانهم (إرميا ٣٦ : ١٤ و ١٥) .

(٣) شلميا بن عبدئيل أحد الثلاثة الذين أرسلهم الملك صدقيا للقبض على باروخ الكاتب وإرميا النبي ، ولكن الرب خبأهما (إرميا ٣٦ : ٢٦) .

(٤) شلميا أبو يهوخل ، الذي أرسله الملك صدقيا مع صفنيا بن معسيا الكاهن إلى إرميا النبي ليصلي للرب من أجله ومن أجل الشعب (إرميا ٣٧ : ٣) . كما أن « يهوخل » بن شلميا ، كان أحد الذين سمعوا كلام إرميا النبي وأبلغوه للملك طالبين منه قتل إرميا لئلا يُضعف أيادي رجال الحرب وأيادي كل الشعب (إرميا ٣٨ : ١ - ٤) .

(٥) شلميا بن حننيا ، أبو « يرئيا » ناظر الحراس الذي قبض على إرميا النبي بتهمة الهروب إلى الكلدانيين ، وأتى به إلى الرؤساء ، فضربوه وجعلوه في بيت السجن (إرميا ٣٧ : ١٣ - ١٥) .

(٦ و ٧) اثنان من بني باني ، ممن كانوا قد اتخذوا نساء غريبة ، ووافقوا على التخلي عن زوجاتهم بناء على نصيحة عزرا (عز ١٠ : ٣٩ و ٤١) .

(٨) شلميا أبو حننيا ، الذي رمم هو وحانون بن صالاف السادس قسما ثانيا في السور في أيام نحميا (نح ٣ : ٣٠) .

(٩) شلميا الكاهن أحد أربعة رجال أقامهم نحميا خزنة على الخزائن لأنهم حُسبوا أمناء ، وكان عليهم أن يقسموا العطايا على إخوتهم من اللاويين ليتفرغوا لخدمة بيت الرب (نح ١٣ : ١٠ - ١٣) .

شـــلوموث :

اسم عبري (جمع « شلومي » - عد ٣٤ : ٢٧) ومعناه « في سلام » . وهو من بني يصهار بن قهات بن لاوي ، الذين وقفوا مع إخوتهم بني هرون أمام داود الملك ورؤوس الكهنة (١ أخ ٢٤ : ٢٢) ويسمى أيضا « شلوميث » (١ أخ ٢٣ : ١٨) .

شـــلومـــي :

اسم عبري معناه في « سلام » ، وهو أبو أخيهود الرئيس الذي اختير من بني أشير للاشتراك مع ألعازار الكاهن ويشوع بن نون مع سائر رؤساء الأسباط لقسمة الأرض في غربي الأردن (عد ٣٤ : ١ - ٢٧) .

شـــلوميئيـل :

اسم عبري معناه « الله سلام » ، وهو ابن صوريشداي الذي كان رأسا لسبط شمعون عند الاحصاء الأول للشعب في برية سيناء في أول الشهر الثاني في السنة الثانية لخروجهم من أرض مصر (عد ١ : ١ و ٦ ، ٢ : ١٢) . كما كان ممثلا لنفس السبط في تدشين خيمة الاجتماع ، وقد قدم قربانه في اليوم الخامس (عد ٧ : ٣٦ و ٤١) . وكان رئيس جند سبط بني شمعون عند ارتحال المحلة (عد ١٠ : ١٩) .

شـــلوميـــة :

اسم عبري مؤنث « شلومي » ، وهو اسم :

(١) شلومية بنت دبري من سبط دان ، وقد تزوجت رجلا مصريا ، وكان لهما ولد تخاصم في المحلة مع رجل إسرائيلي ، فجدف ابن شلومية على اسم الله وسب ، وأتوا به إلى موسى فوضعه في المحرس ليعلن لهم الرب حكمه فيه . وكان حكم الرب أن يرجم مثل هذا حتى الموت ، فأخرجوه خارج المحلة ورجموه بالحجارة حتى مات (لا ٢٤ : ١١ - ٢٣) .

(٢) شلومية بنت زربابل واخت مشلام وحننيا (١ أخ ٣ : ١٩) .

شـــلوميـث :

اسم عبري ، مؤنث « شلومي » ، وهو اسم :

(١) شلوميث بن شمعي رئيس بني جرشون بن لاوي في أيام داود الملك (١ أخ ٢٣ : ٩) . والأرجح أن « شمعي » في العدد العاشر هو شلوميث بن شمعي .

(٢) شلوميث الابن الأكبر ليصهار ، من بني قهات بن لاوي في أيام داود الملك (١ أخ ٢٣ : ١٨) ، ويسمى « شلوموث » أيضا (١ أخ ٢٤ : ٢٢) .

(٣) شلوميث بن زكري من بني أليعزر بن موسى ، وكان لاويا بارزاً في أيام داود الملك . وكان هو وإخوته على جميع خزائن الأقداس التي قدسها داود الملك والرؤساء (١ أخ ٢٦ : ٢٥ - ٢٨) .

(٤) شلوميث أصغر أبناء رحبعام الملك من زوجته معكة حفيدة أبشالوم (٢ أخ ١١ : ٢٠) .

(٥) شلوميث الذي جاء من بنيه ، ابن يوشفيا ومعه مائة وستون من الذكور مع عزرا من سبي بابل في أيام ارتحشستا الملك (عز ٨ : ١٠) . ويرى البعض أن حقيقة العبارة أن شلوميث نفسه كان بن يوشفيا .

شـــليشـة :

اسم عبري معناه « الثالث » ، وهو اسم منطقة إلى الشمال الشرقي من لدة ، على السفح الغربي لجبال إسرائيل الوسطى . وهي إحدى المناطق التي عبر فيها شاول وغلامه بحثا عن أتن أبيه قيس ، بلا جدوى (١ صم ٩ : ٤) . ولعلها هي نفس المنطقة التي كان بها « بعل شليشة » (٢ مل ٤ : ٤٢) . ويُظن أنها خرابة « كفر التلت » للتوافق في المعنى والتقارب في اللفظ .

﴿ ش م ﴾

شـــمآم :

اسم عبري بمعنى « مستمع » أو « سُمعة » ، وهو ابن مقلوث من نسل يعوئيل من سبط بنيامين (١ أخ ٩ : ٣٨) . ويسمى أيضا « شماة » (١ أخ ٨ : ٣٢) .

شـــمئيبر :

اسم سامي معناه « روعة البطولة » ، وهو اسم ملك صبوئيم . وقد تحالف مع بارع ملك سدوم ، وبرشاع ملك عمورة ، وشنآب ملك أدمة وملك بالع للوقوف في وجه كدرلعومر ملك عيلام وحلفائه . وانهزم ملك سدوم وحلفاؤه في عمق السديم (تك ١٤ : ١ - ١٢) .

شـــماة:

الرجا الرجوع إلى شمآم بعاليه .

شـــماتي :

لقب عائلة من نسل شوبال من بني كالب بن حور بكر أفراته من عشائر قرية يعاريم (١ أخ ٢ : ٥٠ - ٥٣) .

شــمــاع :

اسم عبري معناه « سمع أو خبر » ، وهي إحدى مدن يهوذا في أقصى الجنوب بالقرب من تخوم أدوم (يش ١٥ : ٢٦) . ولا يُعلم موقعها بالضبط ، وقد تكون هي نفسها « شبع » المذكورة بين مدن الشمعونيين داخل نصيب يهوذا (يش ١٩ : ١ و ٢) .

شــماعة :

اسم عبري معناه « سمع أو خبر » . وهو « شماعة الجبعي » أبو أخيعزر ويوآش اللذين انضما إلى داود ورجاله في صقلغ (١ أخ ١٢ : ١ - ٣) .

شــمجر :

ويرى البعض أنه اسم حوري معناه « (الإله) شيمك أعطى » . ونقرأ في سفر القضاة : « وكان بعده (أي بعد « إهود ») شمجر بن عناة ، فضرب من الفلسطينيين ست مئة رجل بمنساس البقر ، وهو أيضا خلص إسرائيل » (قض ٣ : ٣١) .

وهناك إشارة أخرى إلى « شمجر » في نشيد دبورة : « في أيام شمجر بن عناة ، في أيام ياعيل ، استراحت الطرق ، وعابرو السبيل ساروا في مسالك معوجة » (قض ٥ : ٦) ، مما يدل على أن الطرق في ذلك العهد كانت تعج بقطّاع الطرق ، ولكنها استعادت الأمن نتيجة لأعمال البطولة التي قام بها شمجر . ولعله كان ينتمي إلى سبط نفتالي حيث أن « بيت عناة » كانت تقع في نصيب سبط نفتالي (يش ١٩ : ٣٨ ، قض ١ : ٣٣) . والأرجح أن غزوات شمجر هيأت الطريق أمام سبط نفتالي بزعامة باراق ، لهزيمة الكنعانيين .

ويعتقد بعض العلماء - على غير أساس واضح - أن اسم « شمجر » له علاقة بالاسم الحوري « سيمقاري » الذي يتكرر كثيراً في وثائق « نوزي » ، وأنه كان قائداً بحريا متحالفا مع رمسيس الثاني . كما يرى البعض أن « عناة » هو اسم أبيه ، وهو اسم « إلاهة الحرب » في أوغاريت . أو أن « ابن عناة » كان رتبة عسكرية ، مشتقة من اسم تلك الإلاهة ، مما يدل على أنه كان قائدًا مرتزقا .

ولا يذكر صراحة أن شمجر كان قاضيا لإسرائيل ، رغم أنه يذكر بين إهود وباراق . وحيث أنه لا يذكر انتماؤه لأي سبط ، يظن بعض العلماء أنه كان كنعانيا .

ومنساس البقر كان عبارة عن غصن أو قضيب من الخشب ينتهي برأس معدنية مدببة تحتاج إلى ترويس بين وقت وآخر (١ صم ١٣ : ٢١) . ويزعم البعض أن « منساس البقر » كان اسم السفينة الحربية التي يتولى قيادتها ، والتي ضرب بها الفلسطينيين ، وهو زعم ليس له أي سند تاريخي .

شــمحوث :

اسم عبري معناه « دمار » ، وهو أحد رؤساء حرس داود الملك ، ويلقب « باليزراحي » ، وكان في فرقته أربعة وعشرون ألفا ، للشهر الخامس (١ أخ ٢٧ : ٨) . ويرى البعض أنه هو نفسه « شمة الحرودي » (٢ صم ٢٣ : ٢٥) ، وأيضا « شموت الهروري » (١ أخ ١١ : ٢٧) .

شــمرة :

اسم عبري معناه « ساهر أو متيقظ » وهو أصغر أبناء شمعي التسعة من نسل بنيامين (١ أخ ٨ : ٢١) .

شــمرون :

اسم عبري معناه « ساهر أو متيقظ » ، وهو اسم :

(١) الابن الرابع ليساكر بن يعقوب ، من الذين نزلوا معه إلى مصر (تك ٤٦ : ١٣ ، عد ٢٦ : ٢٤ ، ١ أخ ٧ : ١) .

(٢) إحدى المدن الملكية في كنعان التي كانت في حلف مع يابين ملك حاصور للوقوف في وجه بني إسرائيل بقيادة يشوع . ولكن يشوع هزمهم هزيمة نكراء عند مياه ميروم ، واستولى على مدنهم (يش ١١ : ١ - ٢٠ ، ١٢ : ٢٠) . وقد وقعت المدينة بعد ذلك في نصيب سبط زبولون (يش ١٩ : ١٥) وتسمى أيضا « شمرون مرأون » (يش ١٢ : ٢٠) ، ولا يُعلم موقعها الآن بالضبط .

شــمرونيون :

عشيرة الشمرونيين هم نسل شمرون بن يساكر (عد ٢٦ : ٢٤) .

شــمري :

اسم عبري معناه « ساهر » أو « متيقظ » ، وهو :

(١) شمري بن شمعيا وأبو يدايا أحد رؤساء عشائر سبط شمعون (١ أخ ٤ : ٣٧) .

(٢) شمري أبو يديعئيل أحد أبطال جيش داود الملك (١ أخ ١١ : ٤٥) .

(٣) شمري بن حوسة أحد اللاويين من بني مراري ،وقد عينه الملك داود واحداً من البوابين في الهيكل . ومع أنه لم يكن البكر ، إلا أن أباه جعله رأساً (١ أخ ٢٦ : ١٠) .

(٤) شمري من بني أليصافان من بني جرشون ، ممن انتدبهم حزقيا الملك ليتقدسوا لتطهير بيت الرب (٢ أخ ٢٩ : ١٣) .

شمريا :

اسم عبري معناه « يحرسه يهوه » ، وهو :

(١) شمريا أحد البنياميين الذين جاءوا إلى داود في صقلغ وهو مطارد من شاول الملك ، وكانوا يجيدون رمي الحجارة والسهام من القسي باليمين واليسار (١ أخ ١٢ : ٥) .

(٢) شمريا الابن الثاني لرحبعام بن الملك سليمان ، من زوجته أبيجايل بنت آلياب بن يسي أخي داود (٢ أخ ١١ : ١٩) .

(٣) شمريا من بني حاريم الذين تخلوا عن نسائهم الغريبة في زمن عزرا بعد العودة من السبي البابلي (عز ١٠ : ٣٢) .

(٤) شمريا من بني باني الذين تخلوا عن نسائهم الغريبة في زمن عزرا بعد العودة من السبي البابلي (عز ١٠ : ٤١) .

شمريت :

اسم موآبي معناه « ساهر أو متيقظ » ، وهي امرأة موآبية وأم يهوزاباد أحد عبيد يوآش ملك يهوذا ، وقد اشترك مع زاباد بن شمعة العمونية في الفتنة على الملك يوآش فقتلاه على سريره (٢ أخ ٢٤ : ٢٥ و ٢٦) .

شمس :

الشمس هي النجم الذي تدور حوله الأرض وسائر كواكب المجموعة الشمسية ، ومنها تستمد الأرض الطاقة على شكل ضوء وحرارة،اللازمين لكل أنواع الحياة . و« في البدء خلق الله السموات والأرض ... وقال الله لتكن أنوار في جلد السماء ... فعمل الله النورين العظيمين : النور الأكبر لحكم النهار ، والنور الأصغر لحكم الليل ، والنجوم وجعلها الله في جلد السماء لتنير على الأرض ، ولتحكم على النهار والليل » (تك ١ : ١ و ١٤ – ١٨) .

فالله هو الذي خلق الشمس وهو الذي يحفظها وينظّم حركتها (يش ١٠ : ١٢ و ١٥ ، ٢ مل ٢٠ : ٩ – ١١ ، إش ٣٨ : ٧ و ٨ ، إرميا ٣١ : ٣٥) . وشروق الشمس وغروبها هما أعظم ظاهرة طبيعية لتقسيم اليوم بين نهار وليل . وكان العبرانيون يقسمون الفترة بين شروق الشمس وغروبها إلى ثلاثة أقسام : من الشروق حتى تحمى الشمس (١ صم ١١ : ٩ ، نح ٧ : ٣) ، و« حر النهار » من الضحى إلى العصر (تك ١٨ : ١ ، ١ صم ١١ : ١١ ، ٢ صم ٤ : ٥) ، و« عند هبوب ريح النهار » (تك ٣ : ٨) أي عندما يبرد حر النهار . أما « العشية » – أي وقت الشفق – فمن الغروب إلى قبيل العشاء (خر ١٢ : ٦ ، تث ١٦ : ٤ و ٦) .

وهناك صورة شعرية جميلة لروعة الشمس في شروقها : « مثل العريس الخارج من حجلته » (مز ١٩ : ٥) . كما يقول المرنم : « لأن الرب شمس ومجن » (مز ٨٤ : ١١) لأنه مصدر النور الروحي والبهجة . و« سيضيء الأبرار كالشمس في ملكوت أبيهم » (مت ١٣ : ٤٣) . كما أن الرب يسوع « أضاء وجهه كالشمس » فوق جبل التجلي (مت ١٧ : ٢) . وعندما ظهر ليوحنا الحبيب في جزيرة بطمس ، كان « وجهه كالشمس وهي تضيء في قوتها » (رؤ ١ : ١٦) . و« ستشرق شمس البر والشفاء في أجنحتها » (ملاخي ٤ : ٢) وهي نبوة عن مجيء الرب يسوع المسيح .

والشمس هي التي تنمي النباتات وتُنضج الثمار (تث ٣٣ : ١٤) كما أنها هي التي تيبِّس النباتات التي لم تتأصل في الأرض (مت ١٣ : ٦) . وتذكر الشمس في سفر المزامير ثلاث مرات رمزاً للدوام (مز ٧٢ : ٥ و ٧ ، ٨٩ : ٣٦) .

ومجد الله والمسيح أعظم وأنقى من ضوء الشمس (إش ٢٤ : ٢٣ ، ٦٠ : ١٩ ، أع ٢٦ : ١٣ ، رؤ ٢١ : ٢٣ ، ٢٢ : ٥) .

وتشبَّه الشمس في مسارها بجبار « يبتهج ... للسباق في الطريق » (مز ١٩ : ٥) .

وتتكرر عبارة « تحت الشمس » نحو ثلاثين مرة في سفر الجامعة ، وقد تعني – مجازيا – أنها شاهد على ما يصدر من الإنسان من أفعال على الأرض لأن « من أقصى السموات خروجها ومدارها إلى أقاصيها ، ولا شيء يختفي من حرها » (مز ١٩ : ٦) .

ولأن شمس منتصف النهار – وبخاصة في فصل الصيف في فلسطين – شديدة القيظ ، فهي شديدة الخطر (انظر مز ٩١ : ٦ ، ١٢١ : ٦ ، إش ٤٩ : ١٠) . ولعل للبقع الشمسية علاقة بما سيحدث للشمس عندما يسكب الملاك

الرابع جامه عليها فتشتد حرارتها حتى يحترق الناس احتراقا عظيما (رؤ ١٦ : ٨ و ٩) . وفي يوم دينونة الرب « تُظلم الشمس عند طلوعها » (إش ١٣ : ١٠) .

وعندما صُلب الرب يسوع حاملاً دينونة خطية الإنسان ، « كانت ظلمة على كل الأرض من الساعة السادسة (منتصف النهار) حتى الساعة التاسعة » (مت ٢٧ : ٤٥ – ٥٦ ، مرقس ١٥ : ٣٣ – ٤١ ، لو ٢٣ : ٤٤ – ٤٩) .

وفي الحالة الأبدية ، لن تكون هناك حاجة « إلى الشمس ولا إلى القمر ليضيئا فيها ، لأن مجد الله قد أنارها والخروف سراجها » (رؤ ٢١ : ٢٣ – ٢٥ ، ٢٢ : ٥ ، انظر أيضا إش ٢٤ : ٢٣ ، ٦٠ : ١٩ و ٢٠ ، أع ٢٦ : ١٣) .

وبعد البوق الرابع سيظلم ثلث الشمس وثلث القمر وثلث النجوم (رؤ ٨ : ١٢) وقبيل ظهور علامة ابن الإنسان في السماء عند ظهور مجيئه لدينونة الأحياء ، ستظلم « الشمس والقمر لا يعطى ضوءه والنجوم تسقط من السماء وقوات السموات تتزعزع » (مت ٢٤ : ٢٩ ، انظر أيضا إش ١٣ : ١٠ ، يؤ ٢ : ١٢ ، عا ٨ : ٩) .

شمس – ضربة شمس :

إن تعرض الإنسان لأشعة الشمس مدة طويلة ، قد يصيبه بضربة الشمس ، مما قد يسبب له الاغماء أو شلل الجهاز العصبي المختص بتنظيم حرارة الجسم ، مما قد يؤدي إلى الوفاة . والأرجح أن حالة ابن المرأة الشونمية نتجت عن ضربة شمس (٢ مل ٤ : ١٨ – ٢٠) . كما يذكر الكتاب أن الشمس ضربت « على رأس يونان فذبل » (يونان ٤ : ٨) . ويقول المرنم إن « الرب حافظك ... لا تضربك الشمس في النهار » (مز ١٢١ : ٥ و ٦ ، انظر أيضا إش ٤٩ : ١٠) .

شمس – عبادة الشمس :

لقد أدرك الإنسان منذ أقدم العصور أن الشمس من أعظم القوى في الطبيعة ، ولذلك كانت من أول المعبودات التي اتجه إليها الإنسان (رومية ١ : ٢٥) . فالبابليون والأشوريون عبدوها باعتبارها إلها ذكراً باسم « شماش » ، وهو إله العدالة عندهم . وكان الإله « الشمس » يسمى في أوغاريت « شافشو » ، وكانت تقدم له الذبائح بطقوس خاصة ، وكان يُعبد أحيانا فوق السطوح (انظر إرميا ١٩ : ١٣ ، صف ١ : ٥) .

وفي مصر عُبدت الشمس في الاله « رع » ، وكان مركز عبادته في مدينة « هليوبوليس » (مدينة أون) ، وكان « فوطى فارع » (ومعناه : « عطية رع ») حمو يوسف كاهنا في معبد رع في أون (تك ٤١ : ٤٥) . وقد حاول الملك أمنحتب الرابع (أخناتون) أن يفرض نوعا من التوحيد بعبادة قرص الشمس « أتون » باعتباره الإله الوحيد مصدر الحياة ، ولكن انتهت تلك الحركة الدينية بموته .

وكان الحثيون يعبدون العديد من آلهة الشمس ذكوراً وإناثا ، وكان أشهرها « إستانو » . ويمكن الجزم بانتشار عبادة الشمس في فلسطين قبل دخول بني إسرائيل إليها ، وذلك من أسماء الكثير من المدن والقرى ، مثل « بيت شمس » (يش ١٥ : ١٠ ، ١٩ : ٢٢ .. الخ) ، و« عين شمس » (يش



أخناتون يتعبد أمام قرص الشمس

١٥ : ٧ ، ١٨ : ١٧) . ورغم أن الرب نهى بني إسرائيل عن مثل هذه العبادات (لا ٢٦ : ٣٠ ، تث ٤ : ١٩ ، ١٧ : ٣ ، ٢ مل ٢٣ : ٥) ، إلا أن البعض منهم انزلقوا إلى عبادتها (أيوب ٣١ : ٢٦ و ٢٧ ، حز ٨ : ١٥ و ١٦) ، بل ان منسى – ملك يهوذا ، وابن حزقيا الملك التقي – « سجد لكل جند السماء وعبدها » (٢ أخ ٣٣ : ٣) . والأرجح أن الخيل ومركبات الشمس « التي أعطاها ملوك يهوذا للشمس عند مدخل بيت الرب » كانت نماذج (أشبه بمركبات الشمس التي اكتشفت عند هرم الجيزة الأكبر) للزورق السماوي الذي كانوا يعتقدون أن الشمس تعبر فيه قبة السماء كل يوم . وقد وجدت نماذج خزفية للخيول والمركبات ، ترجع إلى ما قبل عهد بني إسرائيل في فلسطين ، في مواقع عديدة .

وقد قام الملك التقي يوشيا بابادة « الخيل التي أعطاها ملوك يهوذا للشمس ... ومركبات الشمس أحرقها بالنار » (٢ مل ٢٣ : ١١) .

وقد وجد نموذج من البرونز في سوسة – يرجع إلى القرن الثاني عشر قبل الميلاد – يمثل عبادة « الفجر » ، ويتكون من تمثالين لرجلين عاريين في وضع السجود . يتعبد أحدهما ويداه ممدودتان إلى الأمام ، بينما يمسك الآخر بحوض للماء للتطهير ،



حورس إله الشمس عند الفراعنة

وتعلو سطح النموذج المذابح والأعمدة والسواري ، ومرحضة كبيرة وأحواض للسكيب .

شمس – مدينة الشمس :

الرجا الرجوع إلى « أون » في موضعها من المجلد الأول من « دائرة المعارف الكتابية » .

شـــماس :

لا ترد كلمة « شمَّاس » أو « شمامسة » في الترجمة العربية للكتاب المقدس (ترجمة فانديك) إلا في موضعين : في الرسالة إلى فيلبي (١ : ١) ، وفي الرسالة الأولى إلى تيموثاوس (٣ : ٨ – ١٣) . ولكن الكلمة اليونانية وهي « دياكونوس » (diakonos) – ومعناها « خادم » – تذكر نحو ثلاثين مرة في العهد الجديد . ويُذكر الفعل منها وهو « دياكونيو » (diakoneó) ، ومعناه « يخدم » ، والاسم ومعناه « خدمة » نحو سبعين مرة أخرى . وفي معظم هذه المائة موضع ، لا توجد أدنى اشارة إلى وظيفة معينة في الكنيسة .

والمعنى الأساسي لكلمة « دياكونوس » في اليونانية هو « خادم » ، وكانت تستخدم كثيراً للدلالة على « النادل » أو من يقوم على خدمة الموائد . وقد استخدمت في اليونانية الكلاسيكية للدلالة على خدمة المعابد .

وفي يونانية العهد الجديد ، استخدمت للدلالة على خدام الملك (مت ٢٢ : ١٣) ، وعلى « خادم الله » (١ تس ٣ : ٢) . ويقول الرسول بولس عن أبفراس ، إنه « خادم (دياكونوس) أمين للمسيح » (كو ١ : ٧) ، كما يقول عن نفسه إنه خادم (دياكونوس) للإنجيل وللكنيسة (كو ١ : ٢٣ و ٢٥) . كما يستخدم الرسول بولس الفعل « دياكونيو » في الاشارة إلى «الذين كانوا يخدمونه» (أع ١٩: ٢٢– انظر أيضا فليمون ١٣) . ويستخدم كلمة « دياكونوس » في الاشارة إلى تيخيكس « الأخ الحبيب والخادم (دياكونوس) الأمين في الرب » (أف ٦ : ٢١ ، كو ٤ : ٧) ، وكان أحد الذين يعاونونه في الكرازة بالإنجيل .

كما نجد الكلمة « دياكونوس » ومشتقاتها ، تستخدم في العهد الجديد بالارتباط بخدمة الاحتياجات المادية (رو ١٥ : ٢٥ ، ٢ كو ٨ : ٤) ، بل وتطلق على « الخدام » الذين كانوا في عرس قانا الجليل (يو ٢ : ٥ و ٩) ، وعلى خدمة مرثا في عبارة « أخدم وحدي » (لو ١٠ : ٤٠) ، وكما قيل عن حماة بطرس : و« صارت تخدمهم » (مرقس ١ : ٣١) . وقال الرب – له المجد – عن نفسه إنه « لم يأت ليُخدم بل ليخدم وليبذل نفسه فدية عن كثيرين » (مرقس ١٠ : ٤٥) . ويستخدمها الرب يسوع في تعليم التلاميذ معنى التواضع في خدمة الآخرين : « الكبير فيكم ليكن كالأصغر ، والمتقدم كالخادم (دياكونوس) » (لو ٢٢ : ٢٦) . ويقول الرسول بولس عن الرب يسوع المسيح إنه « قد صار خادم (دياكونوس) الختان من أجل صدق الله » (رو ١٥ : ٨) . فاستخدام الرسول بولس للكلمة في هذا المعنى ، دليل على أنها لا تدل على نوع أدنى من الخدمة .

ويرسل الرسول بولس وتيموثاوس تحياتهما « إلى جميع القديسين في المسيح يسوع الذين في فيلبي مع أساقفة وشمامسة » (في ١ : ١) . وواضح أنه يذكر نوعين من العاملين في الكنيسة (وقد جاءت في الترجمة التفسيرية في إنجيل الحياة : « إلى جميع القديسين في المسيح يسوع المقيمين في مدينة فيلبي ، بمن فيهم من رعاة ومدبرين ») .

ونجد في الأصحاح الثالث من الرسالة الأولى إلى تيموثاوس ، الأوصاف التي يجب أن تتوفر في الأسقف (أو الراعي) ، ويعقبها مباشرة الأوصاف التي يجب أن تتوفر في « الشماس » (أي الخادم) ، وهي صفات تتلاءم مع المسئوليات المالية والتدبيرية ، والخدمات الاجتماعية ، وبخاصة في عصر الكنيسة الأولى حيث كانت ولائم المحبة أمراً مألوفا (انظر يهوذا ١٢) .

ومع أن كل فرد في الكنيسة المحلية هو عضو في جسد المسيح عليه خدمة معينة ، إلا أن هذه الخدمات التدبيرية والاجتماعية كانت إحدى المواهب الروحية (انظر رومية ١٢ : ٧ ، ١ بط ٤ : ١٠ و ١١) . ومع أنه يمكن اطلاق كلمة « دياكونوس » على أي خادم للمسيح ، إلا أنها تستخدم بصفة خاصة ، للدلالة على من يقومون بالخدمات المذكورة ، مثل فيبي « خادمة الكنيسة التي في كنخريا » (رو ١٦ : ١) . ولا يمكن الجزم بأن خدمة الشمامسة في كنيسة فيلبي هى نفسها خدمة الأعوان في كورنثوس (١ كو ١٢ : ٢٨) .

ومما يدل على أن كلمة « دياكونوس » لم تكن وظيفة معينة في الكنيسة ، بل تشير إلى « الخدمة » بصفة عامة ، هو أنه بعد أن تكلم عن الأوصاف الخاصة التي يجب توفرها في الشمامسة (دياكونوس) ، رجع – عقب ذلك مباشرة – إلى استخدام نفس الكلمة بمدلولها العام في تحريض تيموثاوس نفسه أن يكون « خادماً (دياكونوس) صالحاً ليسوع المسيح » (١ تي ٤ : ٦ ، انظر أيضا ١ بط ١ : ١٠ و ١١) .

وكثيراً ما يُشار إلى ما جاء في الأصحاح السادس من سفر أعمال الرسل عن انتخاب سبعة رجال يكونون « مشهوداً لهم ومملوءين من الروح القدس وحكمة » لخدمة الأرامل (أع ٦ : ١ – ٦) على أنه أساس إقامة الشمامسة ، ولكن الكتاب

لا يطلق على هؤلاء السبعة أو على أي واحد منهم لقب « شماس » ، بل والأكثر من ذلك أن كلمة « خدمة » (دياكونيا) تستخدم في الاشارة إلى « خدمة الموائد » (أع ٦ : ٢) ، وكذلك « خدمة الكلمة » (أع ٦ : ٤) . كما أن خدمة استفانوس وخدمة فيلبس ، تدلان على أن خدمتهما لم تكن مقتصرة على « خدمة الموائد » . وتتركز أهمية ما جاء في هذا الأصحاح السادس من سفر أعمال الرسل ، ليس على انشاء وظيفة معينة في الكنيسة ، بل باعتبارها أول مثال للتفويض بالمسئوليات التدبيرية والاجتماعية إلى الأشخاص المؤهلين بالأوصاف والمواهب اللازمة ، لتحذو حذوهم كنائس الأمم ، والاقرار بأن هذه الخدمات هي جزء لا يتجزأ من خدمة المسيح .

شماسة – خادمة :

يكتب الرسول بولس في رسالته إلى الكنيسة في رومية : « أوصي إليكم بأختنا فيبي التي هي خادمة الكنيسة التي في كنخريا » (رو ١٦ : ١) . ويستخدم لوقا البشير نفس الكلمة اليونانية « دياكونيو » في قوله عن « مريم المجدلية ... ويونا امرأة خوزي وكيل هيرودس ، وسوسنة وأخر كثيرات ، كن يخدمنه (دياكونيو) من أموالهن » (لو ٨ : ٢ و ٣) .

ويرجح أنه في الكثير من الكنائس – في العصر الأول – كانت هناك مجموعات من السيدات أخذن على عاتقهن افتقاد المرضى والمحتاجات ، وغير المؤمنات من السيدات .

ويرى البعض أن الاشارة في القول : « كذلك يجب أن تكون النساء ذوات وقار غير ثالبات صاحيات أمينات في كل شيء » (١ تي ٣ : ١١) ، إنما هي اشارة إلى « الشماسات » وليس إلى زوجات الشمامسة ، إذ أن هذا يبدو أكثر انسجاماً مع سياق الكلام . ويعلق تيودور المبسوستي على عبارة « غير ثالبات » (١ تي ٣ : ١١) أي أنهن لا يذعن الأسرار التي بلغتهن عن طريق خدمتهن وافتقادهن للعائلات .

وفي ١١٢ م ، رفع بليني حاكم بيثينية ، تقريراً إلى الامبراطور تراجان ، يذكر فيه أنه استجوب – باستخدام وسائل التعذيب – جاريتين يسمونهما خادمتين (شماستين « دياكونوس ») ليعرف منهما الطقوس التي يمارسها المسيحيون (حيث كانوا يتهمون المسيحيين بأنهم يأكلون لحوم البشر) .

وهكذا نرى أنه ليس ثمة اشارة صريحة إلى وجود « شماسات » في الكنيسة – بالمفهوم السارى حاليا – قبل ظهور « الدسقولية » في القرن الثالث .

شمشاي :

اسم كلداني معناه « مشمس أو لامع » . وكان كاتباً في الحكومة الفارسية في ولاية « عبر النهر » (غربي الفرات) بما فيها فلسطين . وقد كتب رحوم صاحب القضاء وشمشاي – كاتبه – ورفقاؤهما ، رسالة ضد أورشليم إلى أرتحشستا الملك لكي يصدر أوامره بايقاف بناء السور ، قائلين له : « نحن نُعلم الملك أنه إذا بنيت هذه المدينة وأكملت أسوارها لا يكون لك عند ذلك نصيب في عبر النهر » (عز ٤ : ٨ – ١٦) . فاستجاب الملك لشكواهم وأمر بايقاف العمل في بناء المدينة . فاسرع رحوم وشمشاي ورفقاؤهما إلى أورشليم وأوقفوهم بذراع وقوة . وتوقف العمل إلى السنة الثانية من ملك داريوس ملك فارس (عز ٤ : ١٧ – ٢٤) .

شمشراي :

اسم عبري معناه « بطل » . وهو اسم الابن الأكبر من الأبناء الستة ليروحام من سبط بنيامين ، ممن سكنوا في أورشليم بعد العودة من السبي (١ أخ ٨ : ٢٦ – ٢٨) .

شمشون :

هو اسم البطل الإسرائيلي ، ابن منوح من سبط دان ، ومن أواخر قضاة إسرائيل ، فهو قبل صموئيل (قض ١٣ : ٢٤ – ١٦ : ٣١) . ولا يمكن الجزم بمعنى اسمه ، فقد يكون مشتقا من الكلمة العبرية « شمش » بمعنى « شمس » أو « مثل الشمس » ، أطلقه عليه أبواه توقعا لِما سيكون عليه كنذير للرب . أو قد يكون مشتقا من الكلمة العبرية « شمام » بمعنى « يدمّر » ، ويكون معنى شمشون « المدمّر » .

والأرجح أن شمشون وُلد في بداية القرن الحادي عشر قبل الميلاد في زمن القضاة ، وفي بداية سيطرة الفلسطينيين على بني إسرائيل (قض ١٣ : ١) ، في مدينة صرعة التي تقع مقابل بيت شمس في الجهة الأخرى من وادي سورق ، بالقرب من الحدود الفاصلة بين بني إسرائيل والفلسطينيين في تلك الأيام . وكانت « بيت شمس » وقتئذ في يد بني إسرائيل (١ صم ٦ : ١٢ – ١٦) ، ولكن البقايا الأثرية في الطبقة الثالثة (١٢٠٠ – ١٠٠٠ ق . م) تدل على أنها كانت ترزح تحت نير الفلسطينيين .

(١) مولد شمشون :

لم يكن لأبويه ولد لأن أمه كانت عاقراً ، وكان ذلك يعتبر عارًا ، وبخاصة على الأم (انظر تك ٣٠ : ٢٣) . وكان لولادة الابن فرحة لأنه يحمل اسم العائلة ، كما أن الابن يعاون

أباه في المجتمع الزراعي ، علاوة على أن الابن كان في زواجه أقل تكلفة من الابنة التي كان يلتزم والدها بتقديم عطية كبيرة كهدية زواج . فلا عجب أن نقرأ عن الاهتمام الكبير بولادة ابن لامرأة عاقر ، مثلما حدث مع سارة (تك ١٦ : ١ ، ١٨ : ١ - ١٥ ، ٢١ : ١ - ٣) ، ومع رفقة (تك ٢٥ : ٢١ - ٢٦) ، ومع راحيل (تك ٣٠ : ١ و ٢ و ٢٢ - ٢٤) ، ومع حنة (١ صم ١) ، ومع أليصابات أم يوحنا المعمدان (لو ١ : ٥ - ٢٥) .

وحيث أن ولادة ابن لأم عاقر كان أمرًا نادرًا ، لذلك كثيراً ما كان يقوم ملاك بالتبشير بذلك . وقد أعلن ملاك لابراهيم زوج سارة ، ولزكريا زوج أليصابات أن زوجتيهما العاقرتين ستلد كل منهما ابنا . أما في حالة شمشون ، فلم يأت الملاك أولا إلى منوح بل إلى زوجته التي لم يذكر اسمها . فلما أخبرت زوجها ، صلى للرب ليرسل إليهما ملاكه مرة أخرى ، فاستجاب الرب له ، وجاءه الملاك وأعطاه التعليمات اللازمة لتنشئة الولد ، فأصعد منوح محرقة للرب ، فصعد الملاك عنهما في لهيب المذبح وهما ينظران (قض ١٣ : ٨ - ٢١) .

وقد قال لهما الملاك إن الصبي سيكون نذيراً للرب من البطن . وكان على النذير أن يبتعد عن كل مصدر للنجاسة ، وأن يمتنع عن الخمر والمسكر وكل ما يخرج من جفنة الخمر ، وألا يعلو موسى رأسه (عد ٦ : ٢ - ٢١) . وقد كرر الملاك هذه التعليمات ثلاث مرات تأكيداً للأمر (قض ١٣ : ٥ و ٧ و ١٤) ، لأنه كان يجب أن يكون مكرساً تماما للرب ، حتى إن الملاك أوصى المرأة نفسها ألا تشرب خمراً ولا مسكراً ولا تأكل شيئا نجسا (قض ١٣ : ٤) .

(٢) حيـاة شـمشـون :

(أ) كانت حياة شمشون سلسلة من كسر هذه النواهي الثلاثة للنذير . وقد بدأت أول حلقة من هذه السلسلة بأن نزل إلى تمنة (١٤ : ١ - ٤) . وكانت تمنة مدينة فلسطينية ، ولكنها لم تكن تبعد سوى أميال قليلة عن بيت شمشون في صرعة . وكان الانتقال من إسرائيل إلى أرض الفلسطينيين أمراً سهلا ، لأن الفلسطينيين كانوا يسيطرون على القسم الجنوبي الغربي من إسرائيل (قض ١٥ : ١١) ، وفي تمنة أحب امرأة من بنات الفلسطينيين ، وطلب من أبويه أن يأخذاها له زوجة . ورغم معارضة أبويه لمخالفة ذلك للشريعة ، فإنهما نزلا معه إلى تمنة وخطباها له زوجة . وحدث عند نزوله إلى تمنة للمرة الثانية و« إذا بشبل أسد يزمجر للقائه ، فحل عليه روح الرب فشقه كشق الجدي ، وليس في يده شيء » (١٤ : ٥ و ٦) . وفي نزوله إليها مرة أخرى بعد أيام لكي يأخذ زوجته ، مال لكي يرى رمة الأسد فوجد بها عسلاً ، فأخذ منه على كفيه وأكل ، وأعطى أباه وأمه فأكلا دون أن يقول لهما عن مصدر العسل . وكان في ذلك أول تدنيس لنذره بلمسه جثة ميتة ، وهو يعلم ذلك ، بدليل أنه أخفى الأمر على والديه (قض ١٤ : ٦ و ٩) .

وكانت رحلته الرابعة إلى تمنة لكي يتمم زواجه بامرأته (١٤ : ١٠ - ٢٠) ، وهناك عمل « وليمة » - حسب المتبع - وكلمة « وليمة » في العبرية تتضمن شرب الخمر التي كان يستطيبها الفلسطينيون ، ومع أنه لا يذكر صراحة أن شمشون نفسه شرب منها ، إلا أن القرينة تدل على ذلك ، وهكذا كسر الالتزام الثاني للنذير .

وفي وليمة العرس ، حاجى شمشون الفلسطينيين أحجية لم يستطيعوا حلها إلا بعد أن أجبروا زوجته على أن تتملقه لتعرف الأحجية وتخبرهم بها لئلا يحرقوها وبيت أبيها بالنار . فظلت تبكي لديه سبعة أيام الوليمة ، فأخبرها في اليوم السابع « لأنها ضايقته فأظهرت الأحجية لبني شعبها » الذين - بدورهم - أخبروا بها شمشون ، فاضطر أن ينزل إلى أشقلون ويقتل ثلاثين رجلا من الفلسطينيين ليعطي حللهم لمظهري الأحجية . و« حمي غضبه فترك زوجته وصعد إلى بيت أبيه » (١٤ : ١٩) .

وعندما عاد إلى تمنة لزيارة امرأته ، منعه أبوها من الدخول إلى حجرتها لأنه كان قد أعطاها لصاحبه زوجة (١٥ : ١ و ٢) ، وعرض عليه أن يأخذ أختها الصغيرة . فغضب شمشون وانتقم لنفسه بأن اصطاد ثلاث مئة ابن آوى ، وجعل ذنبا إلى ذنب ووضع مشعلا بين كل ذنبين في الوسط . ثم أضرم المشاعل ناراً وأطلقها بين زروع الفلسطينيين في أيام الحصاد ، فأحرق الأكداس والزرع وكروم الزيتون . ولما علموا السبب ، اغتاظوا وأحرقوا امرأة شمشون وأباها بالنار ، ولكن شمشون انتقم منهم بأن ضربهم ضربة عظيمة (قض ١٥ : ١ - ٨) .

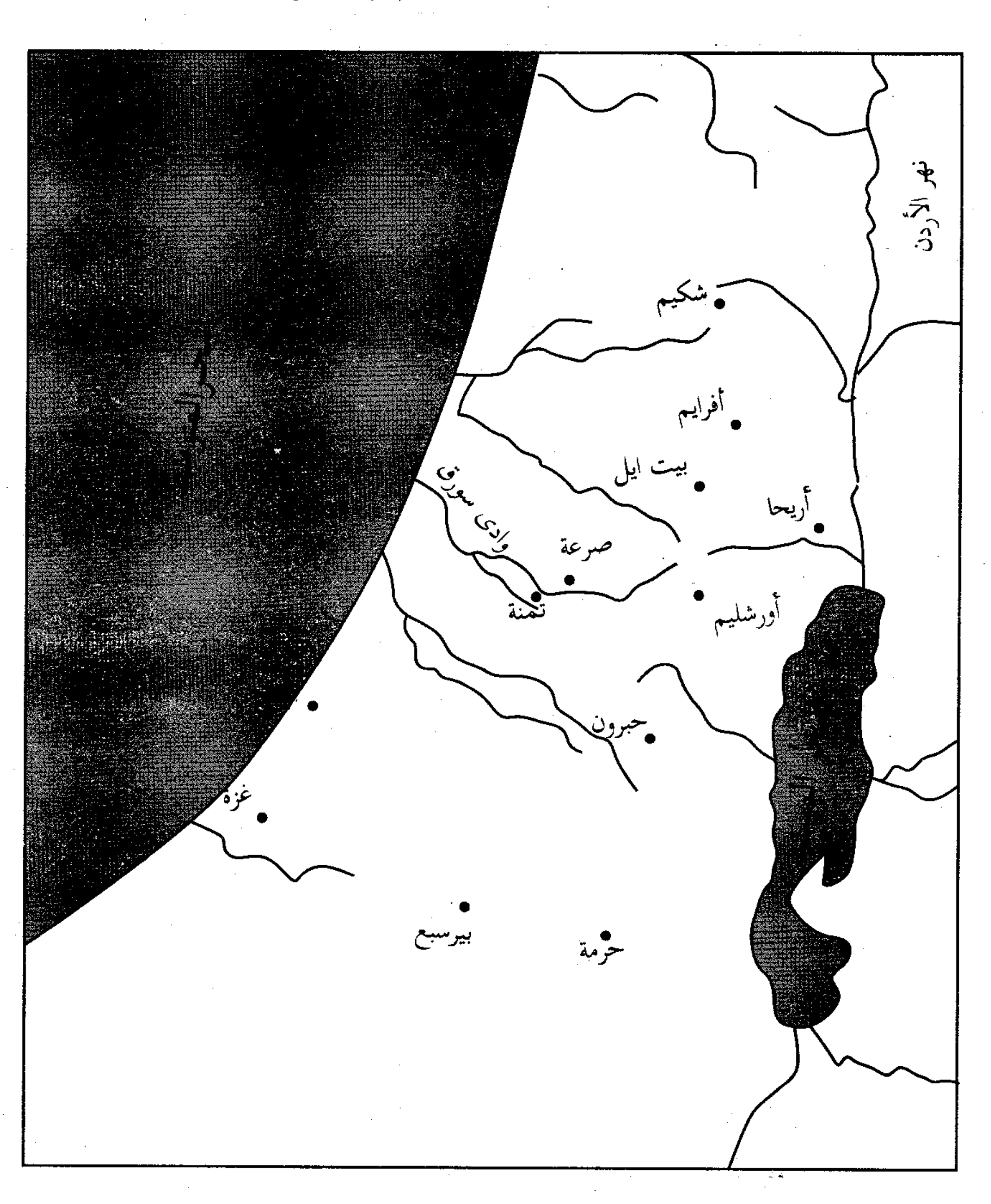
وصعد الفلسطينيون ونزلوا في يهوذا وأجبروا رجال يهوذا على أن يحتالوا على شمشون حتى يوثقوه ويسلموه لهم . فلما نزل رجال يهوذا إليه ورووا له ما حدث من الفلسطينيين ، أسلمهم نفسه لكي يوثقوه بعد أن تعهدوا أن لا يقعوا هم عليه . « فأوثقوه بحبلين جديدين » وذهبوا به إلى الفلسطينيين الذين صاحوا للقائه ، فحل عليه روح الرب ، فكان الحبلان اللذان على ذراعيه ككتان أحرق بالنار ، ووجد لحي حمار طريا فأخذه وضرب به ألف رجل منهم (١٥ : ٩ - ١٦) .

وشعر بالعطش الشديد ، وصلى للرب ، فشق الله الكفة التي في لحي ، فخرج منها ماء ، فشرب وانتعشت روحه ، فسمى المكان « عين هقوري » أي « نبع الصارخ » (أو

المنادي) .

(ب) **شمشون في غزة** : رغم أن شمشون نشأ في أسرة تخاف الله بدليل ظهور ملاك الرب لوالديه أكثر من مرة ، ورغم أنه كان يعلم تماماً أنه نذير لله عليه أن يحيا حياة الانفصال والانفراز لله ، وقد زوده الله بقوة خارقة ليستخدمها في اتمام مقاصد الله ، إلا أنه كان مغلوبا على الدوام من شهواته الجنسية ، فقد نزل بعد ذلك إلى غزة ودخل إلى امرأة زانية هناك ، فأحاط به الفلسطينيون وكمنوا له الليل كله عند باب المدينة منتظرين أن يقتلوه عند ضوء الصباح ، ولكن شمشون قام في نصف الليل وقلع مصراعي باب المدينة والقائمتين ووضعهما على كتفيه وصعد بهما إلى رأس الجبل . وكان في ذلك اهانة عظيمة لأهل غزة ، لأن « أبواب المدينة » هي رمز قوتها ومنعتها (١٦ : ١ - ٣) .

(ج) - **شمشون ودليلة** : بعد ذلك أحب شمشون امرأة



تحركات شمشون

في وادي سورق – الذي يقع على بعد بضعة أميال من صرعة ، موطنه الأصلي – اسمها «دليلة» . فجاء إليها أقطاب الفلسطينيين الخمسة (قض ٣ : ٣) ، ووعدوها بأن يعطيها كل منهم ألفا ومئة شاقل فضة ، أي أن يعطوها خمسة آلاف وخمس مئة شاقل ، وهو مبلغ كان يعتبر ضخما جداً بمعايير تلك الأيام . ولعلها لم تكن فلسطينية الأصل ، حتى إنهم عرضوا عليها مثل هذه الرشوة الضخمة ، التي تدل على أهمية شمشون في نظرهم . وهناك من يرى أنها كانت – ولابد – فلسطينية لتجاوبها السريع معهم .

واستخدمت دليلة كل مهارتها ودلالها في اغراء شمشون ليخبرها بسر قوته . ولكنه خدعها ثلاث مرات ، ورغم أنه اكتشف هدفها وأنها تريد تسليمه للفلسطينيين ، إلا أنه ظل مخدراً بسحرها ، وسار كالأعمى إلى الفخ الذي أمسك به (أم ٧ : ٢٢ و ٢٣) . وأمام الحاحها واغراءاتها ، كشف لها أخيراً كل ما بقلبه وأنه نذير للرب لم يعل موسى رأسه . فاستدعت أقطاب الفلسطينيين وأنامت شمشون « على ركبتها ، ودعت رجلا وحلقت سبع خصل رأسه » ففارقته قوته لأن الرب قد فارقه لتدنيسه نذره » (قض ١٦ : ٤ – ٢٠) .

(د) **نهاية شمشون** : أخذه الفلسطينيون من حجر دليلة ، وقلعوا عينيه ونزلوا به إلى غزة ، وأوثقوه بسلاسل نحاس ، وجعلوه يطحن في بيت السجن .

وفي السجن ابتدأ شعر رأسه ينبت ، ولا شك في أن ضميره أيضا بدأ يستيقظ ويندم على خطاياه وتدنيسه لنذره . وأراد الفلسطينيون أن يذبحوا ذبيحة عظيمة لداجون إلههم ، لأنهم ظنوه أنه هو الذي دفع ليدهم شمشون عدوهم . ولما طابت قلوبهم ، جاءوا بشمشون من بيت السجن ، وأوقفوه بين أعمدة المعبد الكبير لكي يلعب أمامهم كمهرج . وكان هناك جميع الأقطاب ، وعلى السطح نحو ثلاثة آلاف رجل وامرأة يتفرجون على لعبه . فطلب شمشون من الغلام الماسك بيده أن يجعله يستند على الأعمدة التي البيت قائم عليها . ورفع شمشون قلبه للرب ليمنحه القوة للانتقام لعينيه من الفلسطينيين ، وانحنى بقوة على العمودين المتوسطين فسقط البيت على الأقطاب وعلى كل الشعب ، فكان الموتى الذين أماتهم في موته أكثر من الذين أماتهم في حياته ، وهكذا مات شمشون بعد أن قضى لإسرائيل عشرين سنة (قض ١٦ : ٢٠ – ٣١) .

ورغم كل أخطاء شمشون ، نجده يُذكر بين أبطال الايمان في الأصحاح الحادي عشر من الرسالة إلى العبرانيين (عب ١١ : ٣٢) ، فقد قام بكل بطولاته بالاتكال على قوة الله ، كما ظهر ايمانه أيضا في صلاته الأخيرة عند موته .

شــمص – انشــمص :

شمص الدواب طردها طرداً عنيفا ، وانشمص ذُعر وأجفل . وعند نقل داود الملك لتابوت عهد الله من بيت أبيناداب إلى أورشليم ، وضعوه على عجلة (مركبة) جديدة ، فحدث أن « انشمصت الثيران » أي فزعت وأجفلت ، فمد عزة بن أبيناداب يده يمسك بالتابوت لئلا يسقط ، فضربه الله هناك فمات (٢ صم ٦ : ٦ ، ١ أخ ١٣ : ٩) إذ كان يلزم أن يُحمل التابوت على أكتاف الكهنة من بني قهات (انظر خر ٢٥ : ١٤ ، عد ٤ : ١٥ ، ٧ : ٩) .

شَــمَع :

اسم عبري معناه « سمع » أو « خبر » وهو اسم :

(١) شمع أحد أبناء ألفعَل من بني بنيامين ، وقد كان هو وأخوه بريعة رأسي آباء لسكان أيلون ، وقد طردا منها سكان جت (١ أخ ٨ : ١٣) .

(٢) أحد الرجال الذين وقفوا عن يمين عزرا الكاتب على المنبر الخشبي وهو يقرأ سفر الشريعة للشعب (نح ٨ : ٤) .

شَــمْع :

الشمع مادة شبه رخوة تتكون من خليط من مواد عضوية أغلبها دهني . ويصنع من شمع النحل بعد تنقيته أو من مادة البرافين من مستخرجات زيت البترول . وكان الشمع يستخدم قديما لختم الوثائق ، ولصنع ألواح للكتابة عليها . ولأن الشمع مادة تنصهر سريعا إذا تعرضت للنار ، فإنها تستخدم في الكتاب – مجازيا في الأساليب الشعرية – للدلالة على سرعة الذوبان والزوال (انظر مز ٢٢ : ١٤ ، ٦٨ : ٢ ، ٩٧ : ٥ ، ميخا ١ : ٤) .

شــمعا :

اسم عبري معناه « الرب يسمع » وهو أحد إخوة داود ، وهو أبو يهوناثان الذي قتل أحد أولاد رافا الجبابرة (١ أخ ٢٠ : ٦ و ٧) ويسمى أيضا « شمعَى » (٢ صم ١٣ : ٣ و ٣٢ ، ١ أخ ٢ : ١٣) ، كما يسمى « شمة » (١ صم ١٦ : ٩) .

شِــمعَى :

اسم عبري معناه « الرب يسمع » ، وهو :

(١) شمعَى أحد أبناء داود الملك من بشبع (١ أخ ٣ : ٥)

ويسمى أيضا « شموع » (٢ صم ٥ : ١٤ ، ١ أخ ١٤ : ٤) .

(٢) شمعى بن عزة ، وأبو حجيًا من بني مراري (١ أخ ٦ : ٣٠) .

(٣) شمعى أخو داود الملك وأبو يهوناثان (انظر « شمعا » بعاليه) .

شمعاتيم :

إحدى عشائر الكتبة سكان يعبيص من سبط يهوذا (١ أخ ٢ : ٥٥) ، والعشيرتان الأخريان هما « ترعاتيم وسوكاتيم » . ويرى جيروم أن الأسماء الثلاثة المذكورة هنا هي أسماء ثلاث فئات من رجال الدين هم المغنون والكتبة والمسجلون ، وهو ما يتفق مع ما جاء في الترجوم . غير أن الترجوم يذكر أن « السوكاتيم » هم الذين كان عندهم روح النبوة . ويرى « برتو » أن « الترعاتيم » هم حراس الأبواب (من الكلمة الأرامية « تيرا ») . بينما يرى البعض الآخر أن هذه الأسماء الثلاثة هي أسماء عشائر انحدرت من رجال بأسماء « ترعا » ، « شمعي » ، « سوك » . والعبارة في عمومها شديدة الغموض ويصعب الجزم فيها برأي .

شِمعة :

اسم عبري معناه « سمع » أو « خبر » . وهو اسم شمعة العمونية أم « يوزاكار » (٢ مل ١٢ : ٢١) المدعو أيضا « زاباد » (٢ أخ ٢٤ : ٢٦) أحد عبيد الملك يوآش ، وقد اشترك مع يهوزاباد بن شمريت الموآبية في الفتنة على الملك يوآش وقتلوه في بيت القلعة .

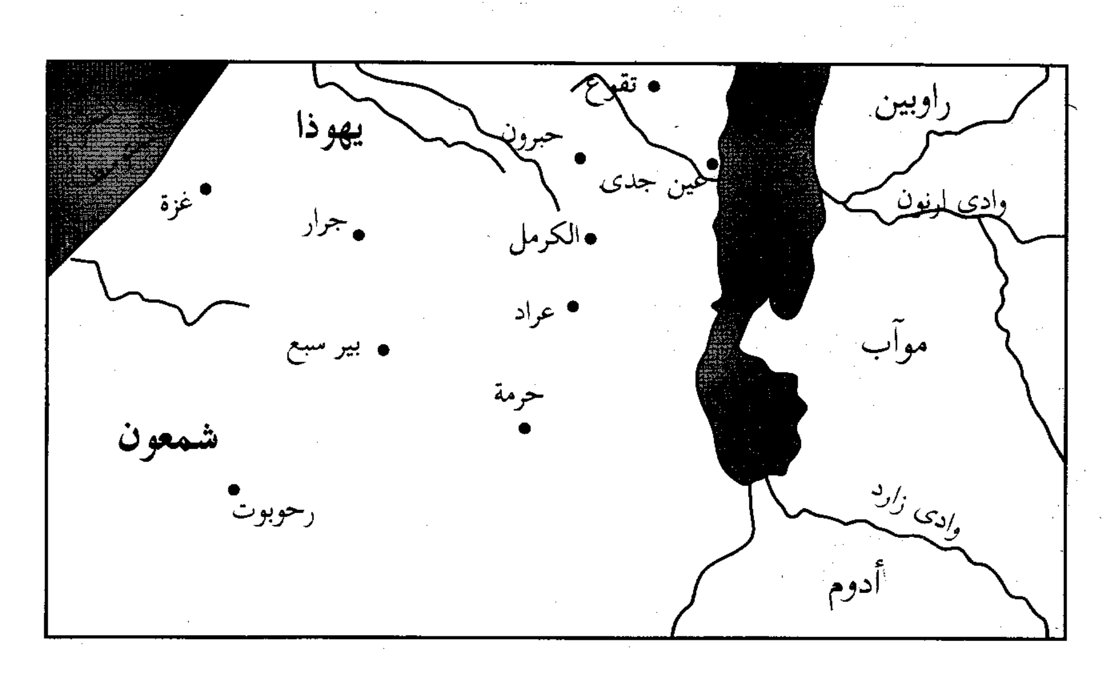
شمعون :

اسم عبري معناه « سمع » أو « مستمع » ، وهو :

(١) شمعون ثاني أبناء يعقوب من زوجته ليئة (تك ٢٩ : ٣٣) . وقد اشترك شمعون مع أخيه لاوي في قتل كل رجال شكيم بما فيهم حمور وشكيم ابنه الذي اغتصب أختهما دينة (تك ٣٤ : ١ - ٣١) . وكان لشمعون دور بارز في قصة يوسف وإخوته ، فعندما طلب يوسف منهم أن يحضروا معهم أخاهم الصغير في المرة القادمة ، أخذ شمعون وقيده أمام عيونهم ليكون رهينة عنده حتى يحضروا أخاهم الصغير (تك ٤٢ : ١٩ - ٢٤) .

ويبدو أنه اختار شمعون دون سواه ، لأنه كان له دور بارز في مؤامرة التخلص منه وبيعه للاسماعيليين ، أو لأن شمعون كان الابن الثاني بعد رأوبين الذي أبدى نحو يوسف مشاعر الرحمة (تك ٣٧ : ٢١ و ٢٢) .

وعندما شعر يعقوب بدنو أجله ودعا بنيه ليباركهم ، جمع بين شمعون ولاوي ووبخهما على ما حدث منهما في أمر شكيم قائلا : « شمعون ولاوي أخوان . آلات ظلم



موقع سبط شمعون

سيوفهما . في مجلسهما لا تدخل نفسي ، بمجمعهما لا تتحد كرامتي ، لأنهما في غضبهما قتلا إنسانا وفي رضاهما عرقبا ثوراً . ملعون غضبهما فإنه شديد وسخطهما فإنه قاس . أقسمهما في يعقوب ، وأفرقهما في إسرائيل » (تك ٤٩ : ٥ – ٧) . وقد تفرق نسلهما فيما بعد في كل تخوم إسرائيل .

وعند نزول يعقوب وبنيه إلى مصر كان لشمعون ستة أبناء، هم: يموئيل ويامين وأوهد وياكين وصوحر وشأول ابن الكنعانية (تك ٤٦ : ١٠) . وهؤلاء الأبناء هم الذين تسلسل منهم سبط شمعون (وسيأتي الكلام عنه في البند التالي) .

(٢) شمعون أحد أبناء حاريم ممن كانوا قد تزوجوا بنساء غريبة في أيام عزرا بعد العودة من السبي البابلي ، وقد تخلوا عن نسائهم بناء على وصية عزرا (عز ١٠ : ٣١ و ٤٤) .

(٣) شمعون بن يهوذا بن يوسف بن يونان ، من نسل الملك داود وأحد أسلاف الرب يسوع حسب الجسد . وقد عاش في زمن ملوك يهوذا (لو ٣ : ٣٠) .

شمعون – سبط شمعون :

كان لشمعون عند نزوله مع أبيه يعقوب وعائلته إلى مصر ، ستة أبناء ، هم يموئيل (أو نموئيل) ويامين وأوهد وياكين (أو يريب) وصوحر (أو زارح) وشأول (تك ٤٦ : ١٠) . وقد كوَّن كل منهم (باستثناء أوهد) عشيرة من عشائر سبط شمعون (عد ٢٦ : ١٢ – ١٤ ، ١ أخ ٤ : ٢٤) .

ولا يُذكر شمعون في بركة موسى للأسباط (تث ٣٣) . وعندما قُسمت الأرض بالقرعة في شيلوه ، كانت القرعة الثانية لسبط بني شمعون في أقصى الجنوب داخل نصيب بني يهوذا . فكان لهم في وسط بني يهوذا من المدن : « بئر سبع وشبع ومولادة وحصرشوعال وبالة وعاصم وألتولد وبتول وحرمة وصقلغ وبيت المركبوت وحصر سوسة وبيت لباوت وشاروحين ، ثلاث عشرة مدينة مع ضياعها » (يش ١٩ : ١ – ٩) .

وبعد موت يشوع طلب بنو يهوذا من بني شمعون أن يصعدوا معهم في قرعتهم . ودفع الرب الكنعانيين والفرزيين بيدهم (قض ١ : ١ – ٣ و ١٧) .

وفي التعداد الأول الذي أجراه موسى في برية سيناء ، في السنة الثانية لخروجهم من مصر ، كان عدد الرجال الصالحين للحرب من ابن عشرين سنة فصاعداً ، تسعة وخمسين ألفا وثلاث مئة (عد ١ : ٢٢ و ٢٣ ، ٢ : ١٣) . أما في التعداد الثاني الذي تم في عربات موآب على أردن أريحا في نهاية الأربعين السنة من تجوالهم في البرية ، فقد كان عدد الرجال من ابن عشرين سنة فصاعداً ، اثنين وعشرين ألفا ومائتين (عد ٢٦ : ١٢ – ١٤) مما جعله أقل الأسباط عدداً . ولعل الكثيرين من السبط قد ماتوا في الوباء الذي حدث عقب أحداث بعل فغور ، وبخاصة أن زمري بن سالو الذي جاء بالمرأة المديانية وقدمها إلى إخوته أمام عيني موسى وأعين كل الجماعة ، كان رئيس بيت من بيوت الشمعونيين ، لأن هذا التعداد الثاني حدث بعد الوباء (عد ٢٥ : ١ – ١٥ ، عد ٢٦ : ١) .

ورغم ذلك كان لسبط شمعون شرف الوقوف على جبل جرزيم لكي يباركوا الشعب بعد عبور الأردن (تث ٢٧ : ١١ و ١٢) . ومع أن موسى عند بركته للأسباط – في آخر أيامه – لم يذكر سبط شمعون ، ومع أن بني شمعون لم يُعطَوا نصيبا مستقلا عند تقسيم الأرض ، إلا أن حزقيال النبي يذكر في نبوته – عن أواخر الأيام – أنه سيكون لسبط شمعون نصيبه (حز ٤٨ : ٢٤ و ٢٥ و ٣٣) . كما يذكر يوحنا في رؤياه أيضا أنه سيكون هناك اثنا عشر ألفا من المختومين من سبط شمعون ، كسائر الأسباط (رؤ ٧ : ٧) .

وفي أيام حزقيا الملك ، هزم الشمعونيون آل حام والمعونيين الذين كانوا يعيشون في وادي جدور (١ أخ ٤ : ٢٤ و ٣٩ – ٤١) . كما أن خمس مئة رجل من بني شمعون ذهبوا إلى جبل سعير وضربوا بقية عماليق وسكنوا مكانهم (١ أخ ٤ : ٤٢ و ٤٣) .

وعندما انقسمت الأمة الإسرائيلية إلى مملكتين في أيام رحبعام بن سليمان ، أعلن النبي أخيا الشيلوني ليربعام الأول ، أن الله قد أعطاه عشرة أسباط (١ مل ١١ : ٢٨ – ٣٩) ، ولأن نصيب تسعة أسباط فقط كان يقع إلى الشمال وإلى الشرق من يهوذا وبنيامين ، فلا بد أن غالبية الشمعونيين كانوا قد هاجروا من منطقتهم في جنوبي يهوذا إلى المناطق الشمالية بحثا عن مراع أفضل . والأرجح أن هذه الهجرة حدثت بعد الفترة الأولى من حكم داود في حبرون ، لأن عدد الرجال الذين انضموا إلى داود في حبرون ، من سبط شمعون (٧,١٠٠) كان أكبر من عدد رجال يهوذا (٦,٨٠٠) الذين انضموا إليه . ويؤيد حدوث هذه الهجرة عبارتان عن المملكة الشمالية : الأولى في عصر آسا ملك يهوذا حيث نقرأ أنه « جمع كل يهوذا وبنيامين والغرباء معهم من أفرايم ومنسى ومن شمعون لأنهم سقطوا إليه من إسرائيل بكثرة حين رأوا الرب إلهه معه » (٢ أخ ١٥ : ٩) ، فجاء ذكر شمعون مع الأسباط الشمالية ، وأنهم سقطوا إليه من إسرائيل . والعبارة الثانية شبيهة بهذه أيضا ، وهي عن الملك التقي يوشيا « فقد

امتدت اصلاحاته إلى مدن منسى وأفرايم وشمعون حتى نفتالي » (٢ أخ ٣٤ : ٦) ، مما يبدو منه أن شمعون كان السبط العاشر في المملكة الشمالية بعد الانقسام .

شـــمعي :

اسم عبري معناه « يهوه قد سمع » . وهو اسم عدد كبير من الرجال المذكورين في الكتاب المقدس سواء قبل السبي أو بعده ، مما يجعل من الصعب تحديد شخصية الكثيرين منهم :

(١) شمعي الابن الثاني لجرشون بن لاوي (خر ٦ : ١٧ ، عد ٣ : ١٨ ، ١ أخ ٦ : ١٧ ، ٢٣ : ٧ و ١٠ ، زك ١٢ : ١٣) . أما « شمعي » في العدد التاسع من الأصحاح الثالث والعشرين من سفر أخبار الأيام الأول ، فيبدو أن المقصود هو « يحيئيل بن لعدان » المذكور في العدد الثامن من نفس الأصحاح . وشمعي هذا هو أبو عشيرة الشمعيين (عد ٣ : ٢١) .

(٢) شمعي أحد أحفاد مراري بن لاوي (١ أخ ٦ : ٢٩) .

(٣) شمعي بن يحث بن جرشوم ، أحد أسلاف آساف رئيس المغنين (١ أخ ٦ : ٤٢) . ويرى البعض أنه هو نفسه شمعي المذكور في البند (١) بعاليه .

(٤) شمعي بن جيرا البنياميني ، وهو أشهر من تسمى بهذا الاسم ، وكان ينتسب لعشيرة شاول الملك . وكان يعيش في أيام داود ، في بحوريم على الجانب الآخر من جبل الزيتون ، وكان يكره داود الذي أصبح ملكا على إسرائيل عوضا عن شاول قريب شمعي .

وعند هروب داود من وجه أبشالوم ابنه ، وعندما جاء إلى بحوريم ، خرج شمعي بن جيرا يسب داود ويرشق بالحجارة داود ومن معه ، ويقول لداود : « اخرج ، اخرج يا رجل الدماء ورجل بليعَّال . قد رد الرب عليك كل دماء بيت شاول الذي ملكت عوضا عنه » . وأراد أبيشاى بن صروية أن يعبر إليه ويقتله ، ولكن داود الملك منعه قائلا له : « دعوه يسب لأن الرب قال له سب داود ... دعوه يسب لأن الرب قال له . لعل الرب ينظر إلى مذلتي ويكافئني الرب خيراً عوض مسبته » (٢ صم ١٦ : ٥ - ١٢) .

وبعد مقتل أبشالوم ، وداود في طريق عودته إلى ملكه ، بادر شمعي بن جيرا البنياميني ، ومعه ألف رجل من بنيامين ، وخاضوا الأردن أمام الملك ، وسقط شمعي بن جيرا أمام الملك ، واعترف بأنه قد أخطأ ، وطلب الصفح عن ذنبه . واقترح أبيشاي مرة أخرى أن يقتل شمعي لأنه سب مسيح الرب ، فرفض داود ذلك ، وقال لأبيشاى : « آليوم يُقتل أحد في إسرائيل ؟ أفما علمت أني اليوم ملك على إسرائيل ؟ ثم قال الملك لشمعي : لا تموت » (٢ صم ١٩ : ١٦ - ٢٣) .

ولكن يبدو أن داود ظل يرتاب في نيات شمعي ، إذ إنه « لما قربت أيام وفاة داود ، أوصى سليمان ابنه قائلا : ... هوذا معك شمعي بن جيرا البنياميني من بحوريم ، وهو لعنني لعنة شديدة يوم انطلقت إلى محنايم ، وقد نزل للقائي إلى الأردن فحلفت له بالرب قائلا : إني لا أميتك بالسيف . والآن فلا تبرره لأنك أنت رجل حكيم فاعلم ما تفعل به وأحدر شيبته بالدم إلى الهاوية » (١ مل ٢ : ١ و ٨ و ٩) .

ولما مَلَكَ سليمان ، «أرسل الملك ودعا شمعي وقال له : ابن لنفسك بيتا في أورشليم وأقم هناك ، ولا تخرج إلى هنا أو هناك . فيوم تخرج وتعبر وادي قدرون ، اعلمن بأنك موتا تموت ، ويكون دمك على رأسك» . فقبل شمعي كلام الملك وأقام في أورشليم ثلاث سنوات ، هرب في نهايتها عبدان لشمعي إلى أخيشْ بن معكة ملك جت ، فانطلق شمعي إلى جت وأتى بعبديه . فلما بلغ سليمان الملك ذلك ، استدعى شمعي وذكَّره بالعهد الذي قطعه على نفسه ، وأمر بناياهو بن يهوياداع ، فبطش به فمات » (١ مل ٢ : ٣٦ - ٤٥) .

(٥) شمعي أحد المئتين والثمانية والثمانين الخبيرين بالغناء تحت اشراف آساف ، وكان رئيسا للفرقة العاشرة ومعه بنوه وإخوته اثنا عشر للخدمة في الهيكل (١ أخ ٢٥ : ١٧) .

(٦) شمعي أحد اللاويين من بني هيمان ، ممن اشتركوا في تطهير الهيكل في أيام حزقيا الملك (٢ أخ ٢٩ : ١٤) . وقد عينه الملك بعد ذلك مع أخيه كوننيا للاشراف على التقدمة والعشور والأقداس المقدمة لبيت الله (١ أخ ٣١ : ١١ - ١٣) .

(٧) شمعي أحد اللاويين الذين تخلوا عن نسائهم الغريبة بناء على نصيحة عزرا بعد العودة من السبي (عز ١٠ : ٢٣) .

(٨) شمعي أحد رجال داود الجبابرة الذين لم يكونوا مع أدونيا في مؤامرته للاستيلاء على عرش داود أبيه (١ مل ١ : ٨) . ويرى البعض أنه هو نفسه شمعي بن أيلا الذي عينه سليمان الملك وكيلا له في بنيامين (١ مل ٤ : ١٨) .

(٩) شمعي بن فدايا (من نسل يكنيا الملك الذي أخذه نبوخذ نصر أسيراً إلى بابل) . وهو أخو زربابل الذي كان على رأس الراجعين من سبي بابل مع يهوشع الكاهن العظيم من سبي بابل في ٥٣٨ ق . م . لاعادة بناء الهيكل في أورشليم بأمر كورش ملك فارس (١ أخ ٣ : ١٩) .

(١٠) شمعي بن زكور من سبط شمعون ، وكان يقيم في بئر سبع في زمن داود الملك . ويشتهر شمعي هذا بأنه كانت له أسرة كبيرة تتكون من ستة عشر ابنا وست بنات . وفي زمن حزقيا الملك ذهب أحفاده إلى جبل سعير وضربوا المنفلتين من عماليق وسكنوا مكانهم ويسمى أيضا « يشعي » (١ أخ ٤ : ٢٦ - ٤٣) .

(١١) شمعي بن جوج ، وأبو ميخا من سبط رأوبين (١ أخ ٥ : ٤) .

(١٢) شمعي أحد رؤساء سبط بنيامين (١ أخ ٨ : ٢١) ، ويسمى أيضا « شمع » في العدد الثالث عشر من نفس الأصحاح حيث يذكر أنه وبريعة كانا رأسي آباء لسكان أيلون ، وقد طردا سكان جت (١ أخ ٨ : ١٣) ، بينما سكن نسله في أورشليم (١ أخ ٨ : ٢٨) .

(١٣) شمعي الرامي من سبط يهوذا ، وقد عينه داود الملك مشرفا على كرومه (١ أخ ٢٧ : ٢٧) .

(١٤) شمعي من بني حشوم ممن تخلوا عن نسائهم الغريبة بناء على نصيحة عزرا بعد العودة من السبي (عز ١٠ : ٣٣) .

(١٥) شمعي من بني باني ممن تخلوا عن نسائهم الغريبة بناء على نصيحة عزرا بعد العودة من السبي (عز ١٠ : ٣٨) .

(١٦) شمعي بن قيس من سبط بنيامين ، وجد مردخاي - الذي كان مربيا لأستير بنت عمه - والذي لعب دوراً بارزاً في سفر أستير (أس ٢ : ٥ - ٧) .

شـــمعيا :

اسم عبري معناه « يهوه يسمع » ، وهو اسم عدد كبير وبخاصة من الكهنة واللاويين والأنبياء ، حتى ليصعب تحديد شخصياتهم على وجه الدقة . وهم :

(١) شمعيا رجل الله الذي أرسله إلى رحبعام بن سليمان ملك يهوذا وكل بيت يهوذا وبنيامين وبقية الشعب ، لكي لا يحاربوا إخوتهم بني إسرائيل (العشرة الأسباط الشمالية) « لأن من عندي هذا الأمر . فسمعوا لكلام الرب ورجعوا » (١ مل ١٢ : ٢٢ - ٢٤ ، ٢ أخ ١١ : ٢ - ٤) . كما جاء شمعيا النبي مرة أخرى إلى رحبعام ورؤساء يهوذا الذين اجتمعوا في أورشليم من وجه شيشق ملك مصر الذى كان يحاصر أورشليم ، وقال شمعيا لهم إن الله قد تركهم ليد شيشق لأنهم قد تركوا الرب . فتذلل رؤساء إسرائيل والملك ، فعفا عنهم الرب وأرسل شمعيا مرة ثالثة لهم برسالة نجاة (٢ أخ ١٢ : ٥ - ٧) . وكتب شمعيا النبي وعدو الرائي أعمال رحبعام الأولى والأخيرة (٢ أخ ١٢ : ١٥) .

(٢) شمعيا بن شكنيا من نسل زربابل من نسل داود الملك (١ أخ ٣ : ٢٢) . ويرى البعض أنه أحد الرجال الذين ساعدوا في ترميم سور أورشليم بعد العودة من السبي البابلي ، في أيام نحميا ، وكان حارس باب الشرق (نح ٣ : ٢٩) .

(٣) شمعيا أبو شمري وأحد أسلاف زيزا بن شفعي أحد رؤساء عشائر سبط شمعون (١ أخ ٤ : ٣٧) .

(٤) شمعيا بن يوئيل من سبط رأوبين (١ أخ ٥ : ٤) ، والأرجح أنه هو نفسه « شامع » (١ أخ ٥ : ٨) .

(٥) شمعيا بن حشوب بن عزريقام من بني مراري اللاويين ممن سكنوا في أورشليم بعد العودة من السبي البابلي (١ أخ ٩ : ١٤) . وكان أحد المسئولين من رؤوس اللاويين عن العمل الخارجي لبيت الله (نح ١١ : ١٥) .

(٦) شمعيا بن جلال بن يدوثون من اللاويين (١ أخ ٩ : ١٦) ، ويسمى أيضا « شموع » (نح ١١ : ١٧) .

(٧) شمعيا من بني أليصافان من بني قهات ، وكان رئيسا على إخوته اللاويين وكان عددهم مئتين . وقد اشترك هو وإخوته في نقل تابوت العهد من بيت عوبيد أدوم إلى مدينة داود (١ أخ ١٥ : ٨ و ١١ - ١٥) .

(٨) شمعيا بن نثنئيل الكاتب من اللاويين ، وقد سجل أسماء فرق بني هرون الكهنة في أيام داود الملك عند تنظيمه للعبادة في بيت الله (١ أخ ٢٤ : ٦) .

(٩) شمعيا بكر عوبيد أدوم من بني لاوي . وكان هو وبنوه جبابرة بأس ، عملوا حرَّاسًا لبيت الله في عهد داود الملك (١ أخ ٢٦ : ٤ - ٧) .

(١٠) شمعيا أحد اللاويين الذين أرسلهم يهوشافاط ملك يهوذا - في السنة الثالثة لملكه - مع خمسة رؤساء وكاهنين ليعلموا الشعب في مدن يهوذا شريعة الرب

« فجالوا في جميع مدن يهوذا وعلَّموا الشعب » (٢ أخ ١٧ : ٧ - ٩) .

(١١) شمعيا من بني يدوثون المغنين ، كان ممن ساعدوا في تطهير الهيكل في أيام الاصلاح الذي قام به حزقيا الملك (٢ أخ ٢٩ : ١٤) . ويرى البعض أنه قد يكون هو نفسه المذكور في البند (٦) بعاليه .

(١٢) شمعيا أحد اللاويين الذين كانوا تحت اشراف « قوري بن يمنة اللاوي البواب نحو الشرق » و« كان على المتبرع به لله لاعطاء تقدمة الرب وأقداس الأقداس » ليعطوا لإخوتهم بأمانة « حسب الفِرق الكبير كالصغير » (٢ أخ ٣١ : ١٤ و ١٥) . ويرى البعض أنه هو نفسه المذكور في البند (١١) بعاليه .

(١٣) شمعيا أحد رؤساء اللاويين الذين قدموا للفصح - في زمن يوشيا الملك - خمسة آلاف من الغنم وخمس مئة من البقر (٢ أخ ٣٥ : ٩) .

(١٤) شمعيا من بني أدونيقام ، الذي أحضر مع أخويه أليفلط ويعيئيل ستين رجلا من سبي بابل مع عزرا الكاهن في أيام ارتحشستا الملك (عز ٨ : ١٣) .

(١٥) شمعيا أحد الرؤساء الذين استدعاهم عزرا وأرسلهم إلى إدّو الرأس في المكان المسمى كسفيا ليطلبوا منه أن يرسل عدداً من اللاويين للخدمة في بيت الله (عز ٨ : ١٦ و ١٧) .

(١٦) شمعيا الكاهن من بني حاريم ، أحد الذين تخلوا عن نسائهم الغريبة بعد العودة من السبي بناء على نصيحة عزرا (عز ١٠ : ٢١) .

(١٧) شمعيا من بني حاريم - من غير الكهنة - ممن تخلوا عن نسائهم الغريبة بعد العودة من السبي بناء على نصيحة عزرا (عز ١٠ : ٣١) .

(١٨) شمعيا بن شكنيا حارس باب الشرق الذي اشترك في ترميم سور أورشليم بعد العودة من سبي بابل في أيام نحميا (نح ٣ : ٢٩) . ويرجح أنه هو نفسه المذكور في البند (٢) بعاليه .

(١٩) شمعيا النبي ابن دلايا بن مهيطبئيل الذي استأجره طوبيا وسنبلط لتخويف نحميا وحمله على الهروب إلى وسط الهيكل وغلق أبوابه . لكن نحميا كشف مؤامرتهم وأبى الهروب والدخول إلى الهيكل (نح ٦ : ١٠ - ١٤) .

(٢٠) شمعيا أحد الكهنة الذين ختموا الميثاق مع نحميا (نح ١٠ : ٨) .

(٢١) شمعيا أحد الكهنة الذين صعدوا مع زربابل بن شألتئيل ويشوع بن سرايا من سبي بابل (نح ١٢ : ٦ و ١٨) . ويرى البعض أنه هو نفسه المذكور في البند السابق (٢٠) .

(٢٢) شمعيا أحد رؤساء يهوذا ، الذي اشترك في تدشين سور أورشليم بعد اكمال ترميمه في عهد نحميا (نح ١٢ : ٣٤) .

(٢٣) شمعيا بن متنيا من بني زكور بن آساف ، وجد زكريا بن يوناثان من بني الكهنة الذين كانوا يضربون بالأبواق في موكب تدشين السور (نح ١٢ : ٣٥) .

(٢٤) شمعيا من إخوة زكريا بن يوناثان من بني الكهنة الذين اشتركوا في تدشين السور (نح ١٢ : ٣٦) .

(٢٥) شمعيا أحد الكهنة الذين كانوا يهتفون بالأبواق في موكب تدشين السور (نح ١٢ : ٤٢) .

(٢٦) شمعيا أبو أوريا النبي من قرية يعاريم ، كان قد تنبأ على أورشليم ويهوذا بكل كلام إرميا النبي ، فطلب الملك يهوياقيم أن يقتله . فلما سمع أوريا خاف وهرب إلى مصر . فأرسل الملك يهوياقيم أناساً إلى مصر فأخرجوا أوريا من مصر وأتوا به إلى الملك يهوياقيم فضربه بالسيف وطرح جثته في قبور بني الشعب (إرميا ٢٦ : ٢٠ - ٢٣) .

(٢٧) شمعيا النحلامي ، النبي الكذاب ، الذي أرسل رسائل باسمه إلى كل الشعب الذي في أورشليم ، وإلى كل الكهنة ليحرضهم ضد إرميا النبي . ولكن صار كلام الرب إلى إرميا النبي ، بأن الرب سيعاقب شمعيا النحلامي ونسله ، بأن لا أحد منهم يرى الخير الذي سيصنعه الرب لشعبه (إرميا ٢٩ : ٢٤ - ٣٢) .

(٢٨) شمعيا أبو دلايا أحد الرؤساء في أيام يهوياقيم بن يوشيا ملك يهوذا ، الذين كانوا جلوساً في مخدع الكاتب في بيت الملك ، والذين أخبرهم ميخايا بن جمريا بن شافان بكل الكلام الذي سمعه عندما قرأ باروخ في السفر كلام إرميا النبي في بيت الرب (إرميا ٣٦ : ١١ - ١٩) .

شـــمعيون :

هم نسل شمعي الابن الثاني لجرشون بن لاوي (خر ٦ : ١٧ ، عد ٣ : ١٨ و ٢١) مع رجاء الرجوع إلى « شمعي » في موضعه من هذا المجلد من « دائرة المعارف الكتابية » .

شمال :

أكثر الكلمات العبرية المستخدمة للدلالة على الشمال هي « صفون » وتعني « مخبوء » أو « خفي » أو « مظلم » . ولعل ذلك لأن الجبال العالية الواقعة إلى الشمال من أرض بين النهرين ، كانت تعتبر آخر العالم عند شعوب هذه المنطقة قديما . وتسمى أيضا « شمول » أي « الشمال » لأنهم كانوا يحددون الجهات على أساس النظر إلى مشرق الشمس ، فكان الشرق إلى الأمام ، و« الشمال » إلى يسارهم أي إلى « شمالهم » (انظر مثلا تك ١٤ : ١٥) .

وكانت أرض فلسطين يحميها البحر المتوسط من الغرب ، والصحراء العربية من الشرق . ومع أن دمشق وأشور وبابل وميديا وفارس كانت جميعها تقع إلى الشرق من فلسطين ، إلاَّ أن طريق جيوشها إلى فلسطين ، كانت تنزل على فلسطين من الشمال (انظر إش ١٤ : ٣١ ، إرميا ١ : ١٤ ، ٣ : ١٨ ، ٦ : ١ ، ٢٥ : ٩ ، ٤٦ : ٦ ، حز ٢٦ : ٧ ، صف ٢ : ١٣) . وبناء على ذلك كان بنو إسرائيل يطلقون على هذه الشعوب الشرقية اسم « الشماليين » أو « الشمالي » (يؤ ٢ : ٢٠ ، إش ٤١ : ٢٥) .

وفي الأساطير الدينية القديمة في الشرق الأوسط ، كانت الآلهة جميعا تجتمع للتشاور على « جبل الآلهة » في الشمال (انظر إش ١٤ : ١٣) . وكان « جبل كاسيوس » على بعد أربعين كيلومتراً إلى الشمال من « أوغاريت » (رأس شمرا) هو مقر الإله الكنعاني « بعل صفون » أي « سيد الشمال » (انظر خر ١٤ : ٩ ، عد ٣٣ : ٧) .

ويوصف جبل صهيون بأنه « فرح أقاصي الشمال مدينة الملك العظيم » (مز ٤٨ : ٢) مع أنه يقع في جنوبي فلسطين وليس في شمالها . كما يقول أليهو لأيوب في وصف جلال الله : « من الشمال يأتي ذهب . عند الله جلال مرهب » (أيوب ٣٧ : ٢٢) .

ويقول حزقيال النبي : « وجومر وكل جيوشه وبيت توجرمة من أقاصي الشمال مع كل جيشه شعوبا كثيرين معك » (حز ٣٨ : ٦) . ولعل الاشارة هنا إلى بلاد أرمينية وما وراءها (انظر تك ١٠ : ٣ ، ١ أخ ١ : ٦ ، حز ٢٧ : ١٤) .

والكلمة العبرية المترجمة « الشمال » في سفر أيوب (٣٧ : ٩) هي « ميذاريم » من الفعل « ذرّي » بمعنى « بدد » أو « شتت » (فهى بنفس اللفظ والمعنى في العربية) ، وصفا لرياح الشمال التي تبدد الغيوم .

والاشارات العديدة في الأصحاح الحادي عشر من سفر دانيال إلى ملك الشمال ، لعلها تشير أساساً إلى الحروب التي اشتعلت بين ملوك سورية من السلوقيين ، وبين « ملك الجنوب » في اشارة إلى ملوك مصر من البطالمة . ويرى الكثيرون أنها تشير أيضا إلى أحداث في المستقبل أي في أواخر الأيام .

شملاي :

رأس عائلة من النثينيم الذين رجعوا من سبي بابل مع زربابل إلى أورشليم (عز ٢ : ٤٦ – الرجا الرجوع إلى « سلماي » في موضعها من حرف السين في هذا المجلد من « دائرة المعارف الكتابية ») .

شمَّا :

اسم عبري معناه « خراب » ، وهو أحد أبناء صوفح من سبط أشير (١ أخ ٧ : ٣٧) .

شماي :

اسم عبري معناه « يهوه يسمع » ، وهو :

(١) شماي الابن البكر لأونام بن يرحمئيل من زوجته عطارة ، من نسل كالب من سبط يهوذا . وكان لشماي ابنان هما ناداب وأبيشور (١ أخ ٢ : ٢٨) .

(٢) شماي بن راقم وأبو معون أبي بيت صور ، من نسل كالب من سبط يهوذا (١ أخ ٢ : ٤٤ و ٤٥) .

(٣) شماي بن مرد من زوجته بثية بنت فرعون . وكان أبوه مرد من بني عزرة من نسل كالب من سبط يهوذا (١ أخ ٤ : ١٧) .

شمة :

اسم عبري معناه « خراب » ، وهو :

(١) شمة أحد أبناء رعوئيل بن عيسو من زوجته بسمة ابنة اسماعيل ، وكان رأس عشيرة (تك ٣٦ : ١٣ و ١٧ ، ١ أخ ١ : ٣٧) .

(٢) شمة الابن الثالث من أبناء يسى البيتلحمى ، وأخو داود . وقد اشترك هو وأخواه الأكبر منه ، في الحرب وراء شاول الملك ضد الفلسطينيين ، كما كانوا مع القوات الإسرائيلية في وادي البطم ، عندما قتل داود أخوهم جليات جبار الفلسطينيين (١ صم ١٧ : ١٣ و ١٩) . وكان موجوداً في بيت أبيه في بيت لحم عندما اختار

صموئيل النبي داود أخاه – من بين كل إخوته أبناء يسى – ليمسحه ملكا على إسرائيل (١ صم ١٦ : ٩) . وشمة هو نفسه « شمعي » أبو يوناداب (٢ صم ١٣ : ٣) ، و« شمعَى » (١ أخ ٢ : ١٣) و« شمعا » أبو يهوناثان الذي ضرب الرجل الفلسطيني الأعنش طويل القامة من أولاد رافا (١ أخ ٢٠ : ٦ و٧ ، ٢ صم ٢٠ : ٢٠ و ٢١) .

(٣) شمة الحرودي ، ولعله كان من « عين حرود » (قض ٧ : ١ – وهي حاليا « عين حلود ») وكان واحداً من أبطال داود الثلاثين (٢ صم ٢٣ : ٢٣ و ٢٥) ويسمى أيضا « شموت المروري » (١ أخ ١١ : ٢٧) . وشموت هي صيغة الجمع من « شمة » . أما « المروري » فالأرجح أنها هي نفسها لفظة « الحرودى » حيث أنه يسهل الخلط بين حرفي الدال والراء في العبرية (كما في العربية) . والأرجح أيضا أنه هو نفسه « شمحوت اليزراحي » الذي كان قائداً للفرقة الخامسة للشهر الخامس ، وكان في فرقته أربعة وعشرون ألفا (١ أخ ٢٧ : ٨) .

(٤) شمة بن أجي الهراري (٢ صم ٢٣ : ١١) . وهو أحد الأبطال الثلاثة الأول في جيش داود . ويظن بعض العلماء أنه هو نفسه « شمة الحرودي » . ونقرأ عنه أنه وقف في وسط قطعة حقل مملوءة عدسًا – بعد أن هرب الشعب من أمام الفلسطينيين – وضرب الفلسطينيين وأنقذ القطعة فصنع الرب خلاصا عظيماً (٢ صم ٢٣ : ١١ و ١٢) . ويبدو أن نفس هذا العمل البطولى ينسب إلى الأبطال الثلاثة في سفر أخبار الأيام الأول (١ أخ ١١ : ١٤) . كما أن شمة هذا كان أحد الأبطال الثلاثة الذين شقوا « محلة الفلسطينيين واستقوا ماء من بئر بيت لحم ، وأتوا به إلى داود فلم يشأ أن يشربه ، بل سكبه للرب . وقال حاشا لي يا رب أن أفعل ذلك . هذا دم الرجال الذين خاطروا بأنفسهم » (٢ صم ٢٣ : ١٤ – ١٧ ، ١ أخ ١١ : ١٦ – ١٩) .

شـــموت :

صيغة الجمع من « شمة » وهو اسم آخر لشمة المروري (١ أخ ١١ : ٢٧) .

شـــموع :

اسم عبري معناه « مسموع » ، وهو اسم :

(١) شموع بن زكور من سبط رأوبين ، وأحد الرجال الاثنى عشر الذين أرسلهم موسى من برية فاران لاستكشاف أرض كنعان (عد ١٣ : ٤) . وكان أحد الرجال العشرة الذين أشاعوا مذمة الأرض لأن المدن حصينة وسكانها جبابرة (عد ١٣ : ٣١ – ٣٣) .

(٢) شموع أحد أبناء داود الملك ، الذين ولدهم بعد انتقاله من حبرون إلى أورشليم (٢ صم ٥ : ١٤ ، ١ أخ ١٤ : ٤) ويسمى أيضا « شمعَى » (١ أخ ٣ : ٥) .

(٣) شموع بن جلال وأبي عبدا (نح ١١ : ١٧) أو عوبديا (١ أخ ٩ : ١٦) . وكان ابنه « عبدا » أو (عوبديا) أحد اللاويين الذين رجعوا من سبي بابل إلى أورشليم ، ويسمى أيضا « شمعيا » (١ أخ ٩ : ١٦) .

(٤) شموع بن بلجة ، أحد الكهنة الذين رجعوا من سبي بابل مع زربابل في أيام يوياقيم رئيس الكهنة (نح ١٢ : ١٨) .

شـــموئيـــل :

اسم عبري معناه « اسمه الله » أو « المسموع من الله » ، وهو في العبرية نفس اللفظ المترجم إلى « صموئيل » في المواضع الأخرى ، وهو :

(١) شموئيل بن عميهود رئيس سبط بني شمعون ، الذي اختير من هذا السبط للاشتراك مع أليعازار الكاهن ويشوع بن نون وسائر رؤساء الأسباط ، في تقسيم أرض كنعان (عد ٣٤ : ١٦ – ٢٠) .

(٢) شموئيل أحد أبناء تولاع بن يساكر ، وكان أبناء تولاع رؤوس بيت أبيهم جبابرة بأس (١ أخ ٧ : ٢) .

شـــميداع :

اسم عبري معناه « اسم الحكمة » أو « سيعرف الاسم » وهو أحد أبناء جلعاد الستة من سبط منسى . وكان أولاده أخيان وشكيم ولقحي وأنيعام (١ أخ ٧ : ١٩ ، يش ١٧ : ٢) .

شـــميداعيـــون :

وهم ذرية شميداع بن جلعاد بن ماكير بن منسى (عد ٢٦ : ٣٢) .

شـــميرامـــوث :

اسم عبري معناه « الاسم الأعلى » ، وهو :

(١) شميراموث أحد اللاويين من المغنين بآلات الغناء ، من

الرتبة الثانية في عهد داود الملك ، وممن اشتركوا في احضار تابوت العهد من بيت عوبيد أدوم إلى صهيون (١ أخ ١٥ : ١٨ و ٢٠) . كما خدم أمام تابوت الرب لأجل التذكير والشكر والتسبيح للرب (١ أخ ١٦ : ٥) .

(٢) أحد اللاويين الذين أوفدهم يهوشافاط الملك في السنة الثالثة لملكه مع بعض رؤسائه لتعليم يهوذا شريعة الرب (٢ أخ ١٧ : ٨) .

﴿ش ن﴾

شـــنآب :

اسم أكادي معناه « سين (إله القمر) أبي » . وكان ملك أدمة وأحد الملوك الخمسة في جنوبي كنعان في أيام إبراهيم ، الذين تمردوا على كدرلعومر ملك عيلام ، فزحف عليهم كدرلعومر وحلفاؤه وهزموهم (تك ١٤ : ١ - ١٢) .

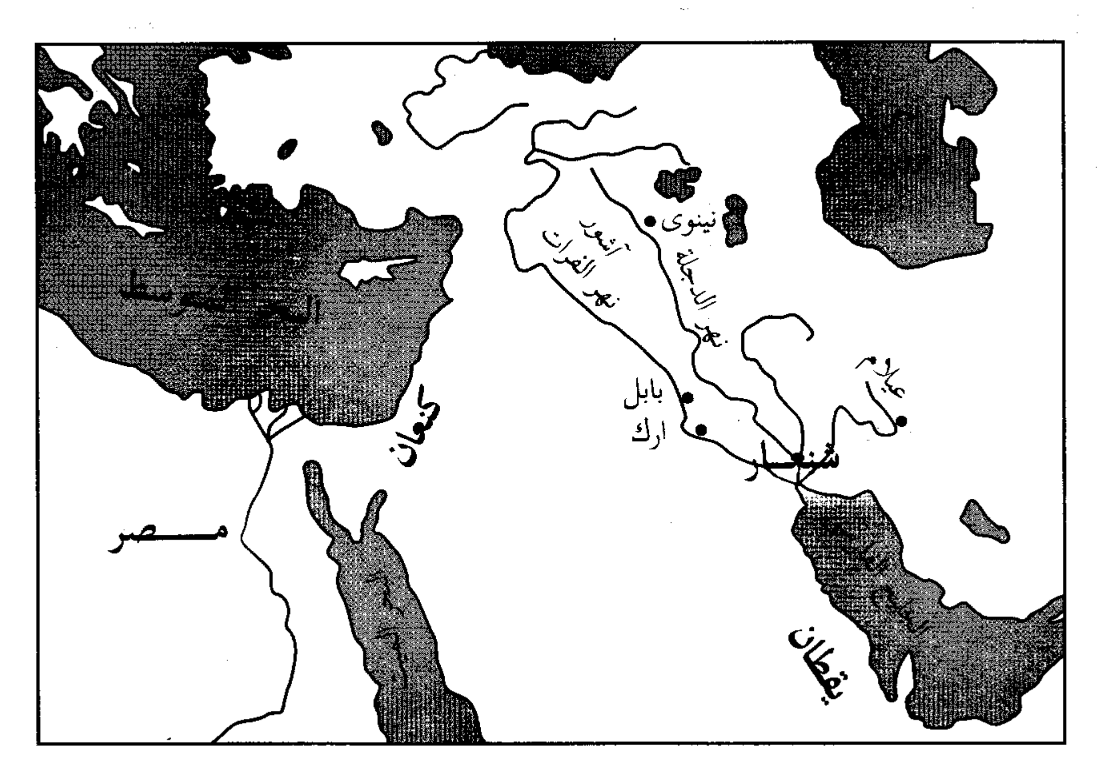
شـــنأصر :

اسم أكادي ، لعل معناه « أحمني يا سين » (إله القمر) .

وهو أحد أبناء الملك يكنيا (يهوياكين) وعم زربابل (١ أخ ٣ : ١٨) .

شـــنعار :

يطلق اسم شنعار – في العهد القديم – على السهل الغريني بين نهري الدجلة والفرات ، والذى عرف بعد ذلك باسم بابل . ونقرأ في الأصحاح العاشر من سفر التكوين (١٠ : ١٠) أن ابتداء مملكة نمرود كان في بابل وأرك (وهي « يورك » السومرية ، وتسمى حاليا « وركة ») ، وأكد (أو « أجاد » عاصمة الفاتح السامي الشهير سرجون في الألف الثالثة قبل الميلاد) وكلنة (ولا يعلم موقعها على وجه التحديد ، ولعلها هي « كلنو » المذكورة في سفر إشعياء ١٠ : ٩) . وحيث أن سرجون ملك أجاد كان من « كيش » (ولعلها هي « كوش » المذكورة في سفر التكوين - ١٠ : ٨) ، وحيث أن سرجون نفسه يسجل انتصاره على السومريين في « أرك » ، فقد يبرر هذا الظن بأن اسم « نمرود » كان رمزاً للشعب الذى قضى على سلطة السومريين في أرض شنعار . ولا بد أن أرض شنعار – في ذلك التاريخ المبكر – كانت تشمل كل المنطقة المعروفة في السجلات القديمة « بسومر وأكد » والتي أصبحت تعرف فيما بعد باسم ولاية بابل .



أرض شـــنعار

وظلت أسفار العهد القديم – إلى النهاية – تطلق اسم « شنعار » على أرض بابل (انظر إش ١١ : ١١ ، زك ٥ : ١١ ، دانيال ١ : ٢) .

وفي أرض شنعار حاول الذين ذهبوا إليها من نسل نوح بناء « برج بابل » الشهير (تك ١١ : ٢) .

ونقرأ في سفر التكوين (١٤ : ١ و ٩) أن أمرافل كان ملكا على شنعار في أيام إبراهيم ، أي أنه كان ملكا على الشعب السامي المعروف « بالأمورو » .

وقد سجل فراعنة مصر العظام – ابتداء من تحتمس الثالث – قوائم بأسماء البلاد التي حكموها . ويوجد في هذه القوائم اسم « شنخار » ، وهو المقابل لكلمة « شنعار » في الكتاب المقدس . ويجزم بعض علماء المصريات بأن اسم « أمير شنهار » المسجل على لوح « امنحتب الثاني » (١٤٥٠ – ١٤٢٥ ق . م) في ممفيس ، كان يشير إلى شنعار (أي بابل) . وحيث أن ملك مصر يذكر مع هذا الأمير «أمير النهرين» (شمالي بلاد بين النهرين) وأمير « حتّي » (أي الحثيين) ، فمن المعقول جداً افتراض أن « شنهار » هي نفسها « شنعار » . كما يظهر الاسم أيضا في الوثائق الحثية باسم بلاد « شنهارا » مع بلاد أشور وبابل وألاشيا (قبرص) ، وألزيا (أعالي نهر دجلة) ومصر .

الرجا الرجوع إلى « بابل » في موضعها من المجلد الثاني من « دائرة المعارف الكتابية » ، وإلى « سومر » في موضعها من هذا المجلد .

شـــنعاري :

أي النسبة إلى شنعار . ويقول عخان بن كرمي في اعترافه بخيانته التي أدت إلى هزيمة الشعب أمام عاي : « رأيت في الغنيمة رداءً شنعاريا نفيسا ومئتي شاقل فضة ولسان ذهب وزنه خمسون شاقلا ، فاشتهيتها وأخذتها . وها هي مطمورة في الأرض في وسط خيمتي والفضة تحتها » (يش ٧ : ٢١) . ويرجح أنه كان رداء مزخرفا بخيوط من ذهب ، فقد كانت بابل تشتهر بصناعة مثل هذه الأنسجة .

أشـــنان :

الرجا الرجوع إلى مادة « أشنان » في موضعها من « حرف الألف » في المجلد الأول من « دائرة المعارف الكتابية » .

شـــنير :

وهو الاسم الذي يطلق في سفر نشيد الأنشاد (٤ : ٨) على جبل « سنير » فالرجا الرجوع إلى « سنير » في موضعه من هذا المجلد من « دائرة المعارف الكتابية » .

﴿ ش هـ ﴾

شـــاهد – شـــهادة :

شهد على كذا شهادة ، أخبر به خبراً قاطعا ، وأقر بما علم . وشهد الحادث عاينه . والشاهد من يؤدي الشهادة ويقر بما يعلم . وكانت الشريعة تقرر أن « لا يقوم شاهد واحد على إنسان في ذنب ما أو خطية ما من جميع الخطايا التي يُخطىء بها . على فم شاهدين أو على فم ثلاثة شهود يقوم الأمر » (تث ١٩ : ١٥ ، انظر أيضا تث ١٧ : ٦ ، عد ٣٥ : ٣٠ ، مت ١٨ : ١٦ ، ٢ كو ١٣ : ١ ، ١ تي ٥ : ١٩ ، عب ١٠ : ٢٨) . وتنص الوصية التاسعة من الوصايا العشر على أن « لا تشهد على قريبك شهادة زور » (خر ٢٠ : ١٦) . كما أن كتمان الشهادة أو الامتناع عن تأديتها كان يعتبر ذنبا كبيراً (لا ٥ : ١) .

وعند تنفيذ حكم الموت على متهم ، كان يجب على الشهود أن يكونوا أول من يمدون إليه أيديهم،دليلا على اطمئنانهم لصدق شهادتهم (تث ١٧ : ٧ ، انظر أيضا لا ٢٤ : ١٤ ، أع ٧ : ٥٨) .

وإذا ثبت أن الشاهد قد شهد بالكذب على أخيه ، كان عليه أن يتحمل القصاص الذي نوى أن يفعله بأخيه مهما كان نوعه (تث ١٩ : ١٨ – ٢١) . ورغم هذا النهي والتحذيرات ، شاعت شهادة الزور في المجتمع (مز ٢٧ : ١٢ ، ٣٥ : ١١ ، أم ٦ : ١٩ ، ١٢ : ١٧ ، ١٤ : ٥ ، ١٩ : ٥ ، ٢٤ : ٢٨ ، مت ٢٦ : ٦٠ ، أع ٦ : ١٣) .

ويمكن أن تنسب الشهادة إلى :

(١) غير العاقل مثل العمود الذي أوقفه يعقوب،ورجمة الحجارة التي عملها هو ورجاله لتكون شاهدة بينه وبين خاله لابان (تك ٣١: ٤٤ – ٥٢) . ومثل الحجر الذي نصبه يشوع تحت البلوطة عند مقدس الرب ليكون « شاهداً عليكم لئلا تجحدوا إلهكم » (يش ٢٤ : ٢٦ و ٢٧) . ومثل المذبح الذي بناه سبطا رأوبين وجاد ونصف سبط منسى في شرقي الأردن ليكون « شاهداً » بينهم وبين باقي بني إسرائيل وبين أجيالهم من بعدهم (يش ٢٢ : ٢٦ و ٢٧) . كما يتنبأ إشعياء بأنه سيكون « مذبح للرب في وسط أرض مصر وعمود للرب عند تخمها . فيكون

علامة وشهادة لرب الجنود في أرض مصر » (إش ١٩ : ١٩ و ٢٠) .

كما أمر موسى بني إسرائيل أن يكتبوا لأنفسهم نشيده : « لكي يكون لي هذا النشيد شاهداً على بني إسرائيل » (تث ٣١ : ١٩ — ٢١) .

(٢) كما كانت « الشريعة » نفسها شهادة للرب في إسرائيل (خر ١٦ : ٣٤ ، ٢٥ : ١٦ و ٢١ ... مز ٧٨ : ٥ ، ١١٩ : ٢) . ولذلك كان التابوت الذي وضع فيه لوحا الشريعة ، يسمى « تابوت الشهادة » (خر ٢٥ : ٢٢ ، ٣١ : ١٨ ... الخ) ، والخيمة التي وضع فيها كانت تسمى أيضا « خيمة الشهادة » (عد ١٧ : ٧ و ٨ ، ٢ أخ ٢٤ : ٦) ، وكذلك الحجاب الذي كان يفصل بين قدس الأقداس والقدس ، كان يسمى « حجاب الشهادة » (لا ٢٤ : ٣) .

(٣) وتنسب الشهادة أيضا إلى الناس ، كما سبق القول ، من وجوب ألا يُحكم على أحد إلا بشهادة شاهدين أو ثلاثة (تث ١٩ : ١٥ ... الخ) . كما كان يجب أن يشهد على صكوك البيع والشراء والزواج شهود (إرميا ٣٢ : ٦ — ٢٥ و ٤٤ ، راعوث ٤ : ٩ — ١١) .

(٤) كما أن الناس هم شهود لله (إش ٤٣ : ١ و ١٢ ، ٤٤ : ٨ ، لو ٢٤ : ٤٨ ، يو ١ : ٧ ، ٥ : ٣١ — ٣٥ ، أع ١ : ٨) . وكان أهم الشهود في العهد الجديد هم الرسل (يو ١٥ : ٢٧ ، أع ١ : ٢١ و ٢٢ ، ٣ : ١٥ ، ٥ : ٣٢ ، ١ تس ٢ : ١٠ ، ١ بط ٥ : ١ ، ١ يو ١ : ٢) ، وبخاصة الرسول بولس (أع ٢٢ : ١٥ ، ٢٦ : ١٦) . ويجب على كل المؤمنين أن يكونوا شهودًا للرب (أع ١ : ٨ ، ١٣ : ٣١ ، مت ٢٨ : ١٩ و ٢٠) .

(٥) يشهد الروح القدس لأرواح المؤمنين أنهم أولاد الله (رو ٨ : ١٦ ، ١ يو ٣ : ٢٤ ، ٤ : ١٣ ، ٥ : ١٠) .

كما يشهد الروح القدس دائما للمسيح في العهد الحاضر (يو ١٥ : ٢٦ ، ١ يو ٥ : ٦ و ٨) وكثيراً ما يكون ذلك من خلال الكلمة (عب ١٠ : ١٥ — ١٧) ، كما يشهد من خلال المواهب الروحية (انظر أع ٤ : ٣١ و ٣٣ ، ٢٠ : ٢٣ ، عب ٢ : ٤) .

انظر أيضا « شهادة الروح » في البند التالي .

شـــهادة الـــروح :

يقرر العهد الجديد بكل جلاء أن شهادة الروح القدس إنما هي أولا وقبل كل شيء للمسيح ، لا لنفسه ولا للتعليم (يو ١٤ : ٢٦ ، ١٥ : ٢٦ ، ١٦ : ٧ — ١٥ ، انظر أيضا مت ١٦ : ١٦ و ١٧ ، ١ يو ٢ : ٢٠ — ٢٢) .

ولكن مع أن شهادة الروح تتركز على شخص الرب يسوع المسيح وعمله ، إلا أنها تمتد أيضا من تلك النقطة المركزية لتشمل :

(أ) كمال عمل الله في خلاص الانسان .
(ب) السلطان المطلق للكتاب المقدس .
(جـ) طبيعة الإنسان الساقط وموقفه من الله .
(د) خدمة تعليم شعب الله ومنحه اليقين .

فمحور إعلان العهد الجديد هو أن يسوع هو الرب والمسيح (أع ٢ : ٣٦) وهذا هو الحق الذي ينكره « ضد المسيح » ، ولكن المؤمن موقن به إذ له « مسحة من القدوس » (١ يو ٢ : ٢٠ — ٢٢ ، انظر مت ١٦ : ١٦ و ١٧ ، رو ١٠ : ٩ و ١٠) . وبمثل هذا الاعتراف يشهد الروح بأهمية كل برنامج الفداء الإلهي ، وتنفتح عين المؤمن للفهم (١ كو ٢ : ١٠ — ١٦ ، ٢ كو ٣ : ١٢ — ١٨) . وحيث أن الروح هو الذي أوحى لرجال مختارين بكتابة حق الله (٢ تي ٣ : ١٦ ، ٢ بط ١ : ٢١) ، فإنه هو الذي يعطي بصيرة داخلية للمؤمنين لتقدير الإعلان الموضوعي كحق الله ، ولادراك معناه أيضا .

والروح أيضا هو الذي يبكت الناس على خطية وعلى بر ، كما يحذرهم من الدينونة القادمة (يو ١٦ : ٨ — ١١) . كما يؤكد للمؤمنين علاقتهم الوثيقة بالله (رو ٨ : ١٥ و ١٦ ، غل ٤ : ٦) ، ويمنحهم بصيرة روحية تمييز الأمور (رومية ١٢ : ٢ ، في ١ : ١٠ ، كو ١ : ٩) . فمن الحقائق الواضحة أن الشخص المولود ثانية ، لا يخاطب الله في صلواته كالديان ، بل كالآب الذي يثق في محبته الفائقة المعرفة . وإذا أخطأ أحد أولاد الله ، فانه لا يقول في نفسه : « إنني مذنب انتظر الدينونة » بل يقول : « لقد جرحت مشاعر أبي السماوي » . فحقيقة أننا نصرخ إلى الله تلقائيا باعتباره « الآب » دليل من الروح القدس على أننا أولاد الله ، إذ أننا لم نأخذ « روح العبودية أيضا للخوف » بل أخذنا « روح التبني الذي به نصرخ يا أبا الآب . الروح نفسه يشهد لأرواحنا أننا أولاد الله » (رو ٨ : ١٥ و ١٦) . « ثم بما أنكم أبناء . أرسل الله روح ابنه إلى قلوبكم صارخا يا أبا الآب » (غل ٤ : ٦) . ونحن « نعلم أن ابن الله قد جاء وأعطانا بصيرة لنعرف الحق . ونحن في الحق في ابنه يسوع المسيح » (١ يو ٥ : ٢٠) . فالروح القدس هو الذي يمنح المؤمنين هذه البصيرة الروحية ، وينير عيون أذهانهم ليعلموا « ما هو رجاء دعوته وما هو غنى مجد ميراثه في القديسين ، وما هي عظمة قدرته الفائقة نحونا نحن المؤمنين حسب عمل

شدة قوته ، الذي عمله في المسيح إذ أقامه من الأموات وأجلسه عن يمينه في السماويات ... » (أف ١ : ١٨ - ٢٣) .

وعبارة « يشهد لنا الروح القدس ... » (عب ١٠ : ١٥) تشير إلى ما يقتبسه الرسول بعد ذلك من أقوال العهد القديم . وكذلك عبارة « كما يقول الروح القدس .. » (عب ٣ : ٧) . فالروح القدس يشهد بحسب كلمة الله التي قد أوحى بها .

والروح القدس لا يشهد في قلوب أولاد الله فحسب ، بل إن ظهور وجوده فيهم ، هو شهادة على صدق إيمانهم . وعبارة « فإنه في هذا شُهد للقدماء » (عب ١١ : ٢) تعني أن الروح القدس شهد بإيمانهم (انظر عب ١١ : ٣٩) .

وللروح القدس ثمر في المؤمنين (غل ٥ : ٢٢ و ٢٣) ، كما أنه هو ختم أو برهان أو شهادة على تجديدهم (أف ١ : ١٣ ، ٤ : ٣٠ ، ٢ كو ١ : ٢٢) .

الرجا الرجوع أيضا إلى موضوع « الروح القدس » في موضعه من حرف الراء في هذا المجلد من « دائرة المعارف الكتابية » .

شـهد - مشـهد (منظر) :

المشهد هو ما يُشاهد ، أو هو المجتمع من الناس أو مكان اجتماعهم ، وهذا هو المقصود في القول : « فامتلأت المدينة كلها اضطرابا واندفعوا بنفس واحدة إلى المشهد خاطفين معهم غايوس وأرسترخس المكدونيين رفيقي بولس في السفر » (أع ١٩ : ٢٩) .

وتستخدم نفس الكلمة اليونانية وهي « ثيترون » (ومعناها « مسرح ») مجازيا في قول الرسول بولس : « لأننا صرنا منظراً (ثيترون) للعالم للملائكة والناس » (١ كو ٤ : ٩) .

شـهيد - شـهداء :

الشهيد هو من يُقتل في سبيل ما يؤمن أنه حق ، لأنه يموت شاهداً للحق الذي يؤمن به . وتطلق هذه الكلمة في الكتاب المقدس على من بذلوا حياتهم في سبيل إيمانهم بالرب يسوع المسيح . وكان استفانوس هو أول شهداء المسيحية (أع ٧ : ٥٤ - ٦٠ ، ٢٢ : ٢٠) . كما يذكر الرب في رسالته إلى ملاك الكنيسة التي في برغامس ، « أنتباس » قائلا عنه : « شهيدي الأمين الذي قُتِل عندكم حيث الشيطان يسكن » (رؤ ٢ : ١٣) . ويذكر يوحنا الرائي أنه رأى « بابل العظيمة أم الزواني ورجاسات الأرض ... سكرى من دم القديسين ومن دم شهداء يسوع » (رؤ ١٧ : ٥ و ٦) .

أما قول أيوب : « أيضا الآن هوذا في السموات شهيدي ، وشاهدي في الأعالي » (أي ١٦ : ١٩) ، ففي الأصل العبري هي « شاهدي » أي « الشاهد عليّ » . وقد جاءت هذه الآية في ترجمة كتاب الحياة : « هوذا الآن شاهدي في السماء ، وكفيلي في الأعالي » ، وجاءت في الترجمة الكاثوليكية : « إن في هذه الساعة نفسها لي شاهداً في السماء ، ومحاميا (أو مدافعا) عني في الأعالي » .

شـهر - شـهور :

الرجا الرجوع إلى مادة « سنة » في موضعها من هذا المجلد من « دائرة المعارف الكتابية » .

شـاهين - شـواهين :

الشاهين طائر من جوارح الطير من جنس الصقر ، وقد ذُكر بين الطيور التي حرمت الشريعة أكلها (تث ١٤ : ١٢) ، ولكنه لم يذكر في القائمة المماثلة في الأصحاح الحادي عشر من سفر اللاويين ، مما يرى البعض معه أنه نوع من الحدأة



الشـاهـين

التي ذكرت في القائمتين . ويقول إشعياء : هناك يستقر الليل ويجد لنفسه محلاً . هناك تحجز النكازة ... هناك تجتمع الشواهين بعضها ببعض » (إش ٣٤ : ١٤ و ١٥) .

شـــهوة :

الشهوة هي الرغبة الشديدة في شيء ما ، وقد تكون رغبة صالحة أو شريرة حسب القرينة أو الصفة التي تلحق بها . فقد قال الرب يسوع نفسه : « شهوة اشتهيت أن آكل هذا الفصح معكم قبل أن أتألم » (لو ٢٢ : ١٥) . كما قال : « إن أنبياءً وأبراراً كثيرين اشتهوا أن يروا ما أنتم ترون .. » (مت ١٣ : ١٧) .

وكتب الرسول بولس إلى الكنيسة في فيلبي : « لي اشتهاء أن أنطلق وأكون مع المسيح . ذاك أفضل جدًّا » (في ١ : ٢٣) . ويقول للقديسين في تسالونيكي تعبيراً عن شوقه لرؤياهم : و« أما نحن أيها الإخوة فإذ قد فقدناكم زمان ساعة بالوجه لا بالقلب ، اجتهدنا أكثر باشتهاء كثير أن نرى وجوهكم » (١ تس ٢ : ١٧) .

ويحرض الرسول بطرس المؤمنين بالقول : « كأطفال مولودين الآن ، اشتهوا اللبن العقلي العديم الغش لكي تنموا به » (١ بط ٢ : ٢) . كما يقول عن الاعلانات التي أعطاها الله بالروح القدس للمؤمنين في العهد الجديد : « الأمور التي أخبرتم بها أنتم الآن بواسطة الذين بشروكم في الروح القدس ... التي تشتهي الملائكة أن تطلع عليها » (١ بط ١ : ١٢) .

ويقول كاتب الرسالة إلى العبرانيين : « نشتهي أن كل واحد منكم يُظهر هذا الاجتهاد عينه ليقين الرجاء إلى النهاية » (عب ٦ : ١١) .

وتقول عروس النشيد في شوقها لعريسها : « تحت ظله اشتهيت أن أجلس وثمرته حلوة لحلقي » (نش ٢ : ٣) . ويقول إشعياء النبي : « ففي طريق أحكامك يا رب انتظرناك . إلى اسمك وإلى ذكرك شهوة النفس . بنفسي اشتهيتك » (إش ٢٦ : ٨ و ٩ – انظر أيضا مز ١١٩ : ٤٠) .

ويقول المرنم عن جبل باشان : « الجبل الذي اشتهاه الله لسكنه » (مز ٦٨ : ١٦) ، و« لأن الرب قد اختار صهيون اشتهاها مسكنا له » (مز ١٣٢ : ١٣) .

ويقول الحكيم : « شهوة الصديقين تمنح » (أم ١٠ : ٢٤) لأن « شهوة الأبرار خير فقط » (أم ١١ : ٢٣) .

وما سبق فيه الدليل على استخدام الكلمة للتعبير عن الرغبة الصالحة المحمودة .

وقد تستخدم الكلمة أيضا للتعبير عن حاجات الجسد الطبيعية المشروعة مثل الشهوة للطعام (انظر تث ١٢ : ١٥ و ٢٠ ، ١٤ : ٢٦ ، ٢٣ : ٢٤) . ولكن من الخطأ أيضا الافراط في هذه الرغبات المشروعة (انظر عد ١١ : ٤ و ٣٤ ، مز ٧٨ : ١٨ و ٢٩ و ٣٠ ، ١٠٦ : ١٤ ، رو ١٦ : ١٨ ، في ٣ : ١٩ ، ١ تس ٤ : ٤ و ٥) .

ولكن أكثر ما تستخدم الكلمة في الكتاب المقدس إنما للدلالة على الرغبة الشريرة (انظر خر ٢٠ : ١٧ ، تث ٥ : ٢١ .. الخ) . ويقول الرب يسوع توضيحا لهذه الوصية : « إن كل من ينظر إلى امرأة ليشتهيها فقد زنى بها في قلبه » (مت ٥ : ٢٨) . و« نفس الشرير تشتهي الشر » (أم ٢١ : ١٠) .

ويقول الرسول يوحنا إن « كل ما في العالم شهوة الجسد وشهوة العيون وتعظم المعيشة ، ليس من الآب بل من العالم » (١ يو ٢ : ١٦ ، انظر أيضا غل ٥ : ١٦ و ١٧) . ويضع الرسول بطرس « الشهوات » بين أشر أنواع الرذائل (١ بط ٤ : ٣) .

كما نقرأ عن « الشهوة الرديئة » (كو ٣ : ٥) ، و« أسلمهم الله أيضا في شهوات قلوبهم إلى النجاسة » (رو ١ : ٢٤ ، انظر أيضا رو ١ : ٢٧ ، ٦ : ١٢ ، ١٣ : ١٤) ، و« شهوات الغـرور » (أف ٤ : ٢٢) ، و« الشهوات الشبابية » (٢ تي ٢ : ٢٢) ، والفجور والشهوات العالمية » (تي ٢ : ١٢ ، انظر أيضا ١ تي ٦ : ٩ ، ٢ تي ٣ : ٣ ، يهوذا ١٦ و ١٨ ... الخ) .

ويقول الرسول يعقوب إن « كل واحد يُجرَّب إذا انجذب وانخدع من شهوته . ثم الشهوة إذا حبلت تلد خطية ، والخطية إذا كملت تنتج موتا » (يع ١ : ١٤ و ١٥) .

مشتهى كل الأمم :

لا ترد هذه العبارة إلا في نبوة حجي ، حيث يقول : « لا تخافوا لأنه هكذا قال رب الجنود : هي مرة بعد قليل فأزلزل السموات والأرض والبحر واليابسة ، وأزلزل كل الأمم ، ويأتي مشتهى كل الأمم ، فأملأ هذا البيت مجدًا قال رب الجنود . لي الفضة ولي الذهب يقول رب الجنود . مجد هذا البيت الأخير يكون أعظم من مجد الأول » (حجى ٢ : ٥ – ٩) .

فعند اقامة الهيكل في زمن زربابل ، خامر الحزن قلوب الشيوخ الذين رأوا عظمة هيكل سليمان الذي أحرقه نبوخذنَصر ، وقارنوا بينه وبين هذا البناء الجديد الذي لا يمكن أن يضارع هيكل سليمان روعة وفخامة ، فأرسل الله النبي حجي لتشجيعهم بأن الرب معهم ، وأنه بعد قليل سيزلزل السموات والأرض والبحر واليابسة وكل الأمم و« يأتي مشتهى كل

الأمم » ، فيصبح مجد هذا البيت الأخير أعظم من مجد الأول « (هيكل سليمان) . وهناك بعض الآراء :

(١) ويرى الكثيرون من المفسرين أن هذه نبوة واضحة عن مجيء المسيح إلى العالم عند التجسد ، وأن زلزلة السموات والأرض والبحر واليابسة صورة مجازية ، بينما تشير عبارة و« أزلزل كل الأمم » إلى التغيرات التي ستطرأ على السلطات العالمية ، فتقضي اليونان على فارس ، وتقضي روما على اليونان ، وهكذا . وأن البيت الذي كان زربابل يبنيه سيمتلىء مجداً بمجيء المسيح إليه ، وهو مجد أعظم من مجد « الشكينة » في هيكل سليمان . ولكن يعترض البعض بأن هناك فجوة تبلغ نحو خمسة قرون بين بناء هيكل زربابل ومجيء المسيح إليه ، كما أنه لم تحدث وقتئذ أي ظواهر في الطبيعة ، أو زلزلة للأمم . ثم بأي معنى يقال عن المسيح إنه « مشتهى كل الأمم » بينما رفضه الجميع في أيام تجسده .

(٢) وقد أدت هذه الاعتراضات – وإن يكن لا يصعب الرد عليها – بالبعض إلى تطبيق النبوة على مجيء المسيح ثانية ، حيث يعود الله للتعامل مع شعبه القديم ، ويُبنى هيكل آخر (حز ٤٠ – ٤٨) ، وعندئذ تتحقق الظواهر الطبيعية وزلزلة كل الأمم في « الضيقة العظيمة » التي كثيراً ما يتكلم عنها العهد القديم وسفر الرؤيا ، والتي سيأتي في نهايتها المسيح في مجده لاقامة ملكوته (ملاخي ٣ : ١ ، مت ٢٤ : ٢٩ و ٣٠ .. الخ) .

وتثور هنا أيضا بعض الاعتراضات التي قيلت بالنسبة للرأي الأول . فمثلا : لم يكن الهيكل الذي بناه زربابل هو نفسه هيكل هيرودس الذي كان قائما في أيام تجسد المسيح ، وبكل تأكيد ليس هو الذي يتنبأ عنه حزقيال . والرد على هذا الاعتراض بأن المقصود ليس المبنى بذاته ولكن المقصود هو « الهيكل » بيت الله بمعناه الديني وليس بمعناه المعماري .

ثم هناك أيضا الفجوة الزمنية سواء كانت خمسة قرون أو خمسة وعشرين قرنا . والرد على ذلك هو أن الزمن في حساب النبوات قد يمتد إلى عصور طويلة ، « لأن يوما واحداً عند الرب كألف سنة ، وألف سنة كيوم واحد » (٢ بط ٣ : ٨) . والزمن كله كلحظة واحدة عند الله . لذلك كثيراً ما تجمع النبوة بين حادثين كأنهما أمر واحد ، بينما هما يشيران إلى أزمنة متباعدة ، فقد كان الأنبياء يتطلعون إلى آفاق ، تفصل بينها أحقاب طويلة ، وكأنها شيء واحد . وقد جمع الرب يسوع المسيح نفسه بين خراب أورشليم على يد تيطس الروماني في ٧٠ م ، وأيام « ضد المسيح » في أواخر الأيام حتى ليصعب علينا أن نفصل في أقواله بين الحادثين (مت ٢٤) .

ومن يقولون إن نبوة حجي تشير إلى مجيء المسيح ثانية لاقامة ملكوته ، يدعمون قولهم بالمقارنة بين أقوال حجي في العددين الحادي والعشرين والثاني والعشرين من الأصحاح الثاني ، وبين ما جاء في الرسالة إلى العبرانيين (١٢ : ٢٦ و ٢٧) ، فإن كاتب الرسالة إلى العبرانيين يجمع بين ما جاء في حجي ٢ : ٦ و ٧ وما جاء في حجي ٢ : ٢١ و ٢٢ باعتبارهما حادثا واحداً ، بدأ بمجيء المسيح إلى الهيكل في أيام تجسده ، ويمتد إلى مجيئه ثانية لاقامة ملكوته (انظر مت ٣ : ١٧ ، ٢٧: ٥١ ، ٢٨ : ٢ ، أع ٢ : ٢ ، ٤ : ٣١ مع مت ٢٤ : ٢٧ ، رؤ ١٦ : ٢٠ ، ٢٠ : ١١) .

(٣) يحاول آخرون أن يحلوا العقدة ، بالقول بأنها لا تشير مطلقا إلى المسيا ، ويترجمون عبارة « مشتهى الأمم » « بالأشياء التي تشتهيها الأمم » أو « كنوز الأمم » أي عطاياهم الثمينة للهيكل (انظر إش ٦٠ : ٥ و ١١ ، ٦١ : ٦) . ويدعمون دعواهم بأن الكلمة العبرية تدل على « الصفة » وليس « الموصوف » ، وأن المسيا لم تكن تشتهيه كل الأمم عندما جاء إلى العالم ، وأن الفعل « يأتي » جاء في صيغة الجمع في العبرية ، أي أن الفاعل يجب أن يكون « مشتهيات الأمم » . كما أن قول الرب بعد ذلك : « لي الفضة ولي الذهب » (حجي ٢ : ٨) يتمشى مع هذا الفكر . علاوة على أن الترجمة السبعينية والترجمات السريانية تؤيد ذلك .

ولكن من الواضح أن النبي حجي كان يتطلع إلى المستقبل البعيد ، إلى « مجد هذا البيت الأخير » . وفي العددين ٢٢ و ٢٣ ، يتحدث إلى زربابل كرمز للمسيا ، كما يفعل زكريا النبي ذلك في نبوته عن يهوشع بن يهوصاداق الكاهن العظيم (زك ٦ : ١٢ و ١٣) .

شهوة النساء :

يقول دانيال في نبوته عن « ضد المسيح » : « ولا يبالي بآلهة آبائه ، ولا بشهوة النساء ، وبكل إله لا يبالي لأنه يتعظم على الكل » (دانيال ١١ : ٣٧) . وواضح من سياق الكلام ، ووضع « شهوة النساء » بين « آلهة آبائه » و« كل إله » ، أن المقصود بهذه العبارة هو شخص إلهي ، وهو المسيا ، إذ كانت كل إمرأة إسرائيلية تتمنى أن تكون هي الأم التي يأتي منها المسيا . ويقول الرسول بولس عن « إنسان الخطية ابن الهلاك المقاوم والمرتفع على كل ما يدعى إلها أو معبوداً » ،

ولكن « الرب يبيده بنفخة فمه ويبطله بظهور مجيئه » (٢ تس ٢ : ٣ - ٨) .

﴿ش و﴾

شــــوا :

اسم عبري ، لعل معناه « بُطل » ، ويرى البعض أنه من كلمة « سواء » في العربية ، فيكون معناه « شبيه » . وهو اسم الابن الثاني لكالب من سريته معكة . وهو أبو مكبينا وجبعا (١ أخ ٢ : ٤٩) .

شـــوى :

كلمة عبرية معناها « سهل » . و« عمق شوى » أو « عمق الملك » (تك ١٤ : ١٧ و ١٨) هو المكان الذي استقبل فيه ملك سدوم أبرام بعد عودته من كسرة كدرلعومر وحلفائه . وفيه أيضًا أقام أبشالوم نصبا له لأنه لم يكن له ابن لتذكير اسمه (٢ صم ١٨ : ١٨) .

شـوى قـريتـايم :

عبارة عبرية معناها « سهل قريتايم » ، و« قريتايم » معناها « القريتان » فيكون معنى « شوى قريتايم » هو « سهل القريتين » . وهو المكان الذي هزم فيه كدرلعومر وحلفاؤه الأيميين (تك ١٤ : ٥) . ولاشك في أنه كان سهلاً يحيط بقريتايم وهي إحدى مدن رأوبين (عد ٣٢ : ٣٧ ، يش ١٣ : ١٩) التي وقعت أخيراً في يد الموآبيين . وكانت قريتايم تبعد ستة أميال عن ديبون.ويرى الكثيرون أنها هي « القرياط » حاليا .

شـوبـائيـل :

الرجا الرجوع إلى « شبوئيل » في موضعها من هذا المجلد من « دائرة المعارف الكتابية » .

شــوبـاب :

اسم عبري معناه « مرتد » أو « راجع » ، وهو :

(١) أحد أبناء كالب بن حصرون من زوجته عزوبة (١ أخ ٢ : ١٨) .

(٢) الابن الثاني من الأبناء الأربعة الذين ولدتهم بثشبع لداود في أورشليم (٢ صم ٥ : ١٤ ، ١ أخ ٣ : ٥ ، ١٤ : ٤) .

شـــوبـال :

اسم عبري معناه « فائض » ، وهو :

(١) أحد أبناء سعير الحوري الذين حكموا الأرض التي عرفت فيما بعد بأرض أدوم ويطلق عليه وعلى إخوته لقب « أمراء الحوريين » أي رؤساء قبائل شعبهم (تك ٣٦ : ٢٠ و ٢٣ و ٢٩ ، ١ أخ ١ : ٣٨ و ٤٠) .

(٢) أحد أبناء كالب ، وقد أسس قرية يعاريم (١ أخ ٢ : ٥٠ و ٥٢) .

(٣) أحد أحفاد يهوذا ولعله هو نفسه شوبال من نسل كالب (١ أخ ٤ : ١ و ٢) .

شـــوبـاي :

اسم عبري معناه « يهوه مجيد » ، وهو رأس عائلة من البوابين في الهيكل الذين رجعوا في الزمرة الأولى مع زربابل من السبي البابلي إلى أورشليم (عز ٢ : ٤٢ ، نح ٧ : ٤٥) .

شـــوبـك :

اسم أرامي معناه « ساكب » أو « تارك » ، وهو قائد جيش هدد عزر ملك أرام صوبة في حربه مع داود . وقد اصطفت جيوش أرام للقاء داود في حيلام ، ولكنهم انهزموا أمام داود هزيمة منكرة . و« لما رأى جميع الملوك عبيد هدد عزر أنهم انكسروا أمام إسرائيل ، صالحوا إسرائيل واستعبدوا لهم » (٢ صم ١٠ : ١٥ - ١٩ ، ١ أخ ١٩ : ١٦ - ١٨) .

شـــوبي :

اسم عموني معناه « من يسبي سبيا » ، وهو ابن الملك ناحاش من ربة بني عمون ، وقد جاء مع آخرين إلى داود وهو في محنايم ، وقدموا له ولرجاله ما يلزمهم من مؤونة من الفرش والأطعمة المتنوعة في أثناء هروب داود من ابنه أبشالوم (٢ صم ١٧ : ٢٧ - ٢٩) .

شـــوبيق :

اسم عبري معناه « من يسبق أو من ينتصر » ، وهو أحد الرؤساء الذين ختموا الميثاق مع نحميا للسير في شريعة الله التي أعطيت عن يد موسى عبد الله ، والعمل بجميع وصايا السيد الرب وأحكامه وفرائضه ، وأن لا يتزاوجوا مع شعوب الأرض

وأن يحفظوا السبت والسنة السابعة . كما فرضوا على أنفسهم ثلث شاقل كل سنة لخدمة بيت الله (نح ١٠ : ٢٤ و ٢٩ – ٣٣) .

شوتالح :

اسم عبري معناه « صوت التكسير » ، وهو :

(١) الابن البكر لافرايم بن يوسف . وهو رأس عشيرة الشوتالحيين (عد ٢٦ : ٣٥ – ٣٧ ، ١ أخ ٧ : ٢٠) .

(٢) شوتالح بن زاباد من سبط أفرايم (١ أخ ٧ : ٢١) .

شوتالحيون :

هم عشيرة شوتالح الابن البكر لأفرايم (عد ٢٦ : ٣٥) .

شوح :

اسم عبري معناه « منخفض » ، وهو أصغر أبناء إبراهيم من زوجته قطورة (تك ٢٥ : ٢ ، ١ أخ ١ : ٣٢ – انظر « شوحي » فيما يلي) .

شوحام – شوحاميون :

اسم عبري معناه « منخفض » ، وهو ابن دان ومؤسس عشيرة الشوحاميين (عد ٢٦ : ٤٢ و ٤٣) ، ويسمى « حوشيم » أيضا (تك ٤٦ : ٢٣) فالرجا الرجوع إليه في موضعه من حرف الحاء بالمجلد الثالث من « دائرة المعارف الكتابية » .

شوحة :

اسم عبري معناه « منخفض » ، وهو رجل من سبط يهوذا ، وأخو كلوب (١ أخ ٤ : ١١) .

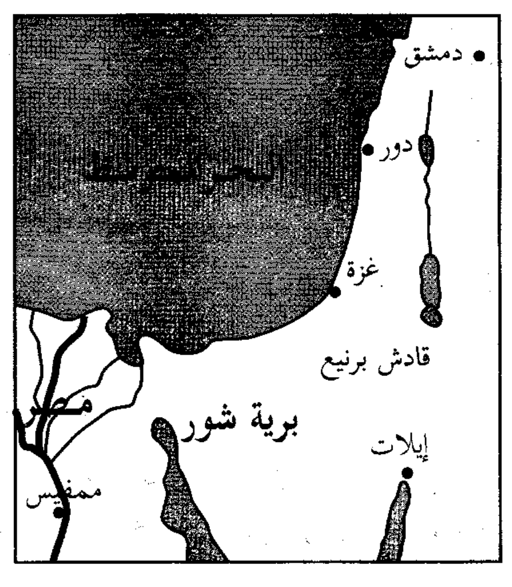
شوحي :

لقب « بلدد الشوحي » أحد أصحاب أيوب الثلاثة ، وهو ينتسب لقبيلة شوح أصغر أبناء ابراهيم من زوجته قطورة (تك ٢٥ : ٢ ، ١ أخ ١ : ٣٢ ، انظر أيضا أيوب ٢ : ١١ ، ٨ : ١ ، ١٨ : ١ ، ٢٥ : ١ ، ٤٢ : ٩) . ولا يعلم أين كانت تستوطن هذه القبيلة ، وإن كان المرجح أنها كانت قريبة من أرض عوص موطن أيوب (أي ٢ : ١١) .

شور :

هي المنطقة الصحراوية بين فلسطين ومصر ، وقد استخدمت الكلمة في « الشعر » بمعنى « حائط » (تك ٤٩ : ٢٢) ، أو « سور » (مز ١٨ : ٢٩) ، فالشين في العبرية هي السين في العربية . ويعتقد بعض العلماء أنه أطلق عليها هذا الاسم بالنسبة إلى الحائط الجبلي الذي كانت تنتهي به هضبة التيه ، كما تُرى من السهول الساحلية . بينما يعتقد آخرون أن الاسم مشتق من سلسلة الحصون التي كانت تفصل مصر عن صحراء سيناء ، فكانت تبدو كسور متصل لحماية أرض مصر من غارات الأعداء ، وكان المصريون يطلقون عليه « سورتارو » في المصرية القديمة (أو « شارو » في العبرية) . وكان أحد هذه الحصون يسمى التل (أو تل أبو سيفه) والأرجح أنه هو المذكور في الكتاب باسم « إيثام » (خر ١٣ : ٢٠ ، عد ٣٣ : ٨) . كما يقول البعض إن « شور » هي الجرف الأبيض الذي يمتد على بعد ١٢ إلى ١٤ ميلا إلى الشرق من خليج السويس ، والذي مازال يطلق عليه « جبل الشور » (في العربية) .

« وطريق شور » (تك ١٦ : ٧) – حيث وجد الملاك هاجر على عين الماء في البرية – كان طريقا للقوافل ، يمتد من بير سبع إلى مصر . وفي وقت من الأوقات سكن إبراهيم بين « قادش وشور » (تك ٢٠ : ١) ، كما أنها كانت موطن الاسماعيليين الذين « سكنوا من حويلة إلى شور التي أمام مصر حينما تجيء نحو أشور » (تك ٢٥ : ١٨) . كما أن العمالقة الذين ضربهم شاول الملك ، ضربهم « من حويلة حتى مجيئك إلى شور التي مقابل مصر » (١ صم ١٥ : ٧) . وصعد



برية شور

داود ورجاله و« غزوا الجشوريين والجرزيين والعمالقة لأن هؤلاء من قديم سكان الأرض من عند شور إلى أرض مصر » (١ صم ٢٧ : ٨) .

ويتضح من سفر الخروج أن « شور » كانت تقع شرقي « بحر سوف » مباشرة لأن بني إسرائيل ارتحلوا « من بحر سوف وخرجوا إلى برية شور » (خر ١٥ : ٢٢) ، مما يعني أنها كانت تقع شرقي بحيرة التمساح والبحيرات المرة وكانت تمتد شرقا حتى وادي العريش (نهر مصر) .

شـــار - اشـــتار :

شار العسل شوراً استخرجه من الخلية ، ومثلها اشتاره . ونقرأ عن شمشون أنه لما رجع بعد أيام من شقه شبل الأسد بيديه ، و« إذا دبر من النحل في جوف الأسد مع عسل ، فاشتار منه على كفيه » (قض ١٤ : ٨ و ٩) ، ومن هنا جاءت أحجيته : من الآكل خرج أُكلٌ ، ومن الجافي خرجت حلاوة » (قض ١٤ : ١٤) .

مشـير - مشـــورة :

المشورة هي الرأى والنصيحة ، والمشير هو من يبدي الرأى والنصيحة . وكان يحيط بالملوك قديما عدد من المشيرين ، كما يوجد للحكام اليوم مشيرون ومجالس شعب وشورى . فكان أخيتوفل مشيراً للملك داود (٢ صم ١٥ : ١٢ ، ١ أخ ٢٧ : ٣٣) ، وكانت مشورته « التي كان يشير بها في تلك الأيام كمن يسأل بكلام الله . هكذا كل مشورة أخيتوفل على داود وعلى أبشالوم جميعا » (٢ صم ١٦ : ٢٣) . وبعد أخيتوفل أصبح « يهوياداع بن بنايا وأبياثار » مشيرين لداود (١ أخ ٢٧ : ٣٤) . كما كان يهوناثان عم داود « مشيراً ورجلا مختبرا وفقيها » (١ أخ ٢٧ : ٣٢) .

وكان هؤلاء المشيرون يقدمون للملك النصيحة في أمور الدفاع عن الوطن ، « فالخلاص بكثرة المشيرين » (أم ١١ : ١٤ ، ١٥ : ٢٢) ، وكذلك في أمور الحرب (٢ أخ ٢٢ : ٥ ، أم ٢٠ : ١٨ ، ٢٤ : ٦) .

وقد يكون هؤلاء المشيرون من الحمقى أو الأشرار فتأتى مشورتهم بالبلاء كما حدث عندما استشار رحبعام الأحداث الذين نشأوا معه وأهمل مشورة الشيوخ الذين كانوا يقفون أمام سليمان أبيه ، وكانت النتيجة أن انقسمت المملكة (١ مل ١٢ : ٦ - ٢٠ ، ٢ أخ ١٠ : ٦ - ١٩) .

كما أن أخزيا ملك يهوذا « سلك في طرق بيت أخآب لأن أمه (عثليا) كانت تشير عليه بفعل الشر ... مثل بيت أخآب لأنهم كانوا له مشيرين ... فسلك بمشورتهم » فكان في ذلك هلاكه (٢ أخ ٢٢ : ٢ - ٧) ، لذلك يطوِّب المرنم الرجل « الذي لم يسلك في مشورة الأشرار » (مز ١ : ١ ، أي ٢١ : ١٦) . كما يقول إرميا عن الشعب القديم : « لم يسمعوا ولم يميلوا أذنهم ، بل ساروا في مشورات وعناد قلبهم الشرير » (إرميا ٧ : ٢٤ ، انظر أيضًا مز ١٠٦ : ١٣) .

كما كان للملوك الأمم مشيروهم ، فكان لنبوخذ نصر ملك بابل مشيروه (دانيال ٣ : ٢٤ و ٢٧ ، ٤ : ٣٦) . كما كان لارتحشستا ملك فارس مشيروه (عز ٧ : ١٤ و ١٥ و ٢٨ ، ٨ : ٢٥) . وكان لأحشويرش أيضا سبعة مشيرين حكماء مقربين إليه ، أخذ مشورتهم في أمر الملكة وشتي (أس ١ : ١٣ - ٢١) .

ويقول إشعياء بروح النبوة عن المسيا : « يحل عليه روح الرب روح الحكمة والفهم ، روح المشورة والقوة ، روح المعرفة ومخافة الرب » (إش ١١ : ١) . كما يقول عنه أيضا : « ويدعى اسمه عجيبا مشيراً إلها قديراً أبا أبديا رئيس السلام » (إش ٩ : ٦) . ويقول زكريا النبي عن المسيا (الرجل الغصن) : « هو يبني هيكل الرب وهو يحمل الجلال ويجلس ويتسلط على كرسيه ، ويكون كاهنا على كرسيه ، وتكون مشورة السلام بينهما كليهما » (أى بينه كملك وككاهن - زك ٦ : ١٣) .

ويقول الرب - الحكمة المتجسد - : « لي المشورة والرأي ... بي تملك الملوك وتقضي العظماء عدلاً » (أم ٨ : ١٤ و ١٥ ، انظر أيضا أم ١٩ : ٢١ ، أيوب ١٢ : ١٣) .

ونقرأ في العهد الجديد أن الفريسيين والناموسيين « رفضوا مشورة الله من جهة أنفسهم » (لو ٧ : ٣٠) ، وأن مشورة الله لابد أن تتم لأنها « محتومة » (أع ٢ : ٢٣ ، انظر أيضا إرميا ٥٠ : ٤٥ ، رومية ١١ : ٣٣) .

ونقرأ أيضا عن يوسف الرامي « المشير الشريف » الذي طلب جسد يسوع لكي يدفنه بما يليق به من اكرام (مرقس ١٥ : ٤٣ ، لو ٢٣ : ٥) . ولقب « مشير » هنا يدل على أنه كان عضوا محترما في السنهدريم (الرجا الرجوع إلى مادة « سنهدريم» في موضعها من هذا المجلد من " دائـرة المعـارف الكتابية ») .

شـــوشـــا :

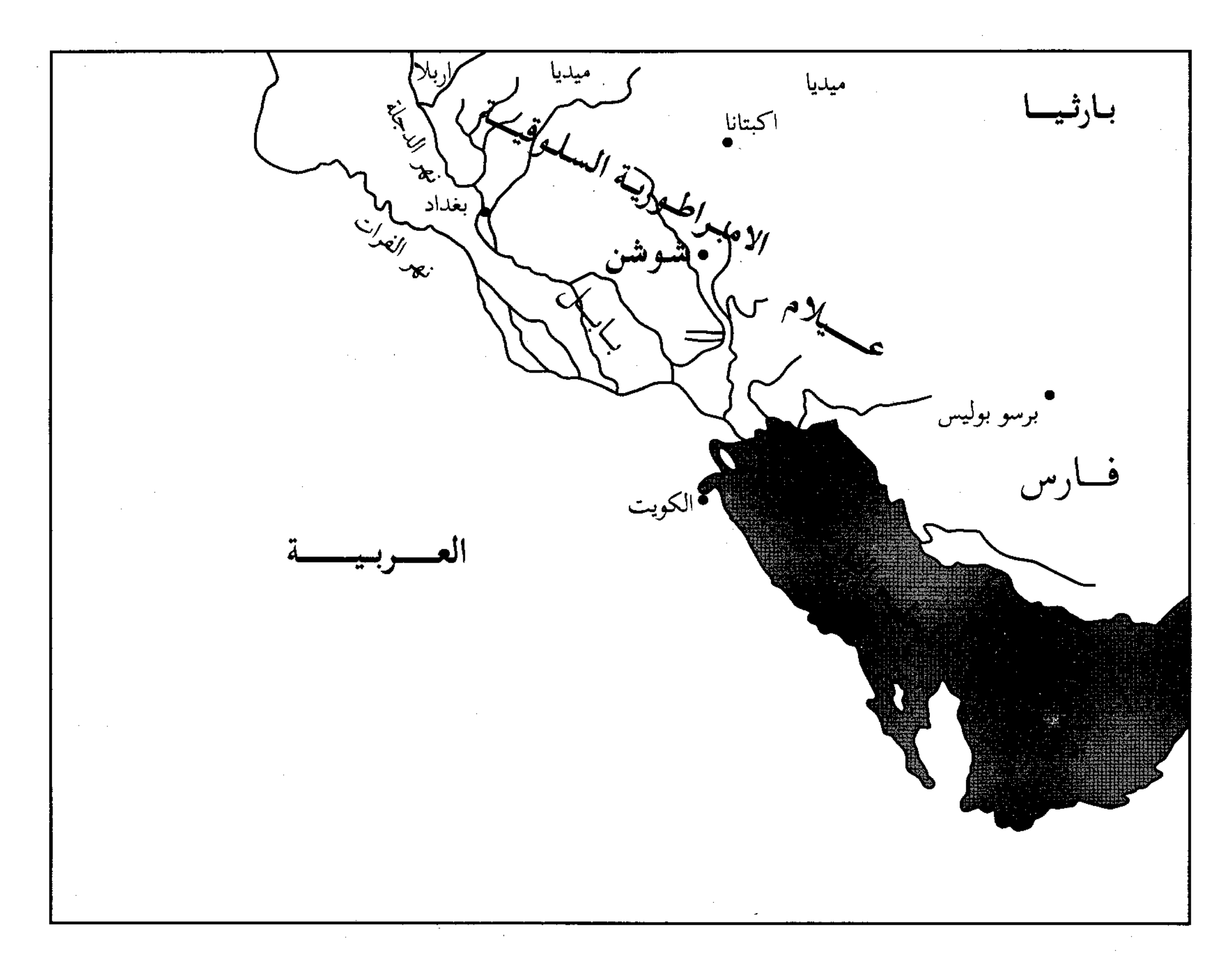
اسم أرامي قد يعني « الشمس » وكان كاتبا لداود الملك (١ أخ ١٨ : ١٦) . وبمقارنة النصوص نجد أنه هو نفسه المدعو « سرايا » (٢ صم ٨ : ١٧) ، كما يدعى أيضا « شبوا » (٢ صم ٢٠ : ٢٥) ، وشيشا (١ مل ٤ : ٣) .

وكان « شوشا » أول شخص يشغل هذه الوظيفة التي أنشأها الملك داود . ومما يستلفت النظر أنه الوحيد بين المذكورين من رجال داود ، الذي لا يذكر اسم أبيه (١ أخ ١٨ : ١٤ – ١٧ ، ٢ صم ٨ : ١٥ – ١٨) ، بالاضافة إلى اسمه الأرامي ، مما يدل على أنه كان – على الأرجح – أجنبيا ، إذ يبدو أن كاتب المملكة كان يتولى كتابة المراسلات مع الدول الأخرى ، لذلك اختار داود رجلا أجنبيا – يجيد لغات هذه الدول – ليكون له كاتبا . كما كان ابنا « شوشا » أو « شيشا » – وهما أليحورف وأخيا – كاتبين أيضا في أيام سليمان الملك (١ مل ٤ : ٣) .

شـوشـان – شـوشـن :

وهي عاصمة عيلام – التي كان كدرلعومر أحد ملوكها – وكانت تقع في الجنوب الغربي من بلاد فارس بالقرب من نهر « أولاى » (ويسمى الآن نهر قارون) و « شبور » على بعد نحو ١٥٠ ميلا شمالي الخليج العربي . وكانت شوشن إحدى العواصم الملكية في أيام الملوك الأخمينيين ، الذين ازدهرت المدينة في عهدهم ، وتسمى في اليونانية « سوسه » ، وكثيرا ما يرد ذكرها في التواريخ البابلية منذ الألف الثالثة قبل الميلاد .

وفي شوشان القصر عند نهر أولاي ، رأى دانيال رؤياه عن الممالك الأربع التي ستتوالى على الحكم كامبراطوريات عالمية (دانيال ٨ : ٢) . كما كان نحميا ساقيا للملك ارتحشستا في شوشن القصر (نح ١ : ١) . وكانت شوشن القصر عاصمة الملك أحشويروش الذي تزوج من أستير (أس ١ : ٢) وكانت كلمة « شوشن » تطلق على القصر أى القلعة ، مقر الحكومة (أس ٣ : ١٥ ، ٨ : ١٤ ، ٩ : ٦ و ١١ و ١٢)



موقـع شـوشـان

وعلى المدينة الكبيرة (أس ٣ : ١٥ ، ٨ : ١٥) التي كانت تقع على مفترق الطرق السلطانية المؤدية إلى ساردس في غربي أسيا الصغرى ، والعواصم الأخرى لفارس في اكبتانا وبرسبوليس .

وقد بدأ العلماء التنقيب في موقع شوشن منذ منتصف القرن التاسع عشر ، وثبت أن المدينة عمرت بالسكان منذ الألف الرابعة قبل الميلاد . وقد كشف التنقيب عن أجزاء من القصر الملكي ، والمخازن وأحياء الصناع . وتغطي الأطلال أكثر من خمسة أميال مربعة ، وفيها وجد « موزجان » المسلة المنحوتة من حجر الديوريت ، والتي كتبت عليها شريعة حمورابي ، مكسورة إلى ثلاث قطع ، وكان الملوك الكاشيون قد غنموها من بابل في الحرب ، ونقلوها إلى شوشن .

وكان القصر الفخم الذي بناه داريوس الأول مزخرفا بمواد جلبت من بلاد نائية وأقطار عديدة . وتعطينا نقوشه صورة



رأس عمود من قصر شوشن



منظر من الجو لمدينة شوشن في إيران في سهل خوزستان

من الحياة اليومية في شوشن . وقد دمرت النار القصر في عهد أرتحشستا الأول (٤٦٤ - ٤٢٣ ق . م) . وأعاد بناءه أرتحشستا الثاني (٤٠٤ - ٣٥٩ ق . م) ، وهذا القصر هو الذي جرت فيه أحداث سفر أستير .

وكان يشغل هذا الموقع من قبل قصور الملوك الكاشيين الذين استولوا على بابل ونهبوها ، ولكن استطاع نبوخذ نصر الأول أن يسترد الكنوز البابلية في غارته على شوشن في نحو ١١٢٠ ق . م . وقد استولى أشور بانيبال (المسمى في الكتاب المقدس باسم « أسنفر العظيم الشريف » - عز ٤ : ١٠) ملك أشور على شوشن ونهبها في ٦٤٠ ق . م . ونفى البعض من سكانها (الشوشنيين) وأسكنهم في مدن السامرة (عز ٤ : ٩ و ١٠) .

وقد دخل الاسكندر الأكبر شوشن في ٣٣١ ق . م . بعد هزيمته الساحقة لدارا الثالث ، واستولى على كنوز عظيمة . وبعد ذلك استخدم بهو الأعمدة في القصر لاقامة حفل زواج عدد كبير من جنوده لفتيات من الأسر الفارسية ، الأسرة المالكة وغيرها من الأسر العريقة . ولكن بعد أن احتل انتيجونوس المدينة ، بدأ نجمها في الأفول ، وحلت محلها مدينة طسيفون (المدائن) عاصمة لعيلام .

شـوشـنيون :

هم أهل شوشن الذين نفاهم أشور بانيبال ملك أشور (الذي يطلق عليه في سفر عزرا اسم « أسنفر العظيم الشريف ») إلى مدن السامرة مع غيرهم من الشعوب الذين سباهم في فتوحاته (عز ٤ : ٩ و ١٠) .

شـاط - اسـتشـاط :

شاط الشيء شيطا وشياطة قارب الاحتراق ، واستشاط أي التهب غضبا . وقد رأى دانيال في رؤياه أن تيس المعز « جاء من المغرب على وجه كل الأرض ... ورأيته قد وصل إلى جانب الكبش فاستشاط عليه وضرب الكبش وكسر قرنيه ... وطرحه على الأرض وداسه » (دانيال ٨ : ٥ - ٧) . وهي نبوة عن قضاء الاسكندر الأكبر على الامبراطورية الفارسية (انظر دانيال ٨ : ١٩ - ٢٢) .

شـــوع :

اسم سامي معناه « غني » ، وهو :

(١) اسم رجل كنعاني من عدلام ، وهو أبو المرأة التي تزوجها يهوذا بن يعقوب ، وولد منها عير وأونان وشيلة (تك ٣٨ : ٢ و ١٢ ، ١ أخ ٢ : ٣) .

(٢) اسم قبيلة جاء ذكرها في نبوة حزقيال مع البابليين والكلدانيين والأشوريين ، بين الأمم التي ستهجم على يهوذا ، والأرجح أنهم هم المذكورون باسم « سوتو » في السجلات الأشورية وفي ألواح تل العمارنة . وكانوا قبيلة أرامية بدوية سكنت في وقت من الأوقات شرقي نهر دجلة وفي صحراء سورية ، وكانوا في حرب مستمرة مع الأشوريين الذين لم يستطيعوا اخضاعهم أبداً .

شـــوعا :

ابنة حابر من سبط أشير وأخت يفليط وشومير وحوثام (١ أخ ٧ : ٣٢) .

شــــوعـال :

اسم عبري معناه « ثعلب » ، وهو :

(١) اسم الابن الثالث من أبناء صوفح الأحد عشر من سبط أشير (١ أخ ٧ : ٣٦) .

(٢) اسم منطقة بالقرب من عفرة توجهت إليها الفرقة الأولى من الفرق الثلاث من المخربين من محلة الفلسطينيين في مخماس (١ صم ١٣ : ١٧) . ولا يُعلم موقعها بالضبط وإن كان يرجح أنها كانت تقع إلى الشمال من مخماس بالقرب من بيت إيل في بنيامين .

شوفان - عطروت شوفان :

اسم عبرى معناه « أكاليل الوكر » ، وهي بلدة كانت في نصيب سبط جاد في سهل موآب (عد ٣٢ : ٣٥) .

شـــوك :

الشوك هو ما يخرج من الشجر أو النبات دقيقا صلبا محدد الرأس كالابر . وتستخدم في الكتاب المقدس نحو اثنتين وعشرين كلمة عبرية ويونانية للتعبير عن الشوك ، ولكن ليس من الميسور تحديد أي نوع من الشوك هو المقصود في كل حالة ، فما أكثر أنواع الأشجار والنباتات الشوكية التي تنمو في فلسطين وغيرها من مناطق الشرق الأوسط ، فالجو الحار يساعد على نمو الكثير من هذه النباتات الشائكة ، وبخاصة في المناطق شبه الصحراوية حتى ليتعذر على الإنسان السير فيها حيث لا توجد طرق معبَّدة .

وأول مرة يذكر فيها الشوك في الكتاب المقدس ، هي في قول الرب لآدم : « ملعونة الأرض بسببك ... شوكا وحسكا

تنبت لك » (تك ٣ : ١٧ و ١٨) . ويظن البعض أن هذه اللعنة قد انتهت بالقول : « فتنسم الرب رائحة الرضا . وقال الرب في قلبه : « لا أعود ألعن الأرض أيضا » (تك ٨ : ٢١) . ولكن واضح أن هذا القول لا يُبطل العقاب الذي أوقعه الرب على آدم ، كما أن الأرض مازالت تنبت للإنسان شوكا وحسكا .

ويذكر إشعياء « الشوك والقريص والعوسج » (إش ٣٤ : ١٣ - انظر أيضا أم ٢٤ : ٣١ ، ٢ أخ ٣٣ : ١١ ، أيوب ٤١ : ٢ ، أم ٢٦ : ٩ ، نشيد ٢ : ٢ ، هوشع ٩ : ٦ ... الخ) . والعوسج جنس نبات شائك من الفصيلة الباذنجانية له ثمر مدور كأنه خرز العقيق . أما القريص فنبات ذو وبر شائك إذا لامس الجسم أحدث به حكة شديدة .

وكانت هذه النباتات الشوكية الكثيفة تستخدم سياجا للحدائق والمزارع (أم ١٥ : ٩ ، إش ٥ : ٥) . ويظن البعض أنها كانت تنمو طبيعيا حول ممتلكات أيوب ، لأن الشيطان يقول للرب : « أليس أنك سيجت حوله وحول بيته وحول كل ما له من كل ناحية » (أيوب ١ : ١٠) ، ولكن الأرجح أن العبارة هنا مجازية ، وأن المقصود بها هو أن الرب أحاط أيوب وكل ما له برعايته .

ووجود الشوك دليل على جدوبة الأرض وعدم صلاحيتها للزرع (عب ٦ : ٨) ، أو على خراب أرض كانت قبلا مثمرة (إش ٥ : ٦ ، ٧ : ٢٣ - ٢٥ ، ٣٢ : ١٣ ، ٣٤ : ١٣ ، هوشع ١٠ : ٨) . ولكن إشعياء النبي يرسم صورة للبركة في المستقبل - تختلف عن ذلك تماماً - بالقول : « عوضا عن الشوك ينبت سرو، وعوضا عن القريص يطلع آس » (إش ٥٥ : ١٣) .

ويقول الرب يسوع : « من ثمارهم تعرفونهم ، هل يجتنون من الشوك عنبا أو من الحسك تينا ؟ » (مت ٧ : ١٦) .

وكان الشوك لسرعة اشتعاله يستخدم وقوداً (حز ٥٨ : ٩ ، جا ٧ : ٦) ، ويستخدم ذلك مجازيا في التعبير عن غضب الله (إش ٩ : ١٨ ، ١٠ : ١٧ ، ٢٤ : ٤ ، ناحوم ١ : ١٠) .

ويقول يوثام بن جدعون ، في تهكمه على أهل شكيم لاختيارهم لأبيمالك ملكا عليهم : « ثم قالت الأشجار للعوسج : تعال أنت واملك علينا . فقال العوسج للأشجار : إن كنتم بالحق تمسحونني عليكم ملكا فتعالوا واحتموا تحت ظلي » (قض ٩ : ١٥) ، وليس للعوسج ظل يحتمى تحته الإنسان .

كما يستخدم الشوك مجازيا للدلالة على خطورة الأعداء وما يسببونه من آلام (انظر عد ٣٣ : ٥٥ ، يش ٢٣ : ١٣ ، حز ٢ : ٦ ، ٢٨ : ٢٤) .

شــوك - إكليل من الشـوك :

نقرأ في إنجيل متى أن العسكر « ضفروا إكليلا من شوك ووضعوه على رأسه (رأس الرب يسوع) وقصبة في يمينه ، وكانوا يجثون قدامه ويستهزئون به قائلين : السلام يا ملك اليهود . وبصقوا عليه ، وأخذوا قصبة وضربوه على رأسه » (مت ٢٧ : ٢٩ و ٣٠ انظر أيضا مرقس ١٥ : ١٧ ، ويوحنا ١٩ : ٢) .

ولا يمكن تحديد نوع الشوك الذي استخدمه العسكر ، فما أكثر النباتات الشوكية التي تنمو بالقرب من أورشليم . ولم يكن التكليل بالشوك جزءاً أصيلا من عقوبة الصلب ، ولكن كانت غاية العسكر من ذلك زيادة الاستهزاء به والسخرية منه باعتباره ملك اليهود ، علاوة على الامعان في تعذيبه ، إذ لم يكتفوا بوضع اكليل الشوك على رأسه بل ضربوه فوقه بالقصبة **فانغرزت الأشواك - التي نبتت نتيجة لعنه الأرض بسبب خطية الإنسان - في جبينه الطاهر .**

شـوكـة في الجســد :

يقول الرسول بولس : « لئلا أرتفع بفرط الاعلانات ، أُعطيت شوكة في الجسد ، ملاك الشيطان ليلطمني لئلا أرتفع . من جهة هذا تضرعت إلى الرب ثلاث مرات أن يفارقني . فقال لي : تكفيك نعمتي لأن قوتي في الضعف تُكمل » (٢ كو ١٢ : ٧ - ٩) .

وقد أصابته هذه الشوكة بعد أن أعطاه الرب الكثير من الاعلانات ، وذلك لوقايته من الانتفاخ والكبر . كما أنه من الواضح أنها كانت متكررة لأنه يستخدم الفعل المضارع « يلطمني » . ولاشك في أن المؤمنين في كورنثوس - الذين كتب لهم ذلك - كانوا يعرفون تماماً تلك الشوكة ، إلا أن الرسول لم يفصح عنها فيما كتب ، فأصبح الأمر موضع حدس وتخمين ، فهناك من يقول إنها كانت مرضا جسديا (غل ٤ : ١٣) . ويقول البعض إنها كانت التهابا مزمنا بالعين (انظر غل ٤ : ١٣ - ١٥) ، أو نوعا من الصرع ، أو اضطهاداً شديداً من مقاوم عنيد (هكذا قال فم الذهب وأوغسطينوس وتيودور الموبسستي وغيرهم) . وظن بعض المصلحين أنه كان يشكو من ضعف في تأثيره الروحي رغم جهوده المتواصلة . ولكن يكاد المفسرون الآن يجمعون على أنه كان مرضا في الجسد ، ويرجح سير وليم رمزى أنه كان يشكو من الملاريا التي كانت تهاجمه بين الحين والآخر .

شــوليـث :

هو اسم الفتاة التي يخاطبها عريس النشيد بالقول : « ارجعي ، ارجعي يا شوليث . ارجعي ارجعي فننظر إليك . ماذا ترون في شوليث ؟ » (نش ٦ : ١٣) .

ويرى البعض أن الكلمة تشير إلى أبيشج الشونمية (١ مل ١ : ٣ و ٤ ، ٢ : ١٧ و ٢١ و ٢٢) باعتبار أن سليمان قد اتخذها له زوجة بعد اعتلائه العرش ، أو أن سليمان استخدم هذا الاسم لأن نساء « شونم » كن يشتهرن بجمالهن مثلما كانت أبيشج . كما يرجح آخرون أن الاسم هو مؤنث اسم « سليمان » للدلالة على عروس الملك وشريكة حياته .

شــوميـر :

اسم عبري معناه « حارس أو حافظ » ، وهو اسم :

(١) أم يهوزاباد بن شومير ، الذي اشترك مع يوزاكار بن شمعة العمونية في اغتيال يوآش ملك يهوذا (٢ مل ١٢ : ٢١) . وتسمى أم يهوزاباد في سفر أخبار الأيام الثاني « شمريت الموآبية » (٢٤ : ٢٦) .

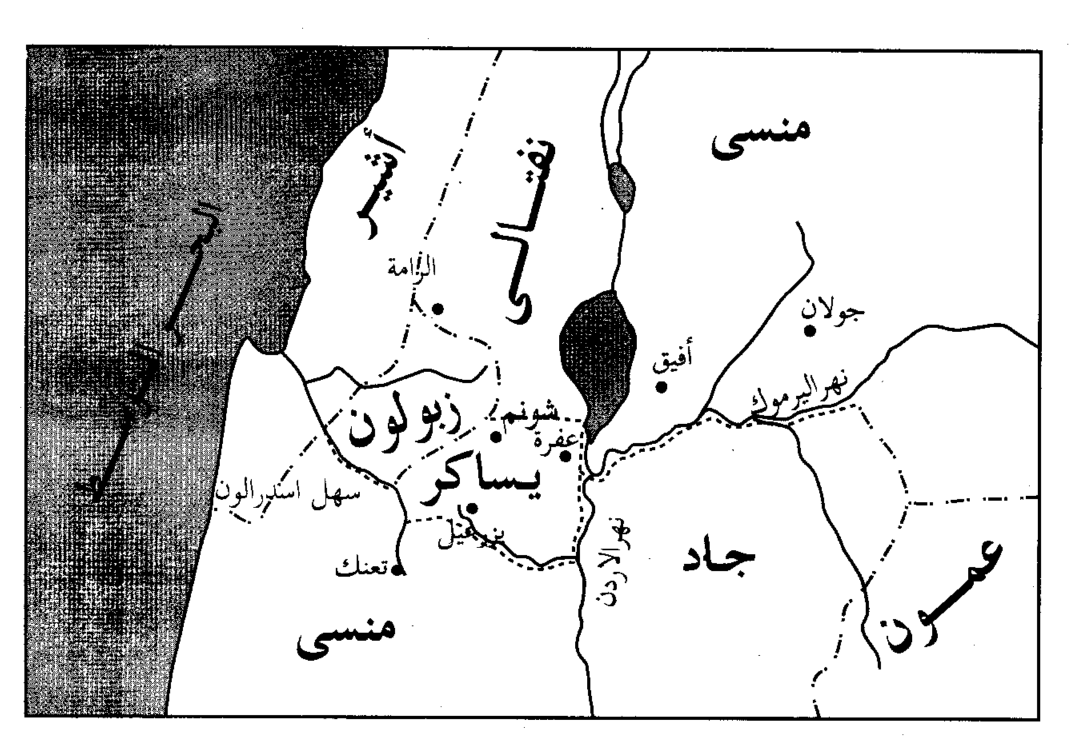
(٢) شومير بن حابر بن بريعة بن أشير (١ أخ ٧ : ٣٢) ، ويسمى أيضا شامر (١ أخ ٧ : ٣٤) .

شــونـم :

اسم عبري معناه « راحتان » ، وهي مدينة تقع في نصيب يساكر (يش ١٩ : ١٨) . وقد ورد اسم مدينة شونم الكنعانية في سجلات تحتمس الثالث وفي رسائل تل العمارنة باسم « شوناما » . وقد نزل الفلسطينيون بجيوشهم في شونم قبيل معركتهم الأخيرة مع الملك شاول في جبل جلبوع (١ صم ٢٤ : ٤) . كما كانت شونم هي موطن المرأة الشونمية التي عملت في بيتها علية لتستضيف فيها أليشع النبي . ولما مرض ابنها ومات ، أقامه النبي أليشع من الأموات (٢ مل ٤ : ٨ - ٣٧) .

كما أن شونم كان موطن « أبيشج » الفتاة الجميلة جدًا التي اختارها عبيد داود الملك لتكون له حاضنة وخادمة في شيخوخته (١ مل ٣ و ١٥) .

ويرجح أن موقعها الآن هو « سولم » التي تطل على وادي يزرعيل على السفح الجنوبي الغربي لتل المريا ، وتقع على مسافة سبعة أميال إلى الشرق من مجدو .



موقـع شــونـم

شـونمية :

وهي النسبة إلى مدينة شونم ، وقد أطلق هذا اللقب على :

(١) المرأة الغرية التي أقامت لأليشع النبي علية في بيتها لينزل بها كلما مر بشونم . ولما مرض ابنها ومات ، أسرعت إلى النبي أليشع في جبل الكرمل ، فجاء معها وأقام ابنها من الموت ودفعه إليها حيًّا (٢ مل ٤ : ٨ – ٣٧) . وحدث بعد ذلك أن النبي أليشع أمرها أن تنطلق إلى حيث تشاء هربا من الجوع الذي سيأتي على الأرض سبع سنين . ولما عادت المرأة بعد السنين السبع ، كانت صلتها بالنبي أليشع سببا في أن رد لها الملك بيتها وحقلها (٢ مل ٨ : ١ – ٦) .

(٢) أبيشج الشونمية ، الفتاة الجميلة جدًّا التي اختارها عبيد الملك داود لتكون له حاضنة وخادمة في شيخوخته ، ولكن داود لم يعرفها (١ مل ١ : ٣ و ٤) . وبعد أن تولى سليمان العرش ، طلب أدونيا من بثشبع أم سليمان أن تتوسط له لدى سليمان لكي يعطيه أبيشج زوجة ، فكان ذلك سببا في قتله (١ مل ٢ : ١٣ – ٢٥) .

(٣) يرى كثيرون أن « شوليت » (نش ٦ : ١٣) هي أصلا « شونمية» لسهولة الخلط بين حرفي اللام والنون في اللغة العبرية .

شـوني – شـونيـون :

اسم عبري معناه « ساكن » . وهو الابن الثالث لجاد بن يعقوب ، وأحد الذين نزلوا مع يعقوب إلى مصر (تك ٤٦ : ١٦) . وقد أصبح شوني رأساً لعشيرة الشونيين من بني جاد (عد ٢٦ : ١٥) .

شـونيـز :

نبات أشبه بنبات الينسون ، وبذوره هي حبة البركة أو الحبة السوداء ، وتعرف أيضا عند العامة باسم « الكمون الأسود » . والشونيز لا يدرس بالنورج بل يخبط بالعصا (إش ٢٨ : ٢٥ و ٢٧) .

شـوهـم :

اسم عبري معناه « جزع » (نوع من الحجارة الكريمة) وهو لاوي من نسل مراري ، وابن يعزيا ، وكان أحد اللاويين الذين ألقوا قرعاً للخدمة في بيت الرب في أيام داود الملك (١ أخ ٢٤ : ٢٧ – ٣١) .

﴿ ش ي ﴾

شـاء – مشـيئة اللـه :

(١) عندما تنسب المشيئة (أو الإرادة) إلى الله فإنها قد تدل على كل طبيعته الأدبية بما في ذلك صفاته ، والقدرة على صنع كل ما يشاء (مز ١١٥ : ٣ ، دانيال ٤ : ٣٥) ، وتنفيذ كل ما سبق أن قصده في نفسه (أف ١ : ٩ و ١٠ ، رؤ ٤ : ١١) ، وتحقيق كل خططه وأهدافه ، فليس هناك من يقاوم مشيئته (أم ٢١ : ١ ، رو ٩ : ١٩ ، ٢ أخ ٢٠ : ٦) . والمفروض أن تطيع كل الخلائق العاقلة هذه المشيئة (مت ٧ : ٢١ ، يو ٤ : ٣٤ ، ٧ : ١٧) فهذه المشيئة هي على الدوام « صالحة ومرضية وكاملة » (رو ١٢ : ٢) .

والمشيئة الإلهية هي العلة الأولى لكل الأشياء ، وهي مطلقة ثابتة غير قابلة للتغيير (مز ٣٣ : ١١) ، وغير مشروطة بشيء خارج نفسه ، وكل الأشياء إنما هي نتاج هذه المشيئة ، مثل الخليقة وحفظها (مز ١٣٥ : ٦ ، إرميا ١٨ : ٦ ، عب ١ : ٢ و ٣ ، رؤ ٤ : ١١) ، وقيام الحكومات (أم ٢١ : ١ ، دانيال ٤ : ٣٥) ، والاختيار والرفض (رو ٩ : ١٥ و ١٦ ، أف ١ : ٥) ، وموت المسيح (لو ٢٢ : ٤٢ ، أع ٢ : ٢٣) ، والخلاص (يع ١ : ١٨) ، والتقديس (في ٢ : ١٣ ، ١ تس ٤ : ٣) ، وآلام القديسين (١ بط ٣ : ١٧) ، ووجود الإنسان ومسار حياته ونهايتها (أع ١٨ : ٢١ ، رو ١٥ : ٣٢ ، يع ٤ : ١٥) ، بل وأدق تفاصيل الحياة (مت ١٠ : ٢٩) .

وحيث أن كل الأشياء ترجع إلى مشيئة الله ، فيجب التمييز بين الجانب الإيجابي والجانب السلبي في مشيئة الله ، أي بين ما يريده الله وما يسمح به .

ومشيئة الله معلنة للناس بطرق متنوعة : بكلمات منطوقة ، أي بكلام مباشر من الله (خر ٣ : ١٤ – ١٨ ، أع ١ : ٨) ، وبالأحلام والرؤى (تك ٤١ : ١ – ٣٢ ، أع ١٦ : ٦ – ١٠) ، وبظواهر العالم الطبيعي والأحداث التاريخية (مز ٨٩ : ٩ و ١٠ ، إش ٤٦ : ١٠ و ١١ ، ٥٣ : ١٠) ، وفي الكتاب المقدس (انظر أع ٢٠ : ٢٧ ، أف ١ : ٩ و ١٠ ، ٢ تي ٣ : ١٥ – ١٧ ، ١ بط ٤ : ١٧ و ١٩ ، ٢ بط ١ : ٢١) .

(٢) ناسوت المسيح ومشيئة الله : في العصور الأولى للكنيسة ، ثار سؤالان عن شخص المسيح : هل للمسيح طبيعة واحدة أم طبيعتان ؟ وكم إرادة له ؟

وقد أسفر السؤال الثاني عن ظهور أصحاب نظرية « المشيئة الواحدة » على أساس أن وحدة شخص المسيح تستلزم مشيئة واحدةً . وقد كان لهذه الوحدة صورتان ، فنادى البعض بأن المشيئة البشرية اندمجت تماماً في المشيئة الإلهية ، فأصبحت المشيئة الإلهية هي العاملة . بينما قال آخرون بأنها مشيئة مركبة نتجت عن انصهار المشيئتين في مشيئة واحدة . والذين عارضوا ذلك أطلق عليهم « أنصار المشيئتين » ، وبنوا رأيهم على أساس أنه حيث أن المسيح كانت له طبيعتان ، فلابد أن كانت له مشيئتان .

وقد تبنى المجمع المسكوني السادس الذي انعقد في القسطنطينية (في ٦٨٠ م) ، بموافقة أسقف روما ، تعليم « المشيئتين » باعتباره التعليم الأرثوذكسي (القويم) ، ولكنه أضاف إلى ذلك أن مشيئة المسيح الإنسانية يجب أن تُفهم على أنها كانت خاضعة للمشيئة الإلهية ، فالمشيئة الإنسانية ، بدلاً من أن تصبح أدنى قدراً ، سمت وكملت باتحادها بالمشيئة الإلهية فأصبحت المشيئتان تعملان دائما في توافق كامل .

(٣) مشيئة الله والخطية : إذا كانت مشيئة الله هي العلة الأولى لكل شيء في الوجود ، أفليس هو إذا منشىء الخطية ؟ وليس من السهل حل هذه المشكلة تماماً ، ويجب أن يعترف الإنسان بعجزه عن محاولة إدراك طرق الله إدراكا كاملاً ، وإن كان البعض قد حاولوا تقديم بعض الحلول :

(أ) فقد وجد أوغسطينوس أنها مشكلة تستلزم الحل ، فنادى بأن الصلاح منطقيا قد سبق الشر ، وأن الشر هو عدمية بعض الخير ، وعليه فالشر ليس أمراً إيجابيا ، ولكنه عدم الخير .

لقد خلق الله كونا ماديا ، كان صالحًا ، ولكن الخليقة غير مستقرة ، تحمل في ذاتها إمكانية التغير . وهذا التغير قد يكون في صورة عدمية الخير ، أي الشر .

وهذا التفسير وضع أمام أوغسطينوس ، جوابا مزدوجا للمشكلة المطروحة :

أولاً : أنه لا معنى لمساءلة أي شخص عن لا شيء .

ثانيا : لقد خلق الله كونا صالحا ، لم يحمل إمكانية الشر إلا لأنه كان غير مستقر ، وعليه فدخول الشر كان لاحقا والمسئول عنه هو المخلوق (انظر لو ٧ : ٣٠) .

(ب) حاول أتباع أرمنيوس أن يهربوا من المشكلة بالقول بأن مشيئة الله قد سمحت بالخطية بناء على سبق علمه باختيارات الإنسان ، وهكذا مع أن الأفعال كانت أكيدة ، إلا أن المسئولية تقع على الإنسان .

(ج) وجد المصلحون صعوبة كبيرة في حل هذه المشكلة ، فأعلنوا صراحة أن ليس لديهم حل قاطع لها ، وقالوا إن « المشورة » الالهية تشمل أفعال الإنسان الخاطئة (انظر أع ٢ : ٢٣) ، ولكنهم قالوا إنه يجب فهم ذلك بطريقة تُخلي الله من المسئولية ، وذلك بالتمييز بين ما يريده ويعمله الله ، وما يسمح به الله .

(٤) مشيئة الله ومشيئة الإنسان : أحد الأسرار المرتبطة بمشيئة الله يدور حول تعليم الكتاب عن سلطان الله المطلق ومسئولية الإنسان . فهل حرية الإنسان تقيد مشيئة الله وتحدها ؟ أم أن كل أفعال الإنسان محددة ، بمعنى أن الإنسان ليس إلا آلة ؟ وهي مشكلة تفوق إدراك الإنسان المحدود ، فحيث أن الإنسان لا يستطيع أن يدرك طبيعة علم الله وحكمته والقوانين الإلهية التي تحكم السلوك الإنساني ، فليس في طوق الإنسان أن يدرك كيف أن عملا يمكن أن تبدو فيه حرية الإنسان ، وفي نفس الوقت هو إرادة الله المحتومة . وليس هناك إنسان يستطيع أن يدرك تماماً أفكار الله وطرقه (انظر أيوب ٩ : ١٠ ، إش ٥٥ : ٨ – ١١ ، رومية ١١ : ٣٣ ، ١ كو ٢ : ٩ – ١١) .

وعلى أي حال ، فإن مشكلة العلاقة بين الحرية التي يظن الإنسان أنه يمارسها ، وسلطان الله المطلق ، تصبح أخف حدة ، لو أن هذه الحرية فُهمت على أساس أنها القدرة على اختيار ما يريده الإنسان أكثر منها القدرة على اختيار الضد .

(٥) كيف نعرف مشيئة الله : من أعظم الأمور العملية أمام المؤمن ، هو كيف يعرف مشيئة الله ، فالله له خطته لحياة أولاده ، ويريد أن يعلنها لهم (كو ١ : ٩ ، عب ١٣ : ٢١) . وقبل أن يكتمل إعلان الله في الكتاب المقدس ، كثيراً ما أعلن الله مشيئته بطرق مباشرة (بالصوت المسموع ، بالأحلام ، بالظهور ، بالملائكة .. الخ) ولكن لم يعد هذا متاحاً الآن ، أو على أفضل الحالات أصبح نادراً .

ومع أن طرق معاملات الله فريدة بالنسبة لكل شخص ، إلا أن هناك ستة مبادىء تهم الجميع ، وهي بايجاز :

(أ) لابد أن تكون هناك رغبة صادقة لمعرفة مشيئة الله ، واستعداد قلبي لعمل هذه المشيئة (رو ١٢ : ١ و ٢ ، أم ٣ : ٥ و ٦ ، مز ٤٠ : ٨ ، ١٤٣ : ١٠ ، يو ٧ : ١٧) .

(ب) مشيئة الله – من جهة أي شخص – لابد أن تتفق تماماً مع ما هو معلن في كلمته ، فالله لا يناقض نفسه .

والمسيح نفسه تصرف في توافق تام مع العهد القديم . وحيث أن الأمر كذلك ، فيتعين على كل مؤمن أن يمتلىء من معرفة كلمة الله (مز ٤٠ : ٨ ، يش ١ : ٨) .

(جـ) يعلن الله مشيئته استجابة للصلاة (١ يو ٥ : ١٤ ، كو ١ : ٩) .

(د) قد يستخدم الله الظروف لارشاد المؤمن ، ولكن ليست الظروف في ذاتها مرشداً يعتمد عليه دائما ، لأن الشيطان يستطيع أن يخلق ظروفا مواتية لتنفيذ خططه ، بينما قد يقود الله المؤمن إلى أصعب المواقف .

(هـ) يجب أن يعتمد المؤمن على روح الله الساكن فيه ليقوده من خلال العوامل السابقة (رو ٨ : ١٤ ، غل ٥ : ١٦ و ٢٥ ، ١ يو ٢ : ٢٧) .

(و) معرفة مشيئة الله تأتي معها بالسلام للقلب والفكر (في ٤ : ٦ و ٧ ، كو ٣ : ١٥) ، فإذا افتقد المؤمن مثل هذا السلام الأكيد ، فعليه أن يسأل نفسه عما إذا كان قد أدرك حقيقة مشيئة الله له .

شيئون :

اسم عبري معناه « خراب » أو « هلاك » وهو اسم إحدى المدن التي وقعت في نصيب سبط يساكر (يش ١٩ : ١٩) ، ويرجح أنها هي « شاعين » على بعد ثلاثة أميال إلى الشمال من جبل تابور .

شيث :

اسم سامي معناه « بديل أو عِوَض أو مُعيَّن » . وهو الابن الثالث لآدم وحواء ، وقد وُلد لهما بعد مقتل هابيل ، فدعته أمه « شيثا » قائلة لأن الله قد وضع لي نسلا آخر عوضا عن هابيل (تك ٤ : ٢٥) . وقد ولد شيث « أنوش » (تك ٤ : ٢٥ و ٢٦ ، ٥ : ٣ - ٨) . وفي ملء الزمان ، جاء المسيح من نسل شيث (لو ٣ : ٣٨) . وقد مات شيث عن ٩١٢ سنة (تك ٥ : ٨) .

شيثار :

اسم فارسي لعل معناه « سيد » . وهو أحد رؤساء فارس السبعة المقربين للملك ، الذين يرون وجه الملك ويجلسون أولا في الملك . وهم الذين استشارهم الملك أحشويروش في أمر وشتي الملكة ، فأشار عليه أحدهم (مموكان) بخلع الملكة وشتي ، فحسن الكلام عند الملك والرؤساء ، وعمل الملك بحسب هذه المشورة (أس ١ : ١٤ - ٢٢) .

شيح :

الشيح نبات من الفصيلة المركبة رائحته طيبة قوية . وهو أنواع كثيرة ، وواسع الانتشار في فلسطين ، ويستخدم كثيراً في صناعة الدواء . وقد ترجمت الكلمة إلى « عليق » في الترجمة الكاثوليكية وفي كتاب الحياة (انظر أيوب ٣٠ : ٤ و ٧) .

شيحور :

كلمة مصرية معناها « بحيرة حورس » ، وهو اسم نهر يوصف بأنه « أمام مصر » أي إلى الشرق من مصر ، وكان هو التخم الجنوبي للأرض الباقية للامتلاك في أيام شيخوخة يشوع (يش ١٣ : ٣) . ويبدو أن شيحور كان نهاية أحد فروع النيل البليوزي أو البوبسطي ، ويتفق هذا مع ما جاء في إشعياء (٢٣ : ٣) حيث يذكر « شيحور » مرادفا للنيل (انظر أيضا إرميا ٢ : ١٨) .

ويذكر « شيحور » في أخبار الأيام الأول (١٣ : ٥) باعتباره الحد الجنوبي لمملكة داود مما يجعله مرادفا لوادي العريش الذي كان يفصل مملكة داود عن مصر .

شيحور لبنة :

اسم عبري معناه « الأسود الأبيض » ، وهو نهر كان يحدد التخم الجنوبي لسبط أشير (يش ١٩ : ٢٦) . ويرجح أنه هو نهر الزرقا أو نهر التمساح . وقد فصلت الترجمة السبعينية بين كلمتي شيحور ولبنة باعتبارهما موقعين منفصلين .

شيخ (في العهد القديم) :

والكلمة في العبرية هي « ذقن » وتعني رجلا ملتحيا أي رجلا ناضجا في العمر والخبرة والحكمة مما يجعله وقوراً يحظى بالاحترام . وكان لفرعون شيوخه (تك ٥٠ : ٧) ، وكذلك كان للمديانيين والموآبيين (عد ٢٢ : ٧) ، وللجبعونيين (يش ٩ : ١١) . كما كان لليونان والرومان والعرب شيوخهم .

ويرجع أصل الشيخ في التاريخ اليهودي إلى عصر البداوة في حياة إسرائيل ، قبل دخولهم إلى أرض كنعان . فقد كان لهم شيوخ وهم في أرض مصر ، فقد أمر الرب موسى : « اذهب واجمع شيوخ إسرائيل » (خر ٣ : ١٦ ، انظر أيضا ٤ : ٢٩) . كما « دعا موسى جميع شيوخ إسرائيل » وأعطاهم التعليمات الخاصة بعمل الفصح الأول (خر ١٢ : ٢١ - ٢٤) . وأمر الرب موسى : « اصعد ... أنت وهرون وناداب وأبيهو وسبعون من شيوخ إسرائيل . واسجدوا من بعيد »

(خر ٢٤ : ١ و ٩) . كما كانوا ينوبون عن كل الجماعة في تقديم ذبيحة الخطية (لا ٤ : ١٥) . وانتخب سبعون شيخا ليحملوا مع موسى ثقل الشعب (عد ١١ : ١٦ و ١٧) . وكثيراً ما يُذكر شيوخ إسرائيل مع الكهنة (١ مل ٨ : ٣) . كما كان هناك شيوخ للكهنة (٢ مل ١٩ : ٢) .

وقد قام الشيوخ بمهام عديدة ، كان من أهمها الحكم في المنازعات وتنفيذ العدالة ، إذ كانوا يجلسون في أبواب المدينة للقضاء (تث ٢٢ : ١٥) . وقد طلب الأنبياء مراعاة العدالة في القضاء (عا ٥ : ١٠ - ١٢ ، زك ٨ : ١٦) ، فكان عليهم كأعضاء في محكمة شعبية ألا يشهدوا بالزور وألا يقبلوا الرشوة ، وألا ينساقوا وراء الأغلبية للميل بالعدالة . كان عليهم أن يدينوا المذنب وأن يبرئوا البريء .

وكان لكل مدينة شيوخها (تث ١٩ : ١٢) ، وكان عليهم أن يبتوا في موضوع حق القاتل الهارب لمدينة الملجأ أن يبقى فيها أو أن يُسلم ليد ولي الدم . كما كان لهم حق الحكم على الابن المعاند المارد بالموت رجما (تث ٢١ : ١٨ - ٢١) . كما كانوا يحكمون في موضوع عذراوية الفتاة التي ينكر زوجها عذراويتها (تث ٢٢ : ١٥) ، وفي موضوع الأخ الذي يأبى أن يأخذ امرأة أخيه المتوفي زوجة له (تث ٢٥ : ٧ - ١٠) . وكانوا يشهدون على عقود البيع والشراء (راعوث ٤ : ٤) .

وكان الشيوخ يقومون بالقيادة في الحروب (يش ٨ : ١٠ ، ١ صم ٤ : ٣) . وكان لهم دورهم في اختيار الملوك ، فهم الذين طلبوا من صموئيل أن يقيم لهم ملكا (١ صم ٨ : ٤ و ٥) ، واشتركوا في مسح داود ملكا على كل إسرائيل بعد موت شاول (٢ صم ٣ : ١٧ ، ٥ : ٣) . والأرجح جداً أن الشيوخ هم الذين اجتمعوا في شكيم بعد موت سليمان لمعرفة موقف رحبعام قبل الاعتراف به ملكا ، إذ يبدو أنهم لم يعترفوا بحق وراثة العرش آليا (١ مل ١٢) . وعندما تآمرت إيزابل على قتل نابوت اليزرعيلي ، كتبت لشيوخ وأشراف يزرعيل ليأتوا بشهود زور ليشهدوا على نابوت بأنه جدف على الله وعلى الملك ، ليرجم حتى الموت (١ مل ٢١ : ٨ - ١١) .

وبمشورة الشيوخ الحكماء نجا إرميا النبي من القتل (إرميا ٢٦ : ١٦ - ١٩) . وكان الشيوخ بين الذين أُخذوا إلى السبي (إرميا ٢٩ : ١ ، حز ٨ : ١) .

ويبدو أن الشيوخ ظلوا يشغلون مكانا ذا أهمية طوال تاريخ بني إسرائيل ، منذ أن كانوا في مصر إلى ما بعد العودة من سبي بابل ، حيث أنهم « أطلقوا نداء في يهوذا وأورشليم إلى جميع بني السبي لكي يجتمعوا في أورشليم ... حسب مشورة الرؤساء والشيوخ » (عز ١٠ : ٨) .

ولا يذكر الكتاب شيئا عن تنظيم مجالس شيوخ الأسباط ، ويبدو أن عددهم كان يتوقف على كثافة المجتمع ، فقد كان في « سكوت » سبعة وسبعون شيخا (قض ٨ : ١٤) . ومن غير المحتمل أنه كان هناك مجمع للشيوخ يضم كل الشيوخ المنتخبين من كافة الأسباط .

وفي سجلات دولة « ماري » من القرن الثاني عشر قبل الميلاد حتى زمن المكاتبات الملكية لأسرة سرجون في القرن الثامن قبل الميلاد (أي على مدى نحو أربعة قرون) كان الشيوخ يمثلون الشعب ويدافعون عن حقوقه ، لكن دون أن يتولوا وظائف إدارية . وكان الشيوخ في الامبراطورية الحثية يديرون شئون البلديات ، ويقضون في المنازعات المحلية بالاشتراك مع قائد الحامية العسكرية . كما كان للمدن الفينيقية مثل صور وبيبلوس شيوخها كما تشهد بذلك سجلاتها التاريخية .

شيخ (في العهد الجديد) :

الرجا الرجوع إلى مادة « أسقف » في موضعها من المجلد الأول من « دائرة المعارف الكتابية » .

شيخ (الأربعة والعشرون شيخًا) :

رأى يوحنا في رؤياه ، أربعة وعشرين عرشا حول عرش الله ، ورأى « على العروش أربعة وعشرين شيخا جالسين متسربلين بثياب بيض وعلى رؤوسهم أكاليل من ذهب » (رؤ ٤ : ٤) ، ويخر هؤلاء الشيوخ ساجدين طارحين أكاليلهم أمام العرش (رؤ ٤ : ١٠ ، انظر أيضا ١١ : ١٦ ، ١٩ : ٤) ، « ولهم كل واحد قيثارات وجامات من ذهب مملوءة بخوراً هي صلوات القديسين » (٥ : ٨ - ١٠)

وهم كشيوخ يمثلون شعب الله ، وعروشهم وأكاليلهم ترمز إلى مكانة ملكية ، بينما سجودهم وجاماتهم ترمز إلى خدمة كهنوتية . وهكذا يبدو أنهم يمثلون المفديين كمملكة كهنة (رؤ ١ : ٦ ، انظر أيضا ٢٠ : ٦ ، ١ بط ٢ : ٥ و ٩ ، خر ١٩ : ٦) . ويرى البعض أن عدد « أربعة وعشرين » يشير إلى الأربع والعشرين فرقة من الكهنة في العهد القديم ، بينما يرى الكثيرون أنه يتكون من مضاعف العدد « اثني عشر » ، لتمثيل الاثني عشر سبطا في العهد القديم ، في اشارة إلى قديسي العهد القديم ، والاثني عشر تلميذاً في اشارة إلى قديسي العهد الجديد .

شِـيد :

أمر الرب موسى قائلا : « يوم تعبرون الأردن إلى الأرض التي يعطيك الرب إلهك تقيم لنفسك حجارة كبيرة وتشيدها بالشيد ، وتكتب عليها جميع كلمات هذا الناموس » (تث ٢٧ : ٢ و ٣) . والشيد هو كل ما طُلي به البناء من جص ونحوه ، حتى تصير حوائطه ملساء يمكن الكتابة عليها .

شيرة :

اسم عبري معناه « نسيب » وهي ابنة أفرايم التي بنت بيت حورون السفلى والعليا وأزين شيرة (١ أخ ٧ : ٢٤) .

شيزا :

اسم عبري معناه « محب » ، وهو أبو عدينا الذي كان رأس الرأوبينيين ، وأحد أبطال جيش داود (١ أخ ١١ : ٤٢) .

شيشا :

اسم أرامي قد يعني « الشمس » ، ويرى البعض أنه من أصل عبري يعني « يهوه يخاصم » ، وهو نفسه المسمى « شوشا » فالرجا الرجوع إلى « شوشا » في موضعه من هذا المجلد من « دائرة المعارف الكتابية » .

شيشان :

اسم عبري قد يعني « السوسن » أي « الزنبق » ، ويقول البعض إن معناه « مبيض » . وهو ابن يشعي بن أفايم من نسل حصرون حفيد يهوذا بن يعقوب . ولم يكن لشيشان بنون بل بنات . وكان لشيشان عبد مصري اسمه « يرحع » ، فاعطى شيشان ابنته ليرحع عبده امرأة فولدت له « عتاي » (١ أخ ٢ : ٣١ و ٣٤ و ٣٥) .

شيشاي :

اسم كنعاني معناه « مبيض » ، وكان أحد أبناء عناق الثلاثة الذين وجدهم الجواسيس الذين أرسلهم موسى ، يقيمون في حبرون ، وكانوا مصدر رعب للجواسيس . وقد طردهم كالب بن يفنة من هناك ، بعد دخول بني إسرائيل إلى أرض كنعان (عد ١٣ : ٢٢ ، يش ١٥ : ١٤ ، قض ١ : ١٠) .

شيشبصر :

اسم بابلي معناه « إله الشمس » ويقول البعض إن معناه « عابد النار » . وهو الاسم البابلي الذي أطلق على « زربابل » الذي قاد اليهود الراجعين من سبي بابل إلى أورشليم بعد صدور مرسوم الملك كورش (عز ١ : ٨ ، ٥ : ١٤) . ويرى البعض أن هذا الاسم محرف عن الاسم الأكادي : « سن – أبو – يوسور » أي « ليت سن (إله القمر) يحمي الأب » . أما أن شيشبصر هو نفسه زربابل فواضح من مقارنة ما جاء في عز ٥ : ١٤ – ١٦ عن شيشبصر ، وما جاء عن زربابل في حجي ٢ : ٢ – ٤ ، زك ٤ : ٩ (الرجا الرجوع إلى زربابل في موضعه من هذا المجلد من « دائرة المعارف الكتابية ») .

شيشق :

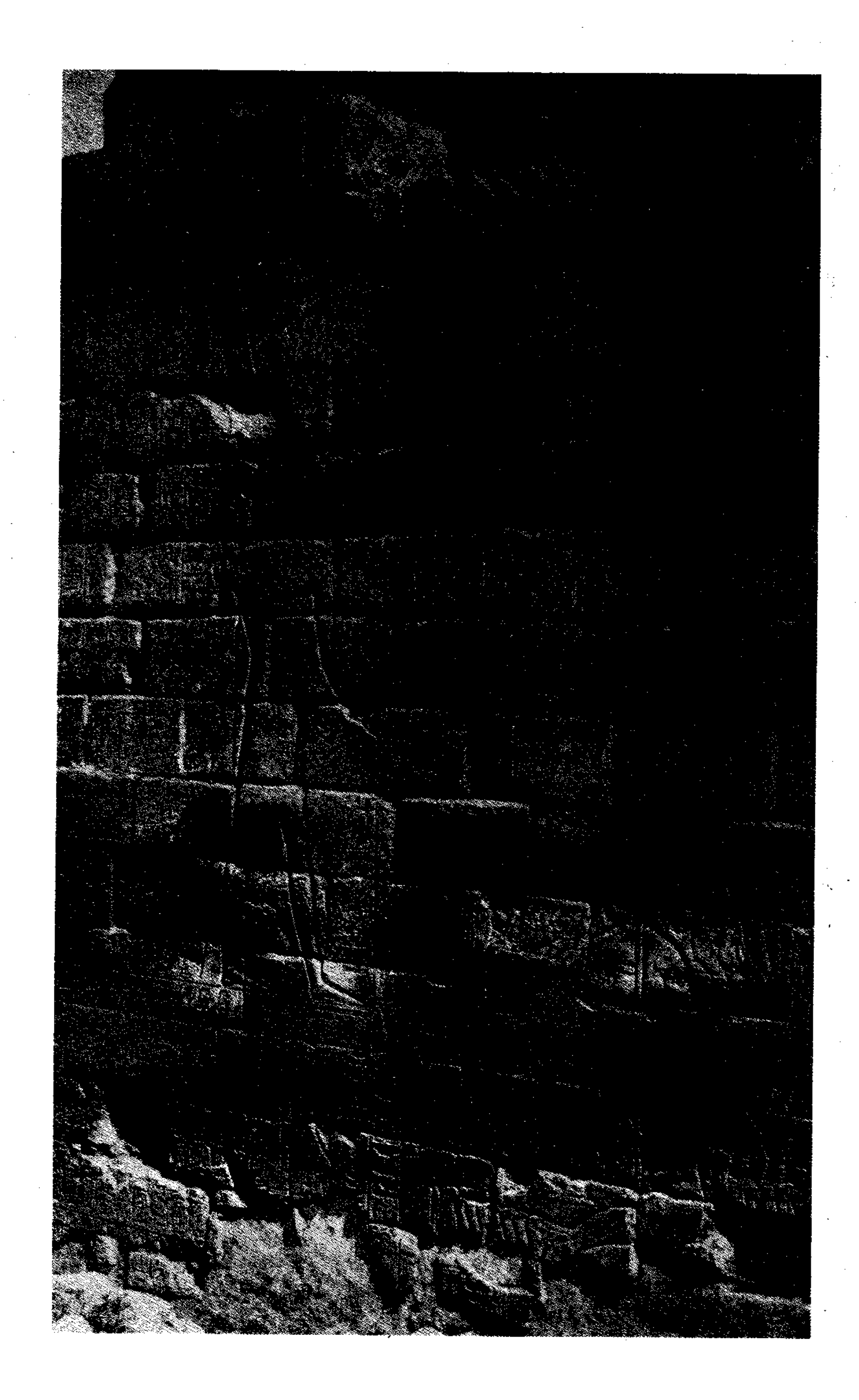
هو فرعون مصر مؤسس الأسرة الثانية والعشرين ، ويُسمى في النقوش المصرية : « شيشَنق » أو « شيشُنق » . والأرجح جداً أنه كان من أصل ليبي ، وأن أجداده كانوا من أمراء الجنود الليبيين المرتزقة في الجيش المصري ، والذين بمضي الوقت ، صاروا من الطبقة الارستقراطية أصحاب الاقطاعيات الواسعة من الأراضي ، واصطبغوا بالصبغة المصرية لغة وثقافة .

وقد استوطنت عائلة شيشق « هيراكليوبوليس » (صان الحجر) في الدلتا . وقد بلغ جده مكانة عالية ، استطاع معها أن يتزوج إحدى أميرات الأسرة المالكة الحادية والعشرين .





زوج من الأساور من عهد شيشق الأول



حائط شيشق في معبد الكرنك

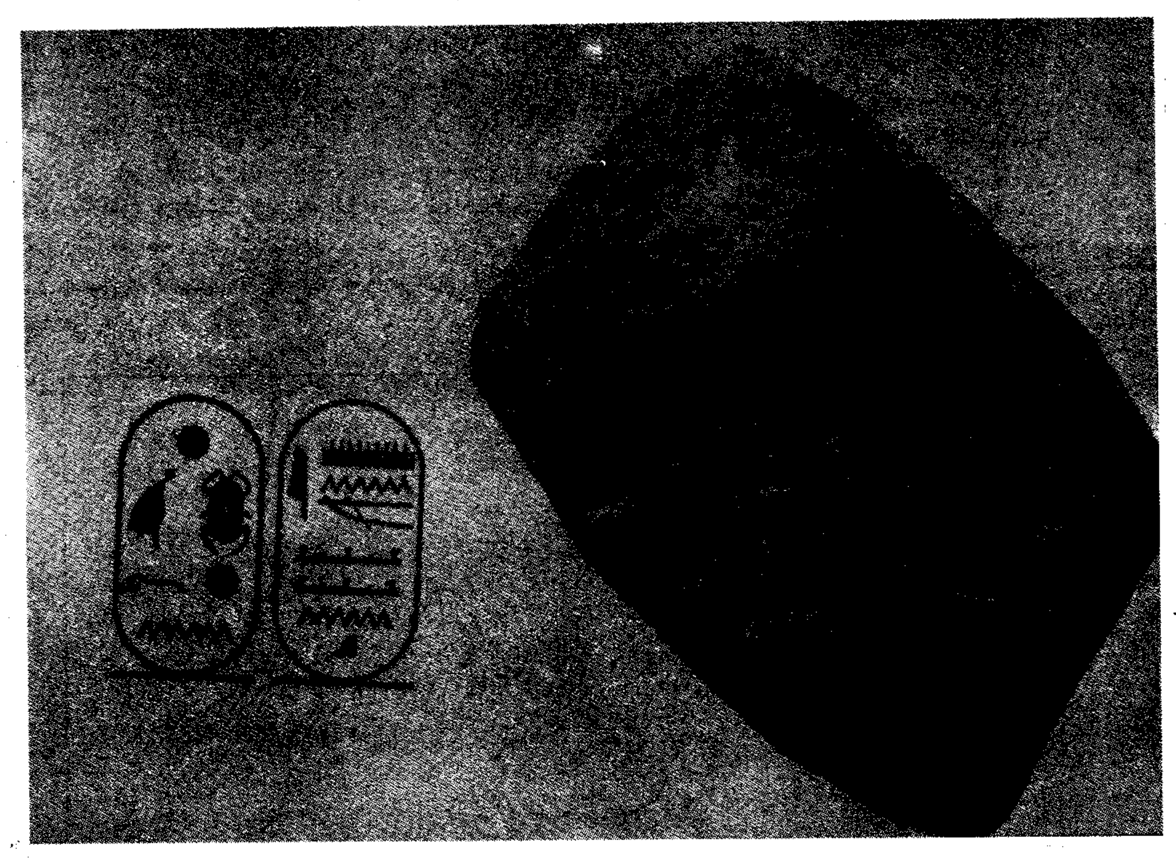
وعندما مات « بسيبخانو » الثاني آخر ملوك الأسرة الحادية والعشرين (وكانت في الواقع لا تحكم سوى الوجه البحري ، أما الوجه القبلي فكان يحكمه كهنة آمون من طيبة) ، استطاع شيشق أن يستولي على العرش متخذاً من « بوبسطة » (شرقي الدلتا) عاصمة له . ولكي يكتسب وضعا شرعيًا ، زوّج ابنه من إحدى أميرات الأسرة الحادية والعشرين ، واستطاع في خلال خمس سنوات من الحكم أن يبسط سلطانه على مصر العليا (الوجه القبلى) وهكذا أصبح ملكا على مصر كلها . وقد امتد حكمه من ٩٤٥ - ٩٢٤ ق . م . أي نحو إحدى وعشرين سنة .

ويتصل تاريخه بالتاريخ الكتابي في نقطتين :

(١) بسط حمايته على يربعام بن ناباط عندما هرب لحياته من الملك سليمان الذي أراد أن يقتله (١ مل ١١ : ٤٠) .

(٢) في السنة الخامسة للملك رحبعام بن سليمان ، والسنة الثانية عشرة للملك شيشق « صعد شيشق ملك مصر على أورشليم ، لأنهم خانوا الرب ، بألف ومئتي مركبة ، وستين ألف فارس ، ولم يكن عدد للشعب الذين جاءوا معه من مصر ، من لوبيين وسكيين وكوشيين . وأخذ المدن الحصينة التي ليهوذا وأتى إلى أورشليم » (٢ أخ ١٢ : ٢ - ٤) . ولكن لما أرسل الله شمعيا النبي إلى « رحبعام (الملك) ورؤساء يهوذا الذين اجتمعوا في أورشليم من وجه شيشق ... تذلل رؤساء إسرائيل والملك . فلما رأى الرب أنهم تذللوا » لم يهلكهم ولم ينصب غضبه على أورشليم بيد شيشق ، فاكتفى شيشق بأن يصبحوا له عبيداً ، « وأخذ خزائن بيت الرب وخزائن بيت الملك . أخذ الجميع ، وأخذ أتراس الذهب التي عملها سليمان » (٢ أخ ١٢ : ٥ - ١٢ ، انظر أيضا ١ مل ١٤ : ٢٥ و ٢٦) .

وقد سجل الملك شيشق أخبار هذه الحملة على الحائط الجنوبي لمعبد أمون في الكرنك (طيبة) في صعيد مصر ، حيث يذكر أسماء أكثر من مئة وخمسين مدينة غزاها في حملته على إسرائيل (ويمكن قراءة نصف هذه الأسماء ، أما الباقي فقد شوهته عوادي الزمن) . ومن بين هذه المدن ، بعض مدن رحبعام الحصينة ، مثل سوكوه وأدورايم وأيلون (وهو ما يتفق مع ما جاء في الكتاب المقدس - ٢ أخ ١٢ : ٤) . كما يذكر



بقايا عمود شيشق في مجدو

أيضا بعض المدن في إسرائيل (مملكة يربعام) ، مثل : شكيم وبيت شان ومجدو . وقد اكتشفت في مجدو بقايا عمود حجري عليه اسم « شيشق » ، مما يدل على أن غزوته امتدت إلى المملكة الشمالية أيضا رغم علاقته القديمة بيربعام . ولاشك في أن القائمة كانت تشمل أصلا اسم أورشليم . كما جاء بها اسم « حقل أبرام » وهي أول اشارة - خارج الكتاب المقدس - يذكر فيها اسم « أبرام » .

ولم تكن غزوة شيشق فتحا ، بل مجرد غارة للنهب ، إذ لم تكن قوة مصر في عصره تكفي لاحتلال البلاد التي غزاها ، ولكنه أراد فقط الحصول على كنوزها تمويل ما كان يريد أن يقيمه من مبان . ولعله كان يريد أيضا تأمين الطرق التجارية .

شيشك :

الأرجح أنها كلمة ملغوزة (إرميا ٢٥ : ٢٦ ، ٥١ : ٤١) تتكون من الحروف المقابلة من آخر الأبجدية ، للحروف الأساسية التي تتكون منها كلمة « بابل » (ب - ب - ل) من أول الأبجدية ، « فالباء » هي الحرف الثاني في الأبجدية العبرية ، تقابلها « الشين » وهي الحرف قبل الأخير (أي الحرف الثاني من الآخر) . و« اللام » هي الحرف الثاني عشر في الأبجدية العبرية ، تقابلها « الكاف » وهي الحرف الثاني عشر محسوبا من آخر الأبجدية ، فتكون الحروف « ش - ش - ك » هي المقابل للحروف « ب - ب - ل » ، وبذلك يكون المقصود « بشيشك » هي « بابل » وبخاصة أن إرميا يذكر بابل صراحة في نفس الآية (إرميا ٥١ : ٤١) . ولكن يرى البعض أن « شيشك » كان فعلا اسما آخر لبابل أو لجزء منها على الأقل .

شيعة :

والشيعة هي الفرقة والجماعة من الأتباع والأنصار (انظر أع ٥ : ١٧ ، ٢٤ : ٥ ، ٢٤ : ١٤) . والكلمة في اليونانية هي « هيرزس » (hairsis) بمعنى حزب أو مدرسة من مدارس الرأي ، وقد ترجمت أيضا « بدعة » ، فالرجا الرجوع إلى مادة « بدعة » في المجلد الثاني من « دائرة المعارف الكتابية » .

شيطان :

الرجا الرجوع إلى مادة « إبليس » في موضعها من المجلد الأول من « دائرة المعارف الكتابية » .

شيلة - شيليون :

اسم عبري معناه « طلب » ، وهو اسم الابن الثالث ليهوذا من امرأته ابنة شوع الكنعاني . وبعد موت ابنيه عير وأونان دون أن ينجبا من ثامار ، وعدها يهوذا بأن يأخذها زوجة لابنه شيلة عندما يكبر . ولكن يهوذا لم يبر بوعده لها ، فتنكرت في زي زانية وجلست في مدخل عينايم التي على طريق تمنة ، فدخل عليها يهوذا - وهو لا يعلم أنها كنته - فولدت له فارص وزارح (تك ٣٨ : ٢ - ٥ و١٤ و٢٦ ، ٤٦ : ١٢ ، ١ أخ ٢ : ٣ ، ٤ : ٢١) . وهو أبو عشيرة الشيليين (عد ٢٦ : ٢٠) . والأرجح أنهم هم « الشيلونيون » (١ مل ١١ : ٢٩ ، ١ أخ ٩ : ٥ ، نح ١١ : ٥) .

شيلو - شيلوه :

« شيلو » أو « شيلوه » كلمة عبرية معناها « موضع



موقع شيلوه

الراحة » . وهي مدينة في نصيب سبط أفرايم ، تقع شمالي بيت إيل شرقي الطريق الصاعدة من بيت إيل إلى شكيم ، وجنوبي لبونة » (قض ٢١ : ١٩) . وعليه ، كانت « شيلوه » تبعد نحو عشرين ميلا إلى الشمال من أورشليم ، وإلى الشرق قليلا منها . وكانت خيمة الشهادة وتابوت العهد في شيلوه في أيام يشوع إلى زمن صموئيل . فكانت شيلوه هي مركز عبادة إسرائيل . وموقعها الآن هو « خرابة سيلون » .

(١) الاكتشافات الأثرية :

قرر « هـ . روبنسون » في ١٨٣٨ م ، أن شيلوه هي « سيلون » الحالية ، بناء على الاكتشافات السطحية وتشابه الأسماء . وفي السنوات ١٩٢٦ ، ١٩٢٩ ، ١٩٣٢ ، قامت بعثة دانمركية بالتنقيب في الموقع ، وأسفر ذلك عن تأييد رأي روبنسون . فقد ثبت أن الموقع كان مأهولا بالسكان في منتصف العصر البرونزي (حوالي ٢١٠٠ – ١٦٠٠ ق . م) ، ولكن لم يسفر التنقيب عن وجود أي أثر لوجود الكنعانيين بها في العصر البرونزي المتأخر (نحو ١٦٠٠ – ١٢٠٠ ق . م) . ولكن اكتشفت دلائل على أن الموقع صار مأهولا مرة أخرى ابتداء من ١٢٠٠ ق . م . واستمر كذلك حتى ١٠٥٠ ق . م . ، عندما تعرضت المدينة أو أجزاء منها – على الأقل – للدمار ، وذلك على يد الفلسطينيين ، على الأرجح . ومن الواضح أن بني إسرائيل كانوا أول من توسع في البناء في ذلك الموقع . كما اكتشفت في الموقع بقايا سور للمدينة ، وكذلك بقايا مجمع يهودي وكنيسة مسيحية ، مما يدل على أن الموقع كان مأهولاً بالسكان على مدى قرون طويلة بعد ذلك .

وكان موقع شيلوه مكانا مناسبا للعبادة ، تميزه بالهدوء حيث تحيط به التلال من كل جانب ، ما عدا الجنوب الغربي ، كما تحف به المراعي وتتوفر ينابيع المياه بالقرب منه .

(٢) شيلوه في الكتاب المقدس :

بعد أن دخل بنو إسرائيل أرض كنعان ، أقام يشوع أولا في الجلجال ثم في شيلوه (يش ١٤ : ٦ ، ١٨ : ١) . ولا نعلم بالضبط لماذا وقع الاختيار على شيلوه ، وإن كنا نعلم الآن أن الموقع لم يكن مأهولاً بالكنعانيين في ذلك الوقت ، فلم يكن الموقع « ملوثا » بالعبادة الوثنية ، وهكذا « اجتمع كل جماعة بني إسرائيل في شيلوه ونصبوا هناك خيمة الاجتماع » (يش ١٨ : ١) ، واختاروا « ثلاثة رجال من كل سبط » ، فأرسلهم يشوع ليسيروا في الأرض ويكتبوها بحسب أنصبتهم ويأتوا بها ليشوع . فلما أتموا ذلك ، قسَّم الأرض إلى سبعة أقسام ، وألقى قرعة لتوزيعها على الأسباط السبعة الذين لم يكونوا قد أخذوا أنصبتهم من قبل (يش ١٨ : ١ – ١٩ : ٥١) .

وعندما أقام سبط رأوبين وسبط جاد ونصف سبط منسى مذبحا عظيما على الضفة الشرقية لنهر الأردن – وكان ذلك ضد شريعة الله – « اجتمعت كل جماعة بني إسرائيل في شيلوه لكي يصعدوا إليهم للحرب » (يش ٢٢ : ٩ – ١٢) .

وبعد الحرب الأهلية مع سبط بنيامين ، لم يبق من هذا السبط سوى ست مئة رجل ، هربوا إلى البرية إلى صخرة رمون (قض ٢٠ : ٤٧) ، ولم يكن لهم نساء فأرسل بنو إسرائيل حملة إلى يابيش جلعاد ، لأنها لم تشترك في الحرب ضد بنيامين ، فقتلت الحملة كل سكان يابيش جلعاد ، ولم يبق منها سوى أربعمائة فتاة عذارى (قض ٢١ : ٨ – ١٢) ، وبذلك بقي مئتا رجل بنياميني في حاجة إلى نساء . فقال لهم شيوخ إسرائيل : « هوذا عيد الرب في شيلوه ... امضوا واكمنوا في الكروم ، وانظروا فإذا خرجت بنات شيلوه ليدرن في الرقص ، فاخرجوا أنتم من الكروم واخطفوا لأنفسكم كل واحد امرأته من بنات شيلوه » (قض ٢١ : ١٩ – ٢١) .

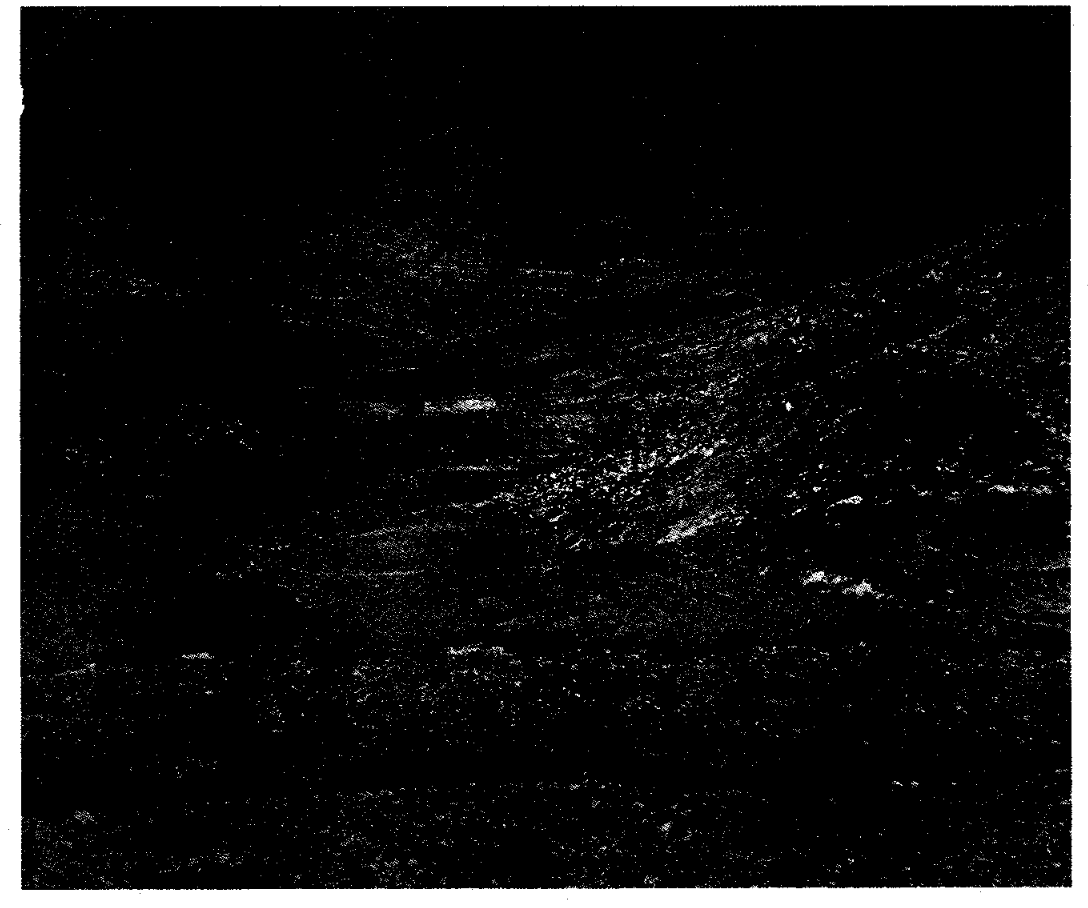
وفي شيلوه – حيث كانت خيمة الشهادة – صلت حنة للرب ليعطيها ابنا (١ صم ١ : ٣ و ١١) . ولما أعطاها الرب صموئيل جاءت به إلى شيلوه للخدمة في الخيمة أمام عالي الكاهن (١ صم ١ : ٢٤) .

وعند الحرب مع الفلسطينيين ، أخذ ابنا عالي – حفني وفينحاس – تابوت العهد من شيلوه إلى المعركة ، التي انهزم فيها بنو إسرائيل وقُتل ابنا عالي الكاهن ، وأخذ الفلسطينيون التابوت . ولم يعد التابوت إلى شيلوه بعد ذلك أبداً . وهكذا فقدت شيلوه أهميتها ، بعد أن ظلت مركزا للعبادة لبني إسرائيل طيلة زمن القضاة ، بما فيها أيام عالي (قض ١٨ : ٣١ ، ١ صم ٤ : ٣ و ٤ و ١٢) . وانتقل الكهنة من شيلوه إلى مدينة نوب إلى الشمال من أورشليم (١ صم ٢٢ : ١١) .

وفي شيلوه كان يقيم النبي أخيَّا الشيلوني في زمن يربعام بن ناباط ملك إسرائيل (حوالي ٩٢٢ ق . م – ١ مل ١٤ : ١ – ١٨) .

ويقول المرنم إن الله غضب « ورذل إسرائيل جدًّا ورفض مسكن شيلو ... وسلَّم للسبي عزه وجلاله ليد العدو » (مز ٧٨ : ٥٩ – ٦١) . وواضح من كلام إرميا النبي أن موضع مسكن الرب في شيلوه في أيامه كان خرابا ، حتى إنه اتخذ من ذلك عظة وعبرة لبني إسرائيل (إرميا ٧ : ٨ – ١٤ ، ٢٦ : ٦ – ٩) ، ولكن يبدو أن المدينة نفسها كانت مأهولة (انظر إرميا ٤١ : ٥) ، كما أنها كانت مأهولة في العصر اليوناني واستمرت كذلك حتى العصر البيزنطي كما تدل على ذلك الاكتشافات الأثرية .





مناظر من شـيلوه

شـــيلون (شيلوه) :

يقول يعقوب في بركته الأخيرة ليهوذا : « لا يزول قضيب من يهوذا ومشترع من بين رجليه ، حتى يأتي شيلون وله يكون خضوع شعوب » (تك ٤٩ : ١٠) .

ويرى الكثيرون أن الاشارة هنا إلى شخص « المسيا » الذى جاء من سبط يهوذا . والكلمة – كاسم علم – قد تعني « مانح الراحة » ، فقد كان يعقوب يتطلع إلى المستقبل ، ويتساءل من نسل أي ابن من أبنائه سيأتي « المسيا » ، نسل المرأة الموعود به (تك ٣ : ١٥) . كان أبناؤه الكبار الثلاثة ، رأوبين وشمعون ولاوي ، قد فقدوا حق البكورية ، بسبب ما اقترفوه من خطايا (انظر تك ٤٩ : ٤ – ٧) ، وهكذا كان من الطبيعي أن ينتقل هذا الحق – مع ما يصاحبه من بركات إلهية – إلى الابن الرابع يهوذا ، إلى أن يأتي « شيلون » (مانح الراحة) ، وله ستخضع الشعوب .

وقد منح ملوك الفرس الحق لليهود في أن يكون لهم حكامهم ، مثل زربابل وعزرا ونحميا . وفي زمن الأسمونيين (المكابيين) – في العهد اليوناني – كان حكامهم مستقلين أو شبه مستقلين . وفي العهد الروماني ، خلع أوغسطس قيصر هيرودس أرخيلاوس في ٦ م ، وجعل من اليهودية ولاية رومانية ، يعين الامبراطور ولاتها ، وبذلك فقد السنهدريم اليهودي سلطة اصدار الحكم بالموت ، ولم تعد له السلطة العليا في الشؤون الداخلية . ويقول الربّي « راكمان » : « عندما وجد أعضاء السنهدريم أنفسهم مجردين من الحكم بالحياة والموت ، أصابهم الرعب وغطوا رؤوسهم بالرماد ، ولبسوا المسوح ،وصرخوا : « ويل لنا لأن القضيب قد زال من يهوذا ، والمسيا لم يأت » .

وهناك تفسيرات أخرى كثيرة لبركة يعقوب هذه . سنستعرض ثلاثة منها فقط :

(١) « لن يزول القضيب (صولجان المُلك) من يهوذا ، إلى أن يأتي (يهوذا) إلى شيلوه . وهو رأى لا يسهل الدفاع عنه ، لأنه لم يحدث مطلقا في شيلوه (التي كانت تقع في نصيب أفرايم) أمر هام له علاقة خاصة بيهوذا .

(٢) « لن يزول القضيب من يهوذا إلى أن يجد إسرائيل راحته في أرض كنعان ، وهو تفسير يتجاهل علاقة النبوة بيهوذا وسيادته على إخوته .

(٣) لن يزول القضيب من يهوذا « إلى أن يأتي الذي له حق الحكم » (كما جاءت في بعض الترجمات) وهو رأي يعود بنا إلى الرأى القائل بأن البركة إشارة إلى المسيا . ويدعم ذلك ما قاله حزقيال النبي : « منقلبا منقلبا منقلبا أجعله . هذا أيضا لا يكون حتى يأتي الذي له الحكم فأعطيه إياه » (حز ٢١ : ٢٧) .

شـيلوني – شـيلونيون :

« الشيلوني » هي النسبة إلى « شيلوه » ، وهو لقب « أخيَّا الشيلوني » الذي تنبأ ليربعام بن ناباط ، وهو هارب من سليمان بأن الرب سيعطيه المُلك على عشرة أسباط (١ مل ١١ : ٢٩ – ٣٨ ، ١٢ : ١٥ ، ١٥ : ٢٩ ، ٢ أخ ١٠ : ١٥) .

ولما مرض أبيا بن يربعام ، أرسل امرأته إلى أخيَّا الشيلوني إلى شيلوه لتسأله ماذا يكون للغلام ، فأخبرها أخيَّا بأن الغلام سيموت عند دخولها إلى المدينة (١ مل ١٤ : ١ – ١٢) ، وهو ما حدث فعلا .

كما كتب أخيَّا الشيلوني تاريخ سليمان الملك (٢ أخ ٩ : ٢٩) .

والشيلونيون هم سكان شيلوه (نح ١١ : ٥ ، ١ أخ ٩ : ٥) ، وإن كان البعض يقولون إنهم ينتسبون إلى « شيلة » بن يهوذا .

شـــيمون :

اسم عبري معناه « قفر » وهو اسم رجل (أو قبيلة) من يهوذا ، كان أبناؤه : « أمنون ورنة بن حنان وتيلون » (١ أخ ٤ : ٢٠) .

شـــان – يشـــين :

شانه شينا عابه ، فالشين هو العيب والقبح . ويقول الرسول بولس : « كل رجل يصلي أو يتنبأ وله على رأسه شيء ، يشين رأسه . أما كل امرأة تصلي أو تتنبأ ورأسها غير مغطى فتشين رأسها لأنها والمحلوقة شيء واحد بعينه » (١ كو ١١ : ٤ و ٥) . والكلمة « يشين » في اليونانية هي « كاتايس » (katais) ومعناها « يُخزى أو يُخجل أو يجلب العار » .

شـــيوا :

الرجا الرجوع إلى « شوشا » فى موضعه من هذا المجلد من « دائرة المعارف الكتابية » .

أهـم المراجـع

1 - International Standard Bible Encyclopedia.
2 - The Zondervan Pictorial Encyclopedia.
3 - The Wycliffe Bible Encyclopedia.
4 - The Illustrated Bible Dictionary.
5 - The Erdmans Bible Dictionary.
6 - Exhaustive Concordance to the Bible.
7 - Analytical Concordance to the Bible.
8 - The new Bible Dictionary.
9 - Septuagint Greek and English old Testament.
10 - Encyclopedia Britannica.
11 - Handbook of life in Bible Times.
12 - The Lion Handbook of the Bible.

١٣ – الترجمات الإنجليزية المختلفة للكتاب المقدس (٧ ترجمات) .
١٤ – الترجمات العربية المختلفة للكتاب المقدس (٤ ترجمات) .
١٥ – فهرس الكتاب المقدس .
١٦ – قاموس الكتاب المقدس .
١٧ – القاموس المحيط (٤ أجزاء) .
١٨ – قاموس محيط المحيط .
١٩ – قاموس لسان العرب (١٥ جزءًا) .
٢٠ – قاموس المصباح المنير .
٢١ – المعجم الوسيط .